

«Словно надписи на камне хранятся
в исторической памяти чеченского народа
даты и события, которые характеризуют различные этапы
его общественного и государственного строительства».

Первый Президент Чеченской Республики
АХМАТ-ХАДЖИ АБДУЛХАМИДОВИЧ КАДЫРОВ

РЕСПУБЛИКАНСКАЯ КОМИССИЯ
ПО ВОПРОСАМ ИСТОРИИ ЧЕЧЕНСКОГО НАРОДА

АКАДЕМИЯ НАУК ЧЕЧЕНСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ ЧЕЧЕНСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

ФГБОУ ВО «ЧЕЧЕНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ЭТНОГЕНЕЗ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ НАРОДОВ КАВКАЗА

Материалы
I Международного нахского научного конгресса
г. Грозный. 11–12 сентября 2018 г.

Грозный – 2018

ББК 63.3(2)
УДК 94(47)
Р76

Печатается по Постановлению Президиума
Академии наук Чеченской Республики
(Протокол № 8, от 23 октября 2018 г.)

Главный редактор Ш.А. Гапуров
Ответственный редактор С.С. Магамадов

Редакционная коллегия:
Израйилов А.М., Гапуров Ш.А., Дадашев Р.Х., Бугаев А.М.,
Альбеков Н.Н., Абумуслимов А.А., Берсанова З.Х.-А., Шавлаева Т.М.,
Магамадов С.С., Мунаев И.Б., Мамаев Х.М., Солтамурадов М.Д.

Р76

Этногенез и этническая история народов Кавказа. Сборник материалов I Международного нахского научного конгресса (г. Грозный. 11–12 сентября 2018 г.). // Под редакцией Ш.А. Гапурова, С.С. Магамадова. – Грозный: АО «Издательско-полиграфический комплекс «Грозненский рабочий», 2018. – 1072 с.

ISBN 978-5-4314-0346-0

В сборник включены материалы I Междунароного нахского научного конгресса, который состоялся в г. Грозный, 11–12 сентября 2018 г. В докладах и сообщениях особое место уделено древнейшему периоду истории народов Кавказа, вопросам становления и формирования первых государственных образований на Кавказе. Большое место отведено проблеме этногенеза чеченского народа, как составной части кавказских народов. Рассматриваются некоторые дискуссионные вопросы этногенеза и этнической истории народов Кавказа.

Материалы сборника предназначены для научных работников, преподавателей, аспирантов и студентов, а также для широкого круга читателей, интересующихся древнейшей историей народов Кавказа.

ББК 63.3(2)
УДК 94(47)

ISBN 978-5-4314-0346-0

© Ш.А. Гапуров, С.С. Магамадов, 2018
© ГКНУ «Академия наук Чеченской Республики», 2018
© ФГБОУ ВО «Чеченский государственный университет», 2018
© АО «ИПК «Грозненский рабочий», 2018

ВЫСТУПЛЕНИЕ ГЛАВЫ ЧЕЧЕНСКОЙ РЕСПУБЛИКИ, ГЕРОЯ РОССИИ РАМЗАНА АХМАТОВИЧА КАДЫРОВА НА I-м МЕЖДУНАРОДНОМ НАХСКОМ НАУЧНОМ КОНГРЕССЕ «ЭТНОГЕНЕЗ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ НАРОДОВ КАВКАЗА»

Уважаемые гости! Уважаемые участники 1-го Международного нахского научного конгресса «Этногенез и этническая история народов Кавказа»! От имени чеченского народа я рад приветствовать вас на гостеприимной чеченской земле, в столице Чеченской Республики, городе воинской славы Грозный.

Наш научный конгресс проходит в красивом, цветущем и прекрасном городе. А ведь в начале XXI века ситуация в республике была тяжелейшей: постоянные террористические акты, фактическое состояние гражданской войны, расколотый чеченский народ. Все стало меняться к лучшему с назначением Главой Чеченской Республики Ахмата-Хаджи Кадырова. Он остановил войну, консолидировал, объединил прежде расколотый и враждующий между собой народ, создал фундамент для восстановления республики. Ради мира на чеченской земле, ради процветания своего народа он отдал самое дорогое – свою жизнь. На фундаменте, который он создал, республика в кратчайшие сроки восстановлена.

Тяжелые испытания последних десятилетий привели к тому, что у нас возникло очень много проблем с изучением нашей истории, культуры, филологии. Народу было не до развития науки, надо было выживать. Но сегодня есть все условия, чтобы поднимать и развивать нашу науку и, в первую очередь, ставить и решать вопросы истории нашего народа, где есть немало «белых пятен», малоисследованных страниц. Это относится, прежде всего, к вопросам этногенеза (происхождения) и этнической истории нашего народа.

В целях ускоренного и целенаправленного изучения малоисследованных проблем истории и этнографии чеченского народа Указом Главы Чеченской Республики от 23 ноября 2017 г. была создана Республиканская комиссия по вопросам истории чеченского народа. Частью внутренней политики в Чеченской Республике стало бережное отношение к истории чеченского народа, которая в результате прошедших драматических и трагических событий потерпела серьезный урон, и исследованию нашего исторического прошлого.

Мы считаем, что исследование истории современных нахов – чеченцев, ингушей и бацбийцев – должно вестись с глубокой древности, с собственно истории обширного нахского этномассива и нахоязычного мира Передней Азии и Кавказа в далеком прошлом. Эта задача является давно назревшей научной проблемой, для успешного разрешения которой необходимо с опорой на документальные, лингвистические и археологические источники, с учетом всей полноты современной исследовательской базы выйти на изучение прошлого и настоящего нахов как целостного субъекта истории и культуры, своеобразного феномена, развивавшегося в естественно-географическом, этнополитическом и хозяйственно-культурном пространстве и окружении.

Многие видные советские ученые-кавказоведы, а сегодня и российские, доказывают, что чеченский народ сформировался на современной территории Чеченской Республики в глубокой древности. В.П. Алексеев пишет: «Сопоставляя антропологические наблюдения с изолированным положением вайнахских языков и многими чертами культуры вайнахских народов, свидетельствующими о ее глубокой древности, можно сформулировать два положения: а) предки вайнахских народов заняли современный вайнахский ареал, наверное, еще до эпохи бронзы; б) они развивались при значительном влиянии изоляции и интенсивного приспособления к географическим условиям и климату высокогорья».

Профессор Г.Д. Гумба, опираясь на многие источники, в первую очередь, древнеармянские и древнегрузинские, пишет, что на Центральном Кавказе с середины I-го тысячелетия до н.э. существовало обширное государство нахов – Нахаматия, которое успешно отражало нападения многих завоевателей на Северный Кавказ. По его мнению, даже в «III в. до н.э. нахи по-прежнему доминировали в исторических событиях на Кавказе, подтверждения чему можно найти в скупых сообщениях письменных источников, в частности, древнегрузинских».

К I-му тысячелетию до н.э. восходит, скорее всего, и развитие нахского этнического самосознания – сознания принадлежности к единому нахскому народу. Процесс становления единого нахского народа был прерван распадом нахского государственного объединения, а позже, уже на рубеже XVII–XVIII вв., на нахской основе определились уже два самостоятельных народа – нохчи и галгай (чеченцы и ингуши). И, тем не менее, и сегодня сохраняется «общенахское самосознание, опирающееся на историческую память об общем происхождении и общей истории, сохранился, несмотря на образование диалектов, а затем и двух литературных языков (чеченский и ингушский), общий культурный язык, осталось неизменным осознание этнополитической общности».

Из исследований многих ученых следует, что чеченцы (нахи) – один из древнейших, коренных народов Северного Кавказа.

Археологический и фольклорный материалы, данные древнегреческих, древнеармянских и древнегрузинских источников доказывают, что предки современных чеченцев и ингушей (нахи, нохчи, нахчиматьяне) проживали на современной территории Чеченской Республики и Республики Ингушетия, как минимум, с IV–III тысячелетий до н.э.

Изучение древней истории народов Кавказа доказывает, что современные чеченцы, ингуши и бацбийцы имеют общее происхождение, они народы-братья. У них очень много общего в культуре, обычаях, традициях и языке.

Но очень много общего – в истории, языке, культуре – есть у всех народов Кавказа, и наша задача сегодня – изучать наше прошлое для того, чтобы сделать светлым наше будущее, ради мира и процветания на всем Кавказе.

Уважаемые участники научного конгресса! Я желаю вам успешной работы, творческих дискуссий. Очень надеюсь, что мы еще много раз встретимся на подобных научных форумах на гостеприимной земле Чеченской Республики.

ВЫСТУПЛЕНИЕ
Руководителя Администрации Главы и Правительства Чеченской Республики, председателя оргкомитета Конгресса АБДУЛКАХИРА МАГОМЕДОВИЧА ИЗРАЙИЛОВА

Уважаемые гости, уважаемые участники I-го Международного научного нахского конгресса «Этногенез и этническая история народов Кавказа»!

Сегодня мы с вами собрались, чтобы обсудить одну из важнейших проблем в истории каждого народа – проблему этногенеза и этнической истории. Конечно, по этой проблеме написаны сотни книг и тысячи статей. Но единства мнений ученых по этой проблеме нет. Кроме того, постоянно растет круг источников, постоянно появляются новые данные. И все это надо обсудить в кругу ученых, чтобы не рождались околонаучные гипотезы и фальсификации, которые зачастую используются в политических, деструктивных целях.

Этногенез, происхождение народов, их древняя история – очень деликатная тема и обсуждать ее надо спокойно, соблюдая один главный принцип – принцип уважения ко всем народам, большим и малым. Каждый народ имеет свою древнюю культуру и древнюю историю.

История и культура народов Кавказа – это единый комплекс, и изучать их нужно именно в комплексе, учитывая, что с древнейших времен кавказские народы тысячами нитей – экономическими, культурными, политическими – были связаны друг с другом, оказывали друг на друга огромное влияние. Мы уверены, что наш научный конгресс, где собрались ведущие ученые-кавказоведы со всего мира, внесет весомый вклад в развитие науки и укрепления мира и согласия между народами.

Мы желаем успеха нашему конгрессу, взаимопонимания и взаимоуважения его участникам.

Гапуров Ш.А., Умхаев Х.С.
г. Грозный

ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГЕНЕЗА И ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ ЧЕЧЕНЦЕВ

Gapurov Sh.A., Umkhaev H.S.
Grozny

PROBLEMS OF ETHNOGENY AND ANCIENT HISTORY OF CHECHENS

Аннотация. *В работе исследуются узловые вопросы этногенеза и этнической истории чеченцев. Отмечается, что по сегодняшний день эти вопросы остаются малоизученными и дискуссионными; прежде всего из-за отсутствия источников чеченского происхождения (как отмечают авторы, они были уничтожены в период насильственного выселения в 1944 г.). В работе аргументировано доказывается, что чеченцы, известные в древнеармянских и древнегрузинских источниках под названием нахчматьяне, нахи, дзурдзуки, являются древним, коренным населением территории современной Чеченской Республики, и в III–I тысячелетиях до н.э. занимали доминирующее положение на Центральном Кавказе, оказывали очень сильное влияние на Закавказье и Ближний Восток. Отмечается, что в середине – конце 1-го тысячелетия до н.э. у чеченцев (нахов) существовало свое государственное образование, которое в конце данного тысячелетия распалось под ударами кочевников.*

Ключевые слова: *этногенез, чеченцы, нахи, Нашха, Нохч-Мохк.*

Abstract. *The key issues of ethnogenesis and ethnic history of Chechens are investigated are researched in this. It is noted that these issues remain poorly understood and debatable till nowadays; primarily due to the lack of sources of Chechen origin (as the authors note, they were destroyed during the forced eviction in 1944). It is reasonably proved in this work, that Chechens, known in ancient Armenian and ancient Georgian sources under as Nakhchmatyane, Nakhi, Dzurdzuki, are an ancient, indigenous population of the territory of modern Chechen Republic, which occupied a dominant position in the Central Caucasus in III–I Millennium BC, exerted a very strong influence on the Transcaucasus and the Middle East. It is noted that in the middle and the end of the 1st Millennium BC the Chechens (nachs) had their own state education, which at the end of this Millennium of decays under the strikes of nomads.*

Key words: *Ethnogenesis, Chechens, Nakhi, Nashkha, Nokhch-Mohk.*

В истории каждого народа есть мало или недостаточно изученные и спорные страницы, так называемые «белые пятна» истории. Особенно это относится к происхождению (этногенезу) того или иного народа. Практически у каждого народа есть различные версии происхождения, многие из которых не

подкреплены источниковой базой. Вполне объяснимо, что каждый народ хочет иметь как можно более древнюю историю и более богатую культуру, откуда и возникает проблема так называемого «удревления истории». В целом ряде случаев тот или иной народ объявляется наследником известных мировых культур, в первую очередь – ближневосточных и южноазиатских (например, индийской). В принципе, в этом ничего плохого нет, лишь бы возвеличивание и «удревление» собственной истории не происходило за счет уменьшения роли или неуважения к истории других народов, особенно родственных.

Весьма малоизученной и малоизвестной является также и проблема этногенеза (происхождения) чеченцев и их древняя история. Эти проблемы являются также весьма спорными и дискуссионными. Мы бы сказали даже – весьма болезненно остродискуссионными.

Проблема этногенеза (происхождения) чеченцев и их древняя история также является весьма малоизученной и малоизвестной. То, что имеется по этой проблеме и что отражено в изданиях по истории Чечни, – это преимущественно история археологических исследований на территории данного региона. Единственное исключение в данном плане – это научные исследования Гурама Джотовича Гумбы [9]. Среди его научных изысканий особое место принадлежит фундаментальной монографии «Нахи: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н.э.)» (М., 2017). Это исследование, основанное преимущественно на древнеармянских, древнегрузинских и древнегреческих источниках, заняло свое почетное место среди лучших научных трудов по кавказоведению.

Недостаточная изученность этногенеза, древней и средневековой истории чеченцев объясняется, в первую очередь, скудостью источников по данной проблеме. Г.Д. Гумба отмечает по этому поводу: «…при всей своей очевидной актуальности и несмотря на значительно возросший в последнее время интерес к древней истории нахов, подлинно научная история этого крупнейшего этнического массива Кавказа все еще не получила должного освещения. Недостаточность и фрагментарность знаний о прошлом чеченцев и ингушей, ощутимая практически в любом историческом периоде, более всего наглядна, когда речь заходит о древних этапах развития этих народов. Одна из причин – малочисленность соответствующих источников и трудность их интерпретации. К тому же следует заметить, что даже имеющиеся источники до сих пор не проанализированы и неосмысленны в достаточной мере с точки зрения истории нахских народов» [9, с. 7–8]. Под «имеющимися» источниками Г.Д. Гумба, видимо, подразумевает, прежде всего, древнеармянские, древнегрузинские, древнегреческие и арабские рукописи.

Неоценимыми и основными источниками по этногенезу, древней и средневековой истории чеченцев могли бы стать летописания и хроники чеченских авторов, написанные на арабской графике на чеченском и арабском языках. Это, прежде всего, тейповые летописи (тайпан тептарш). По чеченской традиции, каждый крупный чеченский тейп составлял и вёл свою летопись (историю). На это указывают многие авторы XIX–XX вв. И.М. Попов пишет,

что «каждая тайпа имела свои предания, которые преследовали цель возвеличить свою тайпу, придать ей древность и значимость» [19, с. 4]. Подобно легендам о «сотворении мира», чеченские предания ведут родословные тейпа от легендарных предков, хотя никто не запротоколировал рождение тейпа. В тоже время содержанием чеченских преданий почти всегда служило реальное событие, передаваемое от поколения к поколению. Следует иметь в виду, что эти предания с течением времени подвергались искажениям, наслоениям и т.п. Тем не менее в этих преданиях много переплетений с историческими фактами, совпадений с названиями местностей, которые продолжали удерживаться в позднейшие времена народом [3, с. 124]. Многие известные этнографы и историки XIX в. – У. Лаудаев, А. Берже, Г. Вертепов, Е. Максимов, И.М. Попов, Н. Семенов, А.И. Ипполитов, И. Бартоломей, П.И. Головинский и др. – широко использовали чеченские предания в качестве источников при написании своих работ о Чечне и его жителях.

Авторы XVIII–XIX вв. отмечали, что чеченцы издавна интересовались вопросами своего происхождения, языка, истории, что находило отражение в их сочинениях на арабской графике. Д.А. Милютин отмечал, что чеченские учёные-арабисты занимались поисками следов своего прошлого [5]. У. Лаудаев, первый чеченский этнограф, подчеркивал, что при написании своей работы «Чеченское племя» пользовался рукописью на арабском языке, содержавшей хронологический перечень событий в Чечне и в целом на Кавказе [11, с. 58]. Писатель К. Гатуев упоминал «родовые книги чеченцев, хранящиеся в тайниках фамильных летописцев» [8, с. 6]. «В этой связи, – отмечает Ф.В. Тотоев, – нельзя не упомянуть без сожаления об оставшихся в забвении собственно чеченских летописях, хрониках-таптирах, написанных арабским алфавитом на чеченском языке… Это бесспорно уникальные источники, значение которых определенно выходит за пределы собственно чеченской истории» [23, с. 33–34].

Кроме чеченских преданий, летописей и хроник, следует упомянуть и цельные исторические труды чеченских авторов периода средневековья и нового времени, написанные на арабском языке. Н.С. Иваненков пишет о 52-летнем авторе Магомете Алиеве, ведущего на арабском запись событий из чеченской истории [10, с. 10–11]. Чеченский писатель и историк начала XX в. Ибрагим-бек Саракаев называет неизвестную арабскую рукопись Арсануко-Хаджи Центороевского «О происхождении чеченцев» [22]. Этнограф П. Максимов обнаружил в конце 20-х гг. прошлого века в чеченском селении Брагуны старую родовую запись чеченского народа, содержавшую запись событий с 430 года «от появления Магомета». Он даже приводит из нее отрывок [13, с. 69]. Сведения о подобных источниках относительно этногенеза чеченцев приводит и Н. Белозерская [2, с. 661].

Следовательно, было немало чеченских источников периода средневековья и нового времени, в которых можно было бы черпать сведения об этногенезе и этнической истории чеченцев. Почему же они оказались недоступны современным исследователям?

Как известно, 23 февраля 1944 г. чеченцы и ингуши были насильственно выселены в Среднюю Азию и Казахстан. Но их лишили не только родины: Сталин отдал приказ уничтожить всё, что могло напоминать о существовании этих народов, чтобы уничтожить даже саму память о них. Ничто не должно было напоминать о том, что такие народы вообще существовали на земле. По этому приказу уничтожались тептары (рукописи) чеченцев об их истории и происхождении, редкие книги и архивы, записи фольклорных текстов, практически любая литература и периодические издания с упоминаниями чеченцев и ингушей, в горах взрывались средневековые башни, гробницы и святилища, с землей сравнивались кладбища, а надгробия с надписями разбивались и использовались для строительных работ. С исторических карт исчезли все упоминания о чеченцах. Были изменены все топонимические названия. По свидетельству очевидцев, чеченские тептары грузовиками свозились в центр Грозного и здесь прилюдно сжигались. Так были уничтожены все письменные источники об этнографии и этнической истории чеченцев и ингушей. В результате этих сталинских репрессий культуре чеченцев был нанесён огромный, непоправимый вред [4, с. 7].

Видимо, освоение нахами (древнее название предков чеченцев и ингушей) равнины и гор современной Чечни и близлежащих районов происходило почти одновременно, но не позднее конца II-го тысячелетия до н.э. Древнеармянские источники называют нахов нахчматьянами. Видимо, отсюда и произошло самоназвание чеченцев – нохчи. Профессор В.Б. Виноградов, один из ведущих археологов-кавказоведов, считал, что чеченцы, наравне с другими северокавказскими народами, были носителями кобанской культуры (конец II – I тысячелетие до н.э.). «…Все кобанские племена скифского времени играют роль предков последующих народностей Северного Кавказа», – отмечает В.Б. Виноградов [5, с. 311]. Ещё более определеннее высказывается Г.Д. Гумба, который отмечает, что версия археологов о возможном нахском облике кобанской культуры подтверждается данными письменных источников, и более того, сама постановка вопроса о связи нахского этноса с кобанской археологической культурой не только правомерна, но давно уже подготовлена развитием всей кавказоведческой науки [9, с. 100].

По мнению профессора Г.Д. Гумбы, в I-м тысячелетии до н. э. согласно древнеармянским и древнегрузинским источникам, нахские племена – кавкасиани – занимали северные и южные части всего Центрального Кавказа. При этом границы страны нахов у грузинского историка Леонтия Мровели и у армянского географа в «Ашхарацуйце» полностью совпадают: на западе – Приэльбрусье и верховье Ингури, на юге – Эгрисский и Рачинский хребты, северные отроги Лихского хребта, Цилканские (Дурдзукские, Сарматские) ворота у Жинвали. К сожалению, ни армянский, ни грузинский источники не дают никакой информации о северных рубежах древней страны нахов [9, с. 97].

Многие видные советские учёные-кавказоведы, а сегодня и российские, доказывают, что чеченский народ сформировался на современной территории

Чеченской Республики в глубокой древности. В.П. Алексеев пишет: «Сопоставляя антропологические наблюдения с изолированным положением вайнахских языков и многими чертами культуры вайнахских народов, свидетельствующими о ее глубокой древности, можно сформулировать два положения: а) предки вайнахских народов заняли современный вайнахский ареал, наверное, еще до эпохи бронзы; б) они развивались при значительном влиянии изоляции интенсивного приспособления к географическим условиям и климату высокогорья» [1, с. 4]. Рауф Мунчаев полагает, что начало процесса этнокультурного развития нахов (чеченцев) относится к ранней бронзе (III тысячелетие до н.э.) [15, с. 5].

Профессор Г.Д. Гумба, опираясь на многие источники, в первую очередь древнеармянские и древнегрузинские, пишет, что на Центральном Кавказе с середины I-го тысячелетия до н.э. существовало обширное государство нахов – Нахаматия, которое успешно отражало нападения многих завоевателей на Северный Кавказ. По его мнению, даже в «III-м в. до н.э. нахи по-прежнему доминировали в исторических событиях на Кавказе, подтверждения чему можно найти в скупых сообщениях письменных источников, в частности древнегрузинских» [9, с. 405].

Территория нахов-нахчматьян постоянно подвергалась нападениям различных кочевых народов – киммерийцев, скифов, сарматов, алан, гуннов и др. Ослабленное этими нападениями нахское государственное объединение распалось после того, как оно было разгромлено в результате похода селевкидского царя Антиоха III около 212–209 гг. до н.э. После этого, в результате новых нападений различных завоевателей, прежде всего кочевников, нахи стали отступать к современным границам Чечни, теряя подконтрольные территории, свое влияние на Центральном Кавказе.

О том, что чеченцы в древности играли большую роль на Кавказе, пишет и Ф.В. Тотоев: «Древняя жизнь чеченцев представляет для исследователя много загадочных, порой, неразрешимых вопросов, – пишет он. – Перед наукой стоит задача показать роль чеченцев в судьбах Кавказа, где чеченцы были серьезной и активной силой исторического процесса» [23, с. 95].

В кавказоведении давно сложились и сегодня существуют два направления о происхождении чеченцев. Согласно одному из них, чеченцы – это потомки племен, в глубокой древности переселившихся из Передней Азии на Кавказ, наследники великих культур Востока – хеттской, шумерской и т.д. Направление это возникло еще в XIX в. и родоначальниками его были П.К. Услар, К.М. Туманов, И.А. Джавахишвили, Н.Я. Марр и др. И сегодня есть немало ученых, придерживающихся этой точки зрения, имеющей, безусловно, под собой очень серьезные аргументы, прежде всего, в области языковых параллелей, а также общности или близости этнонимов и топонимов Передней Азии и чеченцев.

Но более многочисленны представители второго направления в кавказоведении, утверждающие, что чеченцы (нахи, нахчматьяне) – это коренное, аборигенное население Северного Кавказа, у которых были очень тесные торговые и культурные связи с Передней Азией и Закавказьем. Более того, из

этих районов на Северный Кавказ постоянно переселялись различные племена, которые, сыграв определенную роль в этнокультурном развитии нахов, впоследствии растворились в местной этнической среде [6, с. 21]. Так, Г.Д. Гумба пишет: «… Несмотря на все более отчетливо выявляющееся близкое этноязыковое родство нахов и хуррито-урартов, вряд ли было бы правомерно рассматривать нахские народы как едва ли не прямых потомков хуррито-урартов и проводить прямую связь между ними и населением Урартского царства, как это иногда представляется в литературе» [9, с. 8]. Еще раньше в подобном же ключе высказывался и выдающийся археолог-кавказовед, член-корреспондент РАН Р.М. Мунчаев: «В последнее время ряд ученых стремится доказать, что культура (или культуры) раннебронзового века Северного Кавказа создана пришельцами из Ближнего Востока, с одной стороны, а с другой – из Западной Европы. Другими словами, речь идет о том, что в эту эпоху на Северном Кавказе обитали и семиты, и индоевропейцы, а также (по одной из версий) и тюрки, т.е. представители трех крупных языковых семей, исключая, как видим, кавказскую. Разумеется, такого в действительности не могло быть. Спрашивается, а где же жили в таком случае коренные народы Северного Кавказа и вообще откуда и когда они появились на Кавказе?

Для меня очевидно, что процесс, отражающий этнокультурное развитие северокавказских народов, начался и происходил на их исконной территории, причем задолго до бронзового века» [15, с. 6]. Не менее категорично высказывался по данному вопросу и известный археолог-кавказовед В.И. Марковин: «…Вайнахи, близкие по культуре и строю языка дагестанским народам, имеют право называться аборигенным населением. Им нет нужды искать своих предков в Египте, Индии и в других далеких и близких странах» [14, с. 9].

В обыденном сознании чеченцев существует предание, что чеченцы все вышли из Нашха (территория современного высокогорного Галанчожского района Чеченской Республики), причем исход этот и освоение остальных чеченских территорий приходится, по мнению чеченских стариков, на VIII–X вв. н. э. Российские этнографы XIX в. (например, И.М. Попов), собирая полевой материал по чеченским селениям, спрашивали стариков, откуда произошел чеченский народ. Те отвечали, что из Нашха. И дату исхода оттуда определяли – «600 лет назад», т.е. где-то в XIII–XIV вв. н. э. [20, с. 264] Этнографы XIX в. все это записали и издали. Отсюда некоторые авторы и сегодня стали писать, что чеченцы вышли из Нашха в VIII–X вв. н. э. Конечно, это не может быть так. Это тот самый случай, когда к данным народных преданий надо относиться очень осторожно, учитывая, что народные предания подвергались налету времени, видоизменялись, менялись.

Очень многие авторы, основываясь на данных археологических исследований, свидетельствуют, что уже во II–I тысячелетиях до н.э. нахи (нахчматьяне) не только освоили равнинные территории современной Чечни, но и были доминирующей силой на Центральном Кавказе, и влияние их простиралось от Урарту до Закавказья.

Утверждение народных преданий о том, что все чеченцы вышли из Нашха, скорее всего, является аллегорическим, иносказательным. Истина же, видимо, в том, что район Нашха представлял собой древний культурно-религиозный и сакральный центр. Подтверждает это и то, что именно здесь в течение длительного исторического времени заседал чеченский Мехк-Кхел (Совет страны), высший орган у чеченцев, который решал важнейшие вопросы жизнедеятельности чеченского народа. В качестве символа единства чеченского народа в Нашхе, по народным преданиям, был изготовлен в древности огромный общечеченский котел, склепанный из вертикальных медных полос, на котором были выбиты тамги всех чеченских тейпов [20, с. 263].

Кроме того, каждый крупный чеченский тейп строил в Нашха свою боевую башню. Их фундаменты сохранились здесь и сегодня. Еще в свое время профессор Н.Ф. Яковлев отмечал, что чечено-ингушская культура и язык сложились вокруг культурно-религиозного центра Нашха [24, с. 17].

Следует отметить, что культурно-религиозные центры, считающиеся священными, сакральными местами, как чеченский Нашха, были и есть у многих народов мира. Это гора Сиону евреев в Палестине, гора Фудзияма у японцев, гора Арарат у армян и т.д.

Как и в истории многих народов мира, крайне отрицательную и разрушительную роль в формировании чеченского народа сыграло нашествие на Северный Кавказ монголо-татар. В политической истории народов Северного Кавказа памятен 1222 г., проложивший кровавую межу в историческом развитии горских народов. Поход монгольских полководцев Джебеи Субэдея на Северный Кавказ привел к регрессу в общественно-экономическом и культурно-политическом развитии многих горских народов, в том числе чеченцев. Шора Ногмов в своей работе рассказывает о героической совместной борьбе кабардинцев и чеченцев с войсками монголов, в которой они потерпели поражение. Результатом этого поражения стало сужение этнической территории чеченцев труднодоступными районами гор, которые стали прокрустовым ложем для роста населения и развития производительных сил в хозяйстве Чечни. Кроме того, в результате нашествия монголов чеченцы понесли огромные людские потери [16, с. 96].

Нахи (по нашему мнению, до начала XVIII в. нахи, нахчматьяне, нохчи – это один этнический массив, слова синонимы) были вынуждены отступить в горы. Большая часть ушла в горные районы Ичкерии, Аргунского и Галанчожского ущелий, часть – в Ассинское и Джейрахское ущелья. Основная масса нахчматьян-нохчи отступила и в горы и предгорья Ичкерии (это современные Ножай-Юртовский, Веденский, Шалинский, Курчалоевский и Гудермесский районы Чеченской Республики). Здесь они оставались более 4-х веков, вплоть до XVI–XVII вв. Видимо, именно здесь и произошло складывание ядра чеченского народа (нохчи), а сама эта территория получила название Нохч-Мохк (страна, земля чеченцев, нохчи).

В течение этих четырех веков разные части единого до XIII в. этнического массива нахчматьяне (нахи, нохчи) жили обособленно, разделенные горными

массивами, практически вне связи друг с другом. В результате появились различия в языке и некоторых обычаях. А уже в XVII–XVIII вв., когда начался процесс возвращения нахов на равнину, их различные части имели уже свои разные названия. Основная масса нахов (нахчматьян), проживавшая на территории Нохч-Мохк, сохранила свое старое название – нохчи (чеченцы). Этнограф XIX в. И.И. Норденстамм, опираясь на собранный им полевой материал, писал: «По рассказам, чеченцы в прежние времена составляли весьма небольшое племя (Норденстамм имеет в виду XVII в. – Авт.), обитавшее на вершинах рек Аксая, Гудермеса, Хулхулана (Хулхулау) и Аргуна; сию часть Чечни чеченцы и теперь считают настоящей своей родиной и называют Нахчи-Мохк… Все чеченцы считают свое происхождение от небольшого числа фамилий, первоначально поселившихся в вершинах означенных рек… Чеченцы все без исключения ведут родство и поддерживают связи с теми из единоплеменников своих, которые живут в Нахчи-Мохк…откуда предки их вышли…» [17, с. 305, 307].

Та часть нахов, которая ушла в горы Ассинского и Джейрахского ущелий, стала называться галгай (ингуши). Об этом говорят и народные предания. Так, в фамильно-родовом предании эхишбатойцев говорится, что предок их по имени Эхиши его брат Галгай были сыновьями легендарного Мааша, жившего в Нашхе. Возмужав, братья расселились в разные стороны: Эхиш поселился в междуречье Гудермеса и Хулхулау, а Галгай ушел в направлении рек Ассы и Фортанги [20, с. 11–12].

Третья часть, отступившая в горы на стыке Чечни и Грузии – бацбийцы (цова-тушины). «В итоге всех названных передвижений, – пишет В.П. Кобычев, – сравнительно единый до этого нахский этнос распался на три обособленные части: южных нахов (самоназвание бацби), западных, или ингушей (галгай) и восточных, или чеченцев» [12, с. 184]. В.Б. Виноградов также подчеркивал: «С древнейших времен, вплоть до XVIII в., чечено-ингушские племена четко осознавали свое этническое единство и действовали на исторической арене под общим названием нахче, нахчиматиане, дзурдзуки, сасаны, кисты, миджеги… О языковом единстве говорит и тот факт, что в языке бацбийцев, отделившихся от остальных чечено-ингушских племен не позднее середины XVI в., сохранились некоторые общевайнахские черты, характерные для языка – основы до его разделения на чеченский и ингушский» [5, с. 352].

О том, что чеченцы и ингуши имеют общее происхождение и вплоть до XVIII в. считались одним этносом, писал и дореволюционный автор Г. Вертепов: «Под именем ингушей, – писал он, – известна народность чеченского племени, состоящая из нескольких групп и обществ: джераховцы жили по обеим берегам Макалдона; кистинцы по рекам Ассе и Сунже; назрановцы – по верховьям рек Сунжи, Камбилеевки, Назрановки и по течению этих рек до впадения реки Яндырки в Сунжу и по Тарской долине. Все эти названия придуманы русскими и даны каждому обществу по имени важнейших аулов, долин, гор или рек, на которых они обитали. Общее название все эти шесть обществ ингушей получили от большого аула Ангушт, который находился в Терской

долине. Они соседствовали на востоке с чеченцами, на западе с осетинами, на северо-западе и севере с кабардинцами, на юге с тушинцами, хевсурами и грузинами» [25, с. 74].

Для сравнения можно привести пример семитов. До II-го тысячелетия до н.э. это был единый этнический массив, проживавший на Аравийском полуострове. В середине того тысячелетия часть их переселилась за реку Иордан, на территорию современной Палестины. Переселенцы со временем стали называться евреями, асемиты, оставшиеся на Аравийском полуострове, – арабами.

Огромную роль в возвращении чеченцев на плоскость сыграла борьба русского народа с Золотой Ордой, приведшая, в конце концов к ее разгрому. Именно это создало со временем условия для возвращения чеченцев на равнину и нового ее освоения и, соответственно, развития у них производительных сил и экономики. Как отмечал Самойлов, с 20–30-х гг. XVIII в. чеченцы перестают быть народом «страдательным, униженным», а делается народом «действующим» [21, с. 76], что выразилось в успешной победе и изгнании своих и иноплеменных феодальных притеснителей [23, с. 103].

Итак, как следует из вышеизложенного, чеченцы – это коренной, автохтонный народ, который с глубокой древности, по крайней мере, с III-го тысячелетия до н.э., проживал на территории современной Чеченской Республики. «Несомненно, на социально-экономическую, политическую, культурную жизнь нахов, соответственно, и на процесс образования нахской народности, огромное влияние оказали южнонахские и родственные нахам хуррито-урартские племена, которые, органически слившись с нахскими племенами Центрального Кавказа, способствовали созданию этнической общности нового качества. Немалую роль здесь сыграли, вероятно, и периодически проникавшие из степей этнические группы, которые смешивались с нахским этносом» [9, с. 452].

В I-м тысячелетии до н.э. нахи, предки чеченцев, играли очень важную роль на Центральном Кавказе. Так, известный грузинский этнограф В. Гамрекели писал, что анализ грузинских письменных памятников позволяет утверждать, что в древности и в средневековье нахские племена населяли большую часть Центрального Кавказа, включая «Двалетию, Мегран-Двалетию и территорию, занимаемую (ныне) тушами и пшаво-хевсурами» [7, с. 18]. В.П. Кобычев считал, что в глубокой древности вайнахи, по-видимому, обитали по обе стороны Главного Кавказского хребта и лишь со временем происходит постепенный отлив нахского этноса из Закавказья к северу [12, с. 183].

К этому периоду (I-му тысячелетию до н.э.) восходит, скорее всего, и развитие нахского этнического самосознания – сознания принадлежности к единому нахскому народу. Процесс становления единого нахского народа был прерван распадом нахского государственного объединения, а позже, уже на рубеже XVII–XVIII вв., на нахской основе определились уже два самостоятельных народа – нохчи и галгай (чеченцы и ингуши). И, тем не менее, и сегодня сохраняется «общенахское самосознание, опирающееся на историческую память об общем происхождении и общей истории, сохранился – несмотря

на образование диалектов, а затем и двух литературных языков (чеченский и ингушский) – общий культурный язык, осталось неизменным осознание этнополитической общности» [9, с. 452].

В древнеармянских источниках нахи известны как нахчматьяне: следовательно, современное самоназвание чеченцев – нахчи – своими корнями уходит в древность.

Выводы:

- чеченцы (нахи) – один из древнейших, коренных народов Северного Кавказа;

- археологический и фольклорный материалы, данные древнегреческих, древнеармянских и древнегрузинских источников доказывают, что предки современных чеченцев и ингушей (нахи, нохчи, нахчиматьяне) проживали на современной территории Чеченской и Ингушской республик, как минимум, с IV–III тысячелетий до н.э.;

- ведущие ученые-кавказоведы (В.П. Алексеев, Р.М. Мунчаев, В.Б. Виноградов, Гумба, В.И. Марковин, Ф.В. Тотоев и др.) аргументировано доказывают, что во II–I-м тысячелетиях до н.э. нохчи-нахи играли на Центральном Кавказе одну из ведущих ролей. Г.Д. Гумба в своей монографии «Нахи: вопросы этнокультурной истории» отмечает, что в I-м тысячелетии до н.э. у нахов сложилось государственное образование;

- по нашему мнению, горный район Нашха, откуда, по старинным преданиям, вышли чеченцы, является сакральным, религиозно-культурным центром нохчи-нахов, где первоначально собирался Мехк-Кхел (Совет страны), были построены башни почти всех крупных нахских тейпов, своего рода символов единства этноса нохчи-нахи;

- с глубокой древности нохчи-нахи были тесно связаны культурными и экономическими отношениями с народами Закавказья, Среднего и Ближнего Востока, постоянно происходил процесс взаимовлияния и взаимодействия культур.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алексеев В.П.* Несколько соображений о происхождении вайнахских народов по антропологическим данным // Проблемы происхождения нахских народов. Всесоюзная научная конференция. Тезисы докладов и сообщений. Шатой, 1991. Изд. «Грозненский рабочий». С. 3–4.
2. *Белозерская Н.* Записки Ван-Галена // Исторический вестник, 1984. Т. 6. С. 659–667.
3. *Берже А.* Чечня и чеченцы // Кавказский календарь на 1860 год. Тифлис, 1984. С. 3–184.
4. *Виноградов В.Б., Лосев И.К., Саламов А.А.* Чечено-Ингушетия в советской исторической науке. Грозный, 1963. Изд. «Грозненский рабочий». С. 112.
5. *Виноградов В.Б.* Центральный и Северо-Восточный Кавказ в скифское время. Грозный, 1972. Изд. «Грозненский рабочий». С. 356.

6. *Гаджиев М.Г., Магомедов А.Г.* Об относительной хронологии этноязыковых процессов у восточнокавказских народов по данным грамматических классов // Проблемы происхождения нахских народов. Шатой, 1991. С. 20–21

7. *Гамрекели В.Н.* Двалы и Двалетия в I–XV вв. Тбилиси: Изд. «Мецниереба», 1961. С. 341.

8. *Гатуев К.* Зелимхан. Ростов н/Д., 1926. С. 274.

9. *Гумба Г.Д.* Нахи: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н.э.). М., 2017. Изд-во «Эксма». С. 687.

10. *Иваненков Н.С.* Горные чеченцы // Терский сборник. Владикавказ, 1910. С. 26–37.

11. *Лаудаев У.* Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах (ССКГ). Тифлис, 1872. Вып. 6. С. 34–136.

12. *Кобычев В.П.* Расселение чеченцев и ингушей в свете этногенетических преданий и памятников их материальной культуры // Этническая история и фольклор. М., 1977. С. 181–189.

13. *Максимов В.* В арбе по Чечне // Революция и горец. 1929. №1–2. С. 51–72.

14. *Марковин В.И.* Об археологическом аспекте в изучении этногенеза вайнахов // Проблема происхождения нахских народов. Шатой, 1991. С. 8–9.

15. *Мунчаев Р.М.* Раннебронзовый век Северного Кавказа и проблема этногенеза вайнахов // Проблемы происхождения нахских народов. Шатой, 1991. С. 5–6.

16. *Ногмов Ш.* История Адыгейского народа // Кавказский календарь на 1862 год. Отд. 4. С. 92–135.

17. Описание Чечни с сведениями этнографического и экономического характера, составленное капитаном ген. Штаба И.И. Норденстаммом. Материалы по истории Чечни и Дагестана. Махачкала, 1940. Т. 3. Вып.1. С. 286–321.

18. ОРРГБ. Ф. 169. Папка 81. Д. 7. Л. 17 об.

19. *Попов И.М.* Ичкерия // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1870. Вып. 4. С. 3–141.

20. *Попов И.М.* Ичкеринцы. Исторический очерк // ССТО. 1878. Вып.1. С. 189–271.

21. *Самойлов.* Заметки о Чечне // Пантеон. Т.23. №9. СПб., 1855. С. 71–79.

22. *Саракаев И.* Мюридизм // Терек. 1912. №4297. 22 апреля.

23. *Тотоев Ф.В.* Общественный строй Чечни: вторая половина XVIII–40-е гг. XIX в. Нальчик, 2009. Изд. ГП «Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г.». С. 375.

24. *Яковлев Н.* Вопросы изучения чеченцев и ингушей. Грозный, 1927. Изд. «Грозненский рабочий». С. 164.

25. *Вертепов Г.* Ингуши // Туземцы Северного Кавказа. Историко-статистические очерки. Вып. 1. Владикавказ, 1892.

Гумба Г.Д.
г. Сухум

ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГЕНЕЗА И ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ НАХСКИХ НАРОДОВ

Gumba G.D.
Sukhumi

PROBLEMS OF THE ETHNOGENESIS AND THE ETHNO-CULTURAL HISTORY OF THE NAKH PEOPLES

Аннотация. *В статье исследуются проблемы этногенеза и ранних этапов истории развития нахских народов – чеченцев и ингушей. После распада нахско-дагестанской этноязыковой общности в конце III тыс. до н.э. нахские племена начинают расселяться по всему Центральному Кавказу. Надо полагать, что к середине и второй половине II тыс. до н.э. завершается процесс формирования нахской этнической общности созданием стабильного и однородного в своих главных чертах классического комплекса культуры, известного в настоящее время как кобанский. На основе свидетельств разнохарактерных источников рассматривается время и условия становления нахской государственности в I тыс. до н.э. на территории Центрального Кавказа: от верховьев Кубани и Ингура на западе до Андийского хребта и срединного течения Алазани на востоке.*

Ключевые слова: *Кавказ, чеченцы, ингуши, малхи//махли, нахчаматеаны//нахаматеаны, кавкасиани, мосохи//мосхи, хуррито-урарты.*

Abstract. *In the article are examined problems of the ethnogenesis and different stages of the history of the development of the Nakh peoples – the Chechens and the Ingush. After the splitting of the Nakh-Daghestanian ethno-linguistic community at the end of the IIIrd millennium B.C., the Nakh tribes began to settle across the whole Central Caucasus. One must suppose that towards the middle and second half of the IInd millennium B.C. the process of the formation of the Nakh ethnic society ended in the creation of the stable and (in its main points) homogeneous classical cultural complex that is well-known in modern times as the Koban culture. On the basis of the evidence provided by sources of various kinds are considered the times and conditions that produced the Nakh state-system in the Ist millennium B.C. on the territory of the Central Caucasus: from the upper reaches of the rivers Kuban and Ingur in the west as far as the Andi mountain-ridge and the mid-course of the river Alazani in the east.*

Key words: *Caucasus, Chechens, Ingush, Malkhi // Makhli, Nakhchamateans // Nakhamateans, Kavkasians, Mosokhi // Moskhs, Hurrito-Urarts.*

Нахские народы: чеченцы и ингуши – коренные жители Чеченской и Ингушской республик – принадлежат вместе с родственными кавказскими наро-

дами к древнейшему населению Кавказа. Весь имеющийся материал не позволяет говорить о каких-либо сменах этнического состава на этой территории в течении, по крайней мере, нескольких последних тысячелетий. Перед нами непрерывная линия этнического и культурного развития аборигенного населения, что, конечно, не исключает вторжений и переселений иноплеменников и взаимодействия с ними коренного населения.

При этом необходимо отметить, что при исследовании ранних этапов истории и вопросов этногенеза любого народа невозможно ограничиться рамками современных политико-административных границ проживания этого народа. Изменения этнических территорий тех или иных этнических групп (расширение и сужение области проживания, переселение в новые места) происходили на протяжении всей истории человечества. Поэтому древняя история нахов, разумеется, не может быть ограничена политико-административными границами современных Чеченской и Ингушской республик, поскольку это означало бы отрицание истории как науки.

Общепризнано, что нахский язык является одним из древнейших языков мира. Вместе с другими родственными языками Кавказа – абхазо-адыгскими и дагестанскими, он составляет т.н. северокавказскую языковую семью [1; 25; 29]. Иная точка зрения, согласно которой абхазо-адыгские, чечено-ингушские и дагестанские языки родственны картвельским языкам (грузинский, мегрельский, лазский, сванский) и вместе с ними образуют единую, «Иберийско-Кавказскую» семью языков, не получила подтверждения в современной науке и остается пока на уровне гипотезы [12; 13].

Вместе с тем, термин *северокавказские* языки является в определенной степени условным, так как некоторые из языков этой семьи распространены и на Южном Кавказе (например, абхазский, бацбийский, удинский и др.). Кроме того, сегодня уже можно считать научно доказанным генетическое родство абхазо-адыгских языков с хаттским, а нахско-дагестанских – с хуррито-урартскими. Согласно накопленным к настоящему времени материалам на рубеже VI–V тысячелетия до н. э., после распада пракавказской языковой семьи на восточнокавказскую и западнокавказскую группы, на территории Кавказа сформировались две большие культурные области – западнокавказская (хаттско-абхазо-адыгская) и восточнокавказская (хуррито-урарто-нахско-дагестанская). В процессе освоения новых земель кавказские племена распространились далеко за пределы Кавказа в разных направлениях, в том числе и на юг, где они стали осваивать северные районы Передней Азии. Поэтому представляется более правомерным для обозначения данной языковой семьи использовать термин *исконнокавказские* языки, введенный в научный оборот известным российским этнологом С.Н. Арутюновым [7, с. 94].

Если согласиться с мнением языковедов, что распад нахско-дагестанской языковой группы на нахскую и дагестанскую начался в конце III тыс. до н.э., возможно еще ранее, во второй половине III тыс. до н. э. [4, с. 156–165]; то, надо полагать, что с конца III – начала II тыс. до н. э. нахские племена начали

расселяться по Центральному Кавказу, осваивая южный и северный склоны Главного Кавказского хребта. Одновременно началось продвижение нахских племен и на южные области центрального Закавказья, поскольку, позже на обширной территории Южного Кавказа фиксируются этнотопонимика и др. свидетельства, имеющие непосредственное отношение к нахам.

Как известно, выделение и формирование новой этнокультурной общности сопровождается переосмыслением старых и появлением новых символов, новой идеологии, новых божеств. Формирование нахской этнической общности также неизбежно требовало, в частности, замены старого верховного бога на нового, который соответствовал бы сложившимся новым историческим условиям. Судя по всему, таким божеством, явившимся верховным богом нахов к тому времени (II и I тыс. до н.э.) следует считать *божество солнца* – Малх (Матх) (*Ма + Тхъа//Лхъа*) [15, с. 67 и далее].

Сказанное не входит в противоречие с тем, что верховным богом в позднем средневековье языческом пантеоне чеченцев и ингушей является Диела (Дъяла, Дала). Как известно, у многих древних народов на протяжении их истории менялись верховные божества. Происходило это по самым разным причинам, чаще всего – политического характера. Так, по мнению ученых специалистов, в древневайнахском пантеоне верховными богами в разные периоды были Дъяла, Тхьа, Цу (ЦIу [5, с. 289, 295][1].

То, что солярный культ Малх являлся общенахским верховным божеством, помимо всего прочего, свидетельствуют и сохранившиеся этногенетические предания нахских народов – чеченцев и ингушей. Так по некоторым вариантам этих предании имена легендарных родоначальников чеченцев и ингушей восходит к имени Малх (Матх, Мага) [9, с. 19; 10, с. 75–76; 18, с. 181, 189; 19, с. 32]. Отсюда следует, что культ солнца носил общенахский характер и бог солнца Малх являлся общенахским верховным богом. Как известно, в древности переход имени верховного божества в этноним был закономерным явлением.

Действительно, имя Малх в качестве этнонима сохранен в древних пластах абхазского и адыгского нартского эпоса. Абхазские и адыгские нарты в своих международных отношениях часто сталкиваются с крупным племенным объединением под названием *малх* (варианты: *матх, марх*): то они совместно воюют с великанами, то они совместно отражают натиск против несметных полчищ рыжеволосых людей, или совершают военные походы против них, то воюют между собой на почве похищения невест и т.д. [16, с. 20; 26, с. 90–105; 27, с. 77–80]

Для обозначения какого этноса употребляли древние абхазы и адыги этноним *малх* устанавливается достаточно определенно из сохранившегося в современном адыгском языке этнонима *мыщхыщ*, которым адыги до недавнего времени называли вайнахов [25, с. 92]. В названии *мыщх* (или *мыщх-ыщ*, где

[1] Есть основания предполагать, что в языческом пантеоне нахов древнее верховное божество Малх сменяется в позднеантичном периоде божеством Циу//Цу, а в средние века – общенахским верховным божеством становится Дъяла, имя которое и сохранилось до настоящего времени.

конечная шипящая аффриката «(ы)щ» не исконна, а является характерным для адыгского языка приращением к терминам), имеем измененную форму *малх* (малх>мыщх) с закономерными переходами восточно-кавказских «а» и «л», соответственно, в «ы» и «щ» западно-кавказских языков (а >ы, л > щ). Например: день – вайнахское (чечено-ингушское) *малх*, западно-кавказское (абхазо-адыгское) *мыщ, мыш*; нога, след – вайнахское *лар*, абхазо-адыгское *щап* и т.д. [2, с. 145–146] Примечательно, что в различных вариантах рассказов абхазского нартского эпоса о малхах отражены все нахские диалектные варианты этого термина – *малх, мархх, матх*.

По-видимому, упоминаемое античными авторами (Лукиан Самосатский и Клавдий Элиан) в районах Центрального Кавказа крупное объединение Махли [23, с. 44–45; 17, фр. 135], ничто иное, как нахское Малх, измененное в результате метатезы (малхи//махли). Возможно, имя верховного божества нахов *Малх* попало в античную среду через абхазо-адыгскую или ираноязычную среду. Не исключено, что и осетинское название ингушей – *махьалон* является измененной формой *малхи* (*малхи-махли-махьал)*, термин, который первоначально употреблялся в качестве общенахского, а впоследствии перешел в название соседствовавшего с ним одного из нахских народов – ингушей.

Для того, чтобы имя верховного бога древних нахов *Малх* стало использоваться в качестве этнонима у древних абхазов и адыгов, естественно, необходимо было их длительное этническое соседство. Где и когда это могло иметь место, становится возможным установить по данным древнеармянских, древнегрузинских и античных источников.

Так, по данным *Армянской географии VII в.* (*Ашхарацуйц*) к середине I тыс. до н.э. нахские племена, называемые в источнике единым названием *нахчаматеаны* (*нахаматеаны)*, занимают территорию Центрального Кавказа: от верховьев Кубани и Ингура на западе до Андийского хребта и срединного течения Алазани на востоке. Южная граница проходит по Эгрисскому и Рачинскому хребтам, по линии северных отрогов Лихского хребта – местность Жинвали – до г. Гутон на Главном Кавказском хребте [см. 15, с. 40–44]

Здесь следует сказать несколько слов о самом термине *нахчаматеанк* армянского источника, поскольку введение термина *нахаматеан*, вместо уже, на протяжений полутораста лет привычного для русскоязычного читателя *нахчаматеан*, вызвало определенное недопонимание, как в научных, так и околонаучных кругах. Должен разочаровать сторонников конспирологии, т.к. первенство введения в научную литературу термина *нахаматеан*, вместо *нахчаматеан,* принадлежит отнюдь не мне. В армянской научной литературе он давно введен такими известными специалистами по *Ашхарацуйцу* как А. Абраамян, А. Арутюнян и др., которые в своих работах употребляют термин *нахаматеан* вместо *нахчаматеан* [3, с. 58; 8, с. 27].

Дело в том, что такая форма в источнике присутствует: в 57 из 60 сохраненных до наших дней рукописей *Ашхарацуйца*, термин передается как *нахчаматеан*, а в 3-х – *нахаматеан.* Хотя, учитывая, что те три рукописи источника,

в которых упомянут *нахаматеан,* восходят к одному не сохранившемуся списку А*шхарацуйца*, существует большая вероятность, что здесь мы имеем дело с ошибкой переписчика. Однако ответить на этот вопрос однозначно сегодня, при современном уровне разработанности нахской терминологии, весьма сложно.

Определение же правильного звучания и смыслового содержания того или иного этнонима, тем более древнего, имеет важное значение. Прежде чем анализировать сведения исторических источников, надо вооружиться соответствующей методологией, чтобы адекватно интерпретировать эти свидетельства и эти интерпретации максимально были приближены к реальности во всем комплексе. В этих целях, в своей монографии я решил пользоваться в большей степени формой *нахаматеан*. Потому, что, во-первых, в источнике термины *нахчаматеанк* и *нахаматеанк* равнозначны и выступают в качестве общенахских, включая в себя все нахские племена Центрального Кавказа; во-вторых, по определению известных чеченских языковедов термин *нах* первичен и представлял собой фиксацию совокупности, общности, собирательности нахских племен [11, с. 73; 6, с. 36], а *нахчо* вторичен; в-третьих, в *Ашхарацуйце* термин *нахчаматеан* (*нахаматеан*) употребляется в обозначении нахских племен лишь Центрального Кавказа, в то время как выявляется присутствие нахских племен на более обширной территории Южного Кавказа и близлежащих регионов, известных под другими этнонимами. Так, на берегу озер Урмия и Ван, на среднем течении Аракса, на берегах Алазани, термин *нахча (нахчаван)* упоминается одновременно с другими нахскими этнонимами – *дурдуки, цупа//цупани, малхина, гугары, цанары* и др. Все это говорит о том, что термин *нахча (нахчаван)* не всегда включал в себя все нахские племена и не выступал в качестве общенахского термина. Т.е. здесь не все так просто, как это может показаться с точки зрения лингвистики.

В этих условиях необходимо было определить общий термин, который отражал бы единство этнокультурной общности нахских племен Центрального Кавказа и нахских племен Южного Кавказа. Таким термином, наиболее подходящим, на мой взгляд, является уже успешно апробированный и прочно вошедший в научную литературу – *нах*, тем более что соответствующая форма *нахаматеан* присутствует в источнике. Правомерно это или нет, покажут дальнейшие исследования в этом направлении.

Впрочем, мне представляется, что столь пристальное внимание к данному термину в большей степени вызвано и тем, что в чеченской историографии все еще не определены с достаточной ясностью вопросы происхождения и этимологии термина *нахча* и по этому поводу до сих пор ведутся дискуссии.

Как уже отмечено выше, в *Ашхарацуйце* термин *нахчаматеан//нахаматеан* употребляется в качестве общенахского термина, включая в себя нахские племена всего Центрального Кавказа. На той же территории, что автор Ашхарацуйца, т.е. на всем Центральном Кавказе, размещает нахские племена и древнегрузинский автор Леонти Мровели, называя их– *кавкасианами* [24, с. 25]. Сводный и сравнительный анализ античных источников показывает, что

нахские племена Центрального Кавказа в середине I тыс. до н.э., в них упоминаются также и под именем масах//мосох//мосхи, что является дагестанским (аваро-андийским) названием нахов [15, с. 194 и далее].

Сведения письменных источников о проживании нахских племен на указанной территории полностью подтверждаются данными топонимики, языка, антропологии и фольклора. Одновременно свидетельства всех этих смежных наук о расселении нахских племен на всей территории Центрального Кавказа почти полностью совпадают с ареалом кобанской археологической культуры, как во времени, так и в пространстве [15, с. 89–120].

Такое удивительно точное совпадение данных разнообразных, независимых, взаимодополняющих и контролирующих друг друга научных дисциплин – как в отдельности, так и в совокупности, оставляют мало мест для сомнения в том, что создателями и носителями прославленной кобанской археологической культуры являлись нахи. Мнение, которое давно уже высказывалось в специальной научной литературе многими исследователями.

По-видимому, после распада нахско-дагестанского языка носители нахского языка начали расселяться по всему Центральному Кавказу. Пока трудно определить с достаточной ясностью исходные места расселения, т.е. территорию пранахско-дагестанской, так и вообще исконнокавказской языковой семьи. Гипотетически можно предположить, что исходными местами расселения нахских племен были центральные области Южного Кавказа, откуда с конца III – начало II тыс. до н. э. началось их продвижение как на юг, так и на север, в сторону Центрального Кавказа. И уже в к середине II тыс. до н.э., по всей видимости, нахские племена освоили весь Центральный Кавказ. С этим согласуется и выявляющаяся близость протокобанской культуры с культурами, бытовавшими в то же самое время на Южном Кавказе (соврем. Восточная Грузия) и в Дагестане, что свидетельствует о значительной роли южнокавказских культур в формировании кобанской культуры. Как отмечают археологи, если параллели, связанные с культурами степного мира, гораздо менее показательны, то именно закавказский импульс финала средней бронзы был решающим в формировании протокобанского пласта памятников и собственно кобанской культуры [28, с. 27–29; 29, с. 193].

Надо полагать, что именно к этому времени и завершился процесс формирования нахской этнической общности созданием стабильного и однородного в своих главных чертах классического комплекса культуры, известного в настоящее время как кобанский. Если исходить из современных представлений об этносе, как о сопоставительной категории, т.е. об общности, по определенным признакам отграничиваемой от прочих [7, с. 8.], то можно с уверенностью говорить, что уже к середине и второй половине II тыс. до н.э. сложился и стабилизировался комплекс признаков, по которым нахи отличались от других этноязыковых общностей региона, что полностью сформировалась нахская этнокультурная общность, со своим единым мировоззрением, общим верховным богом Малх (Матх, Мархх, Мага), осознававшая себя как нечто отличное

от окружающих этнических групп и выражавшая это самосознание через самоназвание *нахчаматеан//нахаматеан*.

В свою очередь, существование общих для всех нахов иноназваний (*малхи//махли, кавкасиани, масахи*) является несомненным доказательством восприятия нахов окружающими этносами как единого целого, что, естественно, могло иметь место лишь при далеко продвинувшемся процессе этнической и политической консолидации нахских племен. Таким образом, не только сама нахская этническая общность осознавала себя единым целым, но таковой воспринимали ее и соседние этнические общности, что трудно представить вне существования единого политического объединения с единым центром власти.

Согласно современной научной концепции, формирование единого политического организма происходит в результате длительного и сложного процесса, стимулируемого различными факторами, как внутренними, так и внешними: экологии, ростом народонаселения, совершенствованием технологий, увеличением прибавочного продукта, войнами и завоеваниями, внешними влияниями и торговлей, идеологией и т.п. [31; 21] Наиболее значимыми из них считаются: оптимальная экологическая среда, производственный эффект и демографический оптимум. Все эти факторы отчетливо прослеживаются в археологических материалах кобанской культуры I тыс. до н.э., и они отчетливо свидетельствуют о том, что к середине I тыс. до н.э. нахи достигли той ступени развития, когда формируется единый государственный организм [подробнее см. 15, с. 269 и далее].

Античная, древнеармянская и древнегрузинская письменные традиции сохранили, хотя очень скудные, сведения об этом крупном нахском государственном объединении, существовавшем на Кавказе в I тыс. до н.э., известное своим соседям под различными общими названиями – нахчаматеаны//нахаматеаны, малхи//махли, кавкасиани, масахи//мосохи. Так, Лукиан Самосатский передает нам почерпнутые из различных источников представления, бытовавшие среди боспорцев и соседей нахов (малхов//махлов), о могуществе и значимости малхийского (нахского) государства. Согласно этой традиции, махлийское (нахское) государственное объединение выступает как одно из крупных в Юго-Восточной Европы во второй половины I тыс. до н.э., которое находится в тесном взаимодействии с окружающими его политическими образованиями, в том числе и с Боспорским царством [23, с. 109, 255].

На протяжении с VI по II вв. до н.э. на всей территорий, охватывавшей на севере – от Ставропольской возвышенности на западе до впадения реки Сунжи в Терек на востоке и на юге – вдоль срединного течения Куры выявляется существование государственного объединения нахских племен. Осуществление контроля на протяжении многих веков ключевого пространства на подступах центральнокавказских перевалов, имевшего огромное военно-стратегическое и экономическое значение, безусловно, является показателем экономической и военно-политической мощи нахского государственного объединения.

Примечательно, в связи с этим и тот факт, что на протяжении почти 500 лет – от нашествия скифов в VII в. до н.э. до рубежа новой эры, кочевые пле-

мена севера не смогли совершить каких-либо нашествий на Южный Кавказ и Переднюю Азию. Видимо, Кавказ стал для кочевников в этот период действительно непроходимой стеной, и причина этого – существование в центральных районах Кавказа могущественного нахского государства, преодолеть которое, оказалось для номадов непосильной задачей.

В становлении и укреплении нахского государственного объединения, бесспорно, значительна роль, переселившихся из урартских областей южнонахских и хуррито-урартских племен – носителей переднеазиатской государственной и культурной традиции. В данном сообщении нет возможности коснуться проблемы южнонахских племен. Но одно несомненно, что в древности нахи представляли собой большой этнический массив, занимавший не только Центральный Кавказ, но и значительные территории центральных районов Южного Кавказа, где он оказал значительное влияние на процессы этногенеза армян и грузин. Уверен, что дальнейшие исследования в этом направлении, особенно со стороны языковедов, может пролить свет на многие нерешенные и спорные вопросы древней истории данного региона.

Сегодня, вряд ли, у кого-то вызывает сомнение, что на рубеже VII–VI вв. до н.э. после крушения великих держав Передней Азии – Ассирии и Урарту, имело место передвижение огромных масс людей, в том числе и в сторону Кавказа. Влившись в нахское государственное объединение, они, надо полагать, оказали огромное влияние на его социально-политическую и культурную жизнь, дали новый импульс к дальнейшему поступательному развитию. Помимо всего, об этом отчетливо свидетельствуют переднеазиатские культурные инновации, в частности в области верований, которые проявляются во многих сферах жизни нахского населения Центрального Кавказа. Так, в пантеоне нахских языческих божеств мы видим переднеазиатские (хуррито-урартские) божества – Эл, ЦIу (Цов), Тушоли, Эштра, Нана, Шаро и др., что позволяет уверенно утверждать об активной роли переселившихся южнонахских и хуррито-урартских племен, носителей переднеазиатской государственной традиции, в формировании нахского государственного объединения на Центральном Кавказе в середине I тыс. до н.э.

Образование и существование на протяжении длительного времени на Кавказе нахского государственного объединения, помимо прочего, содействовало упрочению этнической общности людей, объединенных единством происхождения, территории, языка, культуры. Есть все основания полагать, что в I тысячелетии до н.э. на территории Центрального Кавказа, в рамках нахского государственного объединения (Нахчаматия//Нахаматия, малхи//махли, кавкасиани, мосохи//мосхи) сложилась общность населения, материальная и духовная культура которой имела ярко выраженные отличительные особенности, выделявшие ее из числа соседних этнических групп. Важно подчеркнуть, что эта общность осознавала себя как единое целое и так же воспринималась окружавшими ее иными этническими общностями, о чем свидетельствует наличие единого самоназвания и единых иноназваний. То есть, мы имеем дело

с исторически сложившейся территориальной, биологической, языковой и культурной общностью людей, осознающих себя как единое целое и потому известных под одним общим именем. Исходя из современного понимания этногенеза, мы имеем дело с народностью – хоть и находящейся еще в процессе формирования и не полностью слившейся в единое целое, но уже осознающей себя единым целым, называющей себя единым этнонимом и так же, как единое целое, воспринимающейся окружающими ее народами.

Однако после падения нахского государственного объединения (ок. 210 г. до н.э.) процесс становления единого нахского народа был прерван и полное слияние нахских племен не было завершено. Разумеется, потеряли смысл также и бытовавшие в то время общенахские политические названия – *малхи// махли, нахчаматеан//нахаматеан, мосохи//мосхи, кавкасиани,* под которыми страна нахов была известна среди соседних народов. На рубеже новой эры нахи известны уже под названиями отдельных племенных групп, некогда составлявших единое государственное объединение.

Так, в частности, во втором пласте *Ашхарацуйца*, отражающего уже этнополитическую ситуацию раннего средневековья (V–VII вв.), с учетом изменений, произошедших в регионе в результате перемещения в эти земли ираноязычных и тюркоязычных племен; на Центральном Кавказе, на территории нахского государственного объединения I тыс. до н.э. локализуются 22 племени, 12 из которых уверенно можно отнести к нахским [14, с. 58].

Таким образом, какими бы скудными ни были сведения источников, они демонстрируют наличие у нахов в I тыс. до н.э. сложившегося раннегосударственного объединения с высокой степенью самодостаточности. Перед нами предстает развивающаяся, богатая историческими событиями страна – густонаселенная, с множеством благоустроенных поселений, в которых растет количество жителей, улучшается их благосостояние, развиваются ремесла, внутренняя и внешняя торговля и т.д. Не случайно кавказоведы середину I тыс. до н.э. считают одним из самых блестящих страниц древней истории Центрального Кавказа [20, с. 134, 343].

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абдоков А.И.* Введение в сравнительно-историческую морфологию абхазско-адыгских и нахско-дагестанских языков. Нальчик: КБГУ, 1981.

2. *Абдоков А.И.* О звуковых и словарных соответствиях северокавказских языков. Нальчик: Ельбрус, 1983.

3. *Абрамян А.* Научные труды армянского ученого VII в. Анания Ширакаци (на арм. языке). Ереван: ЕГУ, 1944.

4. *Алексеев М.Е.* Нахско-дагестанские языки // Языки мира: Кавказские языки. М., 1999.

5. *Алироев И.Ю.* Нахские языки и культура. Грозный, 1978.

6. *Арсанукаев Р.* Вайнахи и аланы. Аланы в раннесредневековой истории Чечено-Ингушетии. Баку, 2002.

7. *Арутюнов С.А.* Языки народов Кавказа // Народы Кавказа. антропология, лингвистика, хозяйство (в соавт. с М.Г. Абдушелишвили, Б.А. Калоевым). М., 1994.

8. *Арутюнян А.Ж.* Северный Кавказ и сопредельные территории согласно данным древнеармянской географии (или «Ашхарацуйц-А») // Гуманитарные и юридические исследования. Вып. 2. Ставрополь, 2017.

9. *Ахриев Ч.* Ингуши (их предания, верования и поверья). ССКГ. Тифлис, 1875. Вып. 8.

10. *Берже А.П.* Чечня и чеченцы. Кавказский календарь на 1860 год. Тифлис, 1859.

11. *Виноградов В.Б., Чокаев К.З.* Древние свидетельства о названиях и размещении нахских племен. Известия ЧИНИИ. Вып. 1. Т. 7. Грозный, 1966.

12. *Гамкрелидзе Т.В., Мачавариани Г.И.* Система сонантов и аблаут в картвельских языках. Тбилиси, 1965.

13. *Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Т. I.Тбилиси, 1984.

14. *Гумба Г.Д.* Аланы, асы и дигоры по «Ашхарацуйцу» // Вестник Академии наук Абхазии. №2. Сухум, 2007.

15. *Гумба Г.Д.* Нахи: вопросы этнокультурной истории. М.: Литера, 2018. 3-е изд. дополненное, печ. по изд. Абгосиздат. Сухум, 2016.

16. *Инал-ипа Ш.Д.* Памятники абхазского фольклора. Сухум: Алашара, 1977.

17. *Клавдий Элиан.* Отрывки. Фр. 135.

18. *Кобычев В.П.* Расселение чеченцев и ингушей в свете этногенетических преданий и памятников их материальной культуры // Этническая история и фольклор. М., 1977.

19. *Кобычев В.П.* Историческая интерпретация этногенетических преданий ингушей. // Вопросы этнокультурных связей на Северном Кавказе. Орджоникидзе, 1985.

20. *Крупнов Е.И.* Древняя история Северного Кавказа. М.: изд. АН СССР, 1960.

21. *Куббель Л.Е.* Очерки потестарно-политической этнографии. М.: «Наука», 1988.

22. *Латышев В.В.* Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Т. 1. Вып. 1–3. СПб., 1893–1900.

23. *Лукиан.* Токсарис или дружба // Собрание сочинений. М., 1935. Т. 1–2.

24. *Мровели Леонти.* Жизнь картлийских царей. Извлечение сведений об абхазах, народах Северного Кавказа и Дагестана. Перевод с древнегрузинского, предисловие и комментарии Г.В. Цулая. М. Наука, 1979.

25. *Ногмов Ш.Б.* История адыгейского народа. Нальчик. «Эльбрус», 1958.

26. *Салакая Ш.Х.* Абхазский нартский эпос. Тбилиси, 1976.

27. *Салакая Ш.Х.* Абхазский фольклор. Сухум: Абгосиздат, 2003 (на абхаз. яз.).

28. *Санжаров С.Н.* О некоторых вопросах культурного развития и хронологии в позднеекатакомбное время // Российская археология. №1. 1993.

29. *Скаков А.Ю.* Протокобанская эпоха на Кавказе // Кавказ: история, культура, традиции, языки. Материалы международной научной конференции, посвященной 75-летию Абхазского института гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа 28–31 мая 2001 г. Сухум, 2004.

30. *Старостин С.А.* Проблема генетического родства и классификация кавказских языков с точки зрения базисной лексики // Алародии: этногенетические исследования. Махачкала, 1995.

31. *Claessen H.J.M., Skalnik P.* (eds.) The Early State. The Hague: Mouton, 1978.

32. *Nikolayev S.L., Starostin S.A.* A north caucasian etymological dictionary. Moscow, 1994.

33. *Trubetzkoy N.S.* Les consonneslaterales des langues Caucasiques Septentrionales» («Bulletin de la Societe de Linguistique. T. 23. №27. Paris, 1922. 184–204.

34. *Trubetzkoy N.S.* Studien auf demGebiete der vergleichenden Lautlehre der Nordkaukasischen Sprachen // I. Caucasica, fasc. 3. Leipzig, 1926.

Bino, Murad Jabay
Amman, Jordan

IMPACTS OF GLOBALIZATION ON THE MAINTENANCE OF PURE MOTHER LANGUAGE BY YOUNG CHECHENS OF JORDAN

Бино, Мурад Джабай
г. Амман, Иордания

ВЛИЯНИЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ НА СОХРАНЕНИЕ ЧИСТОГО РОДНОГО ЯЗЫКА МОЛОДЫМИ ЧЕЧЕНЦАМИ ИОРДАНИИ

Аннотация. *В статье представлены и проиллюстрированы способы сохранения чеченского языка и культуры в Иордании, несмотря на то, что чеченцы прибыли в страну более ста лет назад. Исследуется взаимосвязь между языковым сопровождением и неязыковыми процессами, влияющими на исход языковой ситуации. Отношения между Чеченской и Арабской группами в целом складываются благоприятно: между всеми группами существует взаимное уважение и согласие. Чеченцы официально признаны и пользуются значительными социальными, культурными, политическими и экономическими правами, которыми не может пользоваться большинство населения. Из-за этого они редко проявляют какую-либо автономию или желание вернуться на родину. Таким образом, чеченский язык используется без оговорок в различных функциях и областях, то есть дома, в районе, религиозных и культурных условиях. Кажется, они используют язык, чтобы отметить их и выразить свою идентичность как замечательную группу. Среди факторов, которые чеченцы переживут - это быть документированными, стандартизированными и быть в контакте с родным языком на родной родине.*

Ключевые слова: *чеченцы, миграции, культурное наследие, самобытность, языковое сопровождение, выживание, ревитализация.*

Abstract. *The paper presents and illustrates how the Chechen language and culture are preserved in Jordan, despite a passage of more than one hundred years since Chechens first arrived in the country. It explores what are the relationship between language maintenance and the non-linguistic processes that affect the outcome of the language situation. The relations between the Chechen and the Arab groups are generally favourable: there is mutual respect and acceptance among all groups. The Chechens are officially recognized and they enjoy considerable social, cultural, political and economic rights that the majority group may not enjoy. Because of this, they rarely show any form of autonomy, or a desire to return to their native homeland. Therefore, Chechen is used without reservations in a variety of functions and domains, i.e. home, neighborhood, religious and cultural settings. They seem to use language to mark them off and express their identity as a remarkable*

group. Among the factors that Chechen will survive is to be documented, standardized and to be in contact with the native language in its native homeland.

Keywords: *Chechens, migrations, cultural heritage, distinctiveness, language maintenance, survival, revitalization.*

1. Introduction

It is reported that at least half of the seven thousand or so languages spoken today are in danger of disappearing during the 21st century. Although languages have always come and gone, the current rate of language extinction is unprecedented, a loss, which not only affects individual communities but also, diminishes the world's linguistic heritage. This crisis has stimulated a variety of responses from linguists: sociolinguists have been concerned with the study of language revitalization — how the tendency to shift away from minority languages can be reversed where general linguists have paid more attention to the structural aspects of language endangerment— how languages change as they fall into disuse. In recent years linguists have been particularly concerned with language documentation— the activity of recording, annotating, translating and archiving audiovisual materials of languages before they are lost. The study of language endangerment has only really become a concern of mainstream linguistics in the past twenty years (Austin, 2011). One of the most frequent themes of research on minority/ethnic immigrant languages has been the identification of the factors that accelerate language shift and those that inhibit it and favor language maintenance in such group contexts. Although investigations of language use and language attitudes among immigrant groups have been conducted in many places around the world, there is a shortage of research in the Middle East (Abd-el-Jawad., 2006). This work seeks to uncover the factors that have helped the Chechen language and culture to survive over four generations of settlement in Jordan (Beano, 2007). This is contrary to the pattern of minority languages assimilation within three generations that has been observed world-wide, or as Fishman (Fishman, 1989) put it: "What begins as the language of social and economic mobility ends, within three generations or so, even in democratic and pluralism permitting context". Essentially, my observations are that the Chechens of Jordan, contrary to world-wide patterns of language assimilation, continue to use two languages, Arabic and Chechen, because the languages are associated with different domains and situations, and community attitudes towards both languages are positive. In addition, the social isolation of the Chechens as well as their resistance to inter-ethnic marriages has strengthened the use of Chechen (Dweik, 2000). In research done in Jordan, the Chechen community is mentioned only in passing ((Dweik, 2000): (Richard, 1980): (Zalloom, 1994)). Attention is mostly given to larger ethnic groups that constitute the population of Jordan as a whole, i.e. Palestinians and Bedouins.

I base my observations as a Jordanian Chechen with literacy in the Chechen language, its' cultural, ethical and ethno norms and values. The published research on the subject, though it is limited and of high quality, miss to notice the strong role

of Chechen culture and consciences bound to it by Chechens shapes the character of Chechen community at large. Chechen spoken in Jordan can be considered as a unique case in which a minority language in diaspora that was used by their ancestors about two hundred and fifty years ago is more preserved than the language spoken today in its homeland.

2. Historical Background

The Chechens, non-Arab Sunni Muslims of Caucasian origin, were forced to flee their homeland in three and probably four major waves of migrations (Nurddin, 2018). The first waves of these migrations, which are not mentioned or documented to date in publications on the topic of Chechen migrations I know of, not in the mostly quoted and cited book by the Chechen writer Abu Zar Aidamero (Aidamero, "Long Nights", 1996) were sometime during the seventeenth century and before the 1865 migration episodes. The destinations of these earlier migrations were mainly to regions near Chechnya such as North Eastern Georgia, South Ossetia and other destination to the Kurdish area north of Iraq. All these Chechens were of Muslim faith except those who settled in South Ossetia are of Christian faith till now (Nurddin, 2018). Chechen communities in North Eastern Georgia speak a Malkhi tribe dialect that is a mixture of Wainakh and Ingush dialects and are dispersed in close by twelve villages. The Chechens in Kurdistan Iraq lost their mother tongue long time ago and assimilated into Kurdish society. As a matter of fact there seems to be now some Chechen villages in the Dyali region of Northern Iraq and one of these villages is called Shala, probably in reference to its population of Chechens who migrated from the Shali region of south Chechnya (Khales, 2018).

A second migration of Chechens was from their homelands into the Ottoman Turkey and Great Syria and took place in 1864 following the Russian conquest of the Caucasus and the capture of Sheikh Shamil in his fortified town of Guneeb in Dagestan in 1859 and due to the oppression and persecution of the various Muslim groups in that area (Braddly, 1908). The second migration is said to have been initiated due to efforts of an ambitious Ossetian officer named Musa Alkhazarovich Kondokhof (Aidamero, "Long Nights", 1996) where he persuade Chechens to migrate to Othman Turkey so he could establish and lead a Chechen cavalry regiment to serve the Othman empire wars in Crimea and the Balkans (Aidamero, "Long Nights", 1996). Consequently, there was a southward emigration of Chechen Muslim tribes that were welcomed by the Othman Sultan Abdel Hamid II (1842-1918). This wave of migration started in 1865 and settled mainly in Turkey and in northern Golan Heights in Greater Syria and few others settled in Iraq.

The third wave of migration was in 1901 and included mainly Chechen families from Najai Yort region in Chechnya and settled in Jordan that was then part of Greater Syria under the rule of the Othman's. It is fortunate that a Chechen called Merza Shakhmerza Salmerza (Salmerza, 1903) was among the third wave of migrants and he carefully recorded in hand written Arabic text the reasons behind this migration and main events that happened from the day they left their village

Aliroi in Najai Yort region in Chechnya and up to the time they settled in June 23, 1903 in Trans Jordan in a settlement they built on bare land to be their new settlement and a few years later it was named Zarka settlement after River Zarka that runs nearby the location. Some more Chechen families from Najai Yort region that lingered in Turkey for one year followed and reached Zarka settlement in 1904. Two years later in 1906 more Chechens of Akkhi tyipe from Khasaev Yort, that is now part of western Dagestan (Murad, 1994); (Beano, 2007) arrived to Zarka and decided to have their settlement in Sukhnah ten kilometers north of Zarka on the banks of River Zarka (Sahawneh, 1986).

Salmerza (Salmerza, 1903) mention the primary reason of the third wave of migration to leave their homeland Chechnya was in obedience to the orders of their religious leader Imam Tausolat Haji and in accordance with teachings of the Holy Quran that instructs Muslims to leave the rule of the infidels and seek refuge under an Islamic regime (Irving, 1992). Chechen settlement distribution patterns in Jordan, i.e. in four areas; Zarka, Sweileh, Sukhnah and Azraq, reflect in part water concerns (Haghandouga, 1985).

The Othman's motives for settling them in Jordan is subject to debate and refers this to agricultural purposes; other sources stress the security concerns. Patai (Patai, 1958) suggesting, besides religious considerations, strategic purposes: to act as buffer zones for the Othman army posts against Bedouin attacks.

3. Practical factors

The Chechens in Jordan initially lived in closed homogeneous and had few contacts with the natives, which enabled them to retain all their ethnic traits, including language (Haghandouga, 1985). Up to about year 1945 there were areas in Zarka, Sweileh and Sukhnah, which were clearly ethnically Chechen. However, this dominance started to change gradually with the flooding of waves of natives and a flux of Syrian and Palestinian refugees (Beano, 2007). Neutral unofficial sources (Sahawneh, 1986)) indicate there are now about twelve thousand to fifteen thousand Chechen citizens in Jordan and they consist of several tribes of the Wainakh and Akkhi tyipes, which speak dialects of the same language.

When Chechens first arrived in Jordan they brought with them an organized system of administration, police force and developed methods of agriculture and craftsmanship. Throughout their life in Jordan, many of them have occupied important government positions at all levels, e.g. Members of the Upper and Lower Houses of Parliament representing Chechen and sometimes Circassian Constituencies, Commanders of Army Battalions, Commanders of Army Special Force Battalion, ministers, deputies, police chiefs and academia and have always seen themselves as co-founders of the country, as they have contributed to the development and growth of the small settlements into full cities and towns. Accordingly, all along they have enjoyed full citizenship rights and duties. In talking about the shift development in ethnic languages, ((Holmes, 1993):8) echoing (Fishman J., 1989), suggest that 'the community language does not disappear from a person's linguistic collection

overnight. Rather, as Fishman's model suggests, it slowly retreats from more social settings or domains as the community members are required to use the majority language with majority group members in those domains. The analysis of Chechen in Jordan as a language situation of a small, non-territorial ethnic group shows that its unique conditions impose on it some sort of shift to majority language in almost all situations at the expense of their ethnic language. Their life economic, political and social interests rest in and are served well by this majority language. On the other hand, the same members are culturally, mentally and socially motivated to maintain their minority language as a symbol of ethnic attachment and commitment and cultural heritage; it represents a symbolic value, a guardian of heritage and a distinction marker. Certainly, this explains the persistence and survival of this ethnic language despite the passage of over one hundred years. In this observation of ethnic and/or minority languages, several important issues, which may have a direct impact on the linguistic behaviour of the community, have to be considered. These include (1) demographic factors such as the number, distribution, jobs and marriage patterns, (2) institutional factors, e.g. is it an official, national or only a local ethnic language? Does the group receive fair institutional representation and support? (3) Communicative factors, e.g. is there a problem of communication among groups? Is the native ethnic language needed for any form of communication? (4) Status and vitality of the ethnic group and its relation with the majority one, and (5) the social changes happening to the group, e.g. urbanization, age/generation changes. Minority groups tend to maintain some of their ethnic features, especially language, when they are considered lower than the other groups or are discriminated against and feel threatened. However, when the small group enjoys a distinguished social and political status and power, its language could still persist.

3.1 Community awareness

Chechens realize that their native ethnic language is not needed for job advancement or employment as the case in homeland Chechnya. It has no communication function outside the boundaries of the local family or ethnic gatherings. It is only a symbol of identification and is needed to as preserver of cultural and ethnic heritage. Therefore, there is no instrumental motive for using or maintaining the language. In general, the status of ethnic language may go through a period of fluctuation where conflicting or opposing factors are at play: there may be a phase of what may be called 'revival'. In this regard, (Fishman, 1989) maintains that the ethnic language revival efforts may often begin in the third generation of immigrants. The resurgence of Chechen language awareness in the sixties was partly due to the arrival of tourist groups from Chechnya visiting Jordan starting in spring 1968 and onwards. But the more general reason for this awareness seem to be concerned about the danger of the loss of the 'fathers' language', and the younger members showing more interest and enthusiasm in learning it.

Use of ethnic language in the home domain is the main centre of ethnic language use in this community. However, parents usually complain that they use

Chechen in talking to their children who respond in mixed Chechen- Arabic or with a great amount of switching. What may determine the frequency of using the ethnic language is the individuals' proficiency in this language. In fact, it is observed that majority of the fourth generation young Chechens find it easier to communicate in the mixed Arabic- Chechen language, unless they are talking to elderly people, who seem to be acting as the 'language protectors'. Proficiency in the native language is required for maintaining and using it at home. ((Holmes, 1993):16) explain similar trends, saying that 'use of the ethnic language in the home by children as well as parents is essential for maintaining language proficiency, on the one hand, while proficiency in the ethnic language is a prerequisite for such interaction on the other'.

3.2 Interethnic marriage

Traditionally there is resistance to intermarriage and a preference for endogamy on the part of Chechens themselves. However, the constraint does not always hold. Some third generation Chechen women are married to Arabs and Circassians, though fewer Arab women are married to Chechens. This has contributed to increasing assimilation, which has influenced the fate of the ethnic language and attachment to it. Chechen mothers are mainly keen to pass their ethnic language to their Arab children, and similarly, it goes without saying that those who marry from outside the ethnic group are likely to lead in language shift and that their children be less users of the minority ethnic language and thus will gradually lose it. Interethnic marriage clearly accelerates shift to the majority language.

3.3 Religious motivations

Being Sunni Muslims, the Chechens share with the majority many cultural and religious values. Thus, Chechens do not have their own religious organizations or places of worship. The sense of belonging to a Muslim nation is supposed to be parallel to or supersede all other loyalties or affiliations. This often plays down any negative attitudes towards the majority language, Arabic, or conflict between the two languages. Thus, the religious factor can be seen as an opposing factor to the maintenance of the minority language as it tends to promote the use of the majority language, Arabic being the holy language of Islam.

3.4 Official policies

In Jordan, there are neither official policies nor restrictions against minority or ethnic communities, other than the general national policies, nor bans on their cultural and social activities. The Chechens are not discriminated against. They enjoy full citizenship rights and are considered Jordanian nationals according to Chechen sources e.g. (Beano, 2007). They are represented at all levels of government offices and occupy key positions in the army and police force and have their parliament representation. However, stressing national unity and integrity, the official policies stipulate that minority languages are not to be used officially at any level and all minority groups are required to use Arabic as the official language. To many Chechens,

this is a moral commitment: being part of or associated with the higher authorities and policy makers, they have to be models in executing official laws and policies.

3.5 Education

Educationally, all state as well as private educational institutions use Arabic (and in some cases English) as the official language of instruction. No minority language is recognized officially. Community educational institutions are minimal, aside from possible nurseries, kindergartens and day-care centres that may be affiliated with the Chechen welfare associations and clubs. It is well documented (see (Holmes, 1993):14) that 'support for the community schools is not enough on its own to prevent language shift'. These schools, if they exist in appropriate number and distribution, can contribute to language maintenance together with other factors. Thus we can conclude that the impact of educational institutions in this case is limited and minimal.

3.6 Geographical and social mobility

The once homogeneous, majority Chechen-inhabited enclaves are now mixed, with the Chechens constituting only a tiny fraction of the population. Similarly, like all other communities in the area, the Chechens are on the move from their earlier closed settlements to more metropolitan urban centres (undergoing the on going process of urbanization and modernization). This has contributed to their gradual abandonment of their distinguishing cultural patterns, and to their steady assimilation into the mainstream culture. Socially, they have mostly abandoned their traditional jobs, such as agriculture and handcrafts, and have assumed high-ranking government positions and become army, police and security officers, businessmen, executives or landlords. For some of them, the adoption of a new set of values and loyalties to the new social class, i.e. middle and upper classes, may weaken ethnic loyalty. Yet, in more rural settings, they still maintain their ethnic predominance, which explains why the ethnic language is used in these residential areas.

The integration of the minority community with/in the majority community is also another important factor: do the members of the former consider themselves as integral members of the wider community and do the latter in turn also accept the minority group and recognize them. Chechens consider themselves as Jordanians and Arabic as their national language. This 'process of Jordanization', which has been constitutionally required since the emergence of the Arab Emirate of Jordan in 1926, may ultimately lead to identity erosion and language shift.

3.7 Orientation to the homeland

Prior to the disintegration of the ex-Soviet Union and the subsequent emergence of the independent states, few Chechens had contacts with their relatives in homeland or had any orientation to return home. Like most other Muslim immigrant groups moving from different parts of the Muslim world during the time of the Ottoman Empire, the Chechens have settled down and taken the new places as their homeland in the Holy land. However, in the last two decades following the disintegration of

the Soviet Union, some sort of 'home awareness' has emerged and some of them have started going there regularly to visit. Yet, few express any desire to stay there, at least at present. Thus they have no positive orientation towards homeland, as immigration had stopped in the first decade of last century and ever since then they had limited contact with the homeland until the 1960s.

3.8 Attitudes and ethnic identity

The positive attitudes towards Chechen and the high value placed on it in relation to ethnic identity are certainly the most conducive factors to language maintenance. Chechens feel that their ethnic language is the central factor of their cultural identity. Once language is seen as "a core cultural value, people are more likely to maintain the language longer, despite the pressures of the majority group and its culture" ((Holmes, 1993; Colarusso, 1975):16). Two relevant questions can be raised here: Do all members of the minority group have similar attitudes? The answer is, of course, negative. Collectively, however, the Chechen community must share similar broad attitudes and norms of interpretations, which are always in the interests and welfare of the group as a whole. Another issue arises here too, namely, how intergroup relations affect their attitudes towards language and influence ethnic language awareness. The relations between the Chechen and the Arab groups are generally favourable: there is mutual respect and acceptance among all groups, without noticeable hostile attitudes or negative feelings, no degradation or superiority on the part of the majority or inferiority, marginalization or subordination among the minority group members, and no obvious desires to create ethnic boundaries or distinctiveness. In case of cultural differences, the two groups do not seek to accentuate these differences; it is true that the Chechen language is not granted an official status; yet, the Chechens themselves are officially recognized and they enjoy considerable social, cultural, political and economic rights that the majority group may not enjoy. Because of this, they rarely show any form of autonomy, or even a desire to return to their native homeland. Probably, the outcome of all the previous factors is a gradual and steady process of assimilation.

The absence of institutional instruction, official policies and daily use of the language outside home has laid the responsibility for teaching the language and maintaining it on the shoulders of the family through oral tradition. Such family efforts will not be adequate to protect language from decline or to be taken seriously by the children. In other words, the young generation has more competence in Arabic than in their ethnic language. It is reasonable then to predict a language shift. The subsequent generations, i.e. those who were born and raised in Jordan were mostly bilingual or multilingual speakers. However, some are only monolingual speakers of Arabic, and hence the beginning monolinguals in Arabic: the ethnic language is going through a stage of decline and may ultimately disappear over generations. It is receding to very limited domains and surviving psychologically rather than physically. Yet, the shift could be arrested at any stage and we may end up having a 'stable situation' of bilingualism.

Linguistically speaking, for an ethnic language to survive in a community, it may be more feasible to be (1) documented, not only orally passed, (2) standardized, or having a variety acting as a standard reference point, (3) institutionally supported, and (4) in contact with the native language in its native homeland. The majority of Chechens are illiterate in their language. In addition, Chechen does not have a documented standard, even in its homeland before the Chechens came to Jordan. The Chechens belong to various tribes, each of which used to have its own dialect variety, lacking a unified standard variety (see (Colarusso, 1975) for a language profile in the Caucasus. In (Landau, 1996) the absence of any formal or even private language institutions, which are concerned with the preservation, teaching and standardization of the language, one can easily predict the ultimate future of such a language.

The policy of Russification, according to (Landau, 1996) (Leets, 1995) has weakened the position of local and ethnic languages in the different parts of the former Soviet Union. Even after the dissolution, the newly emerging states have not yet recovered from the previous policies or succeeded in developing or adopting clearly defined national language policies. The existence and survival of an ethnic group as a distinct one may depend on the ethnic boundaries (psychological or otherwise) separating it from other groups. ((Leets, 1995): 44) maintain, 'The minority language will additionally be affected by whether or not minority group members perceive their in-group boundaries to be permeable or non-permeable.' Closed boundaries increase language attachment and language maintenance.

The Chechens as a minority in Jordan used to be homogeneous concentrated group, but since lately last century they have been undergoing a steady process of geographical dispersion, intermarriage and social mobility. The breakdown of the traditional Chechen settlements and the continuous process of urbanisation and the demographic restructuring will certainly contribute to 'language breakdown' too. The once homogenous community (fertile soil for language maintenance) has been turning into a heterogeneous one (fertile soil for language shift). The boundaries are also weakened by the political and institutional policies followed in the community at large. In general, the boundaries are thinning. Language shifting has involved all aspects of life and communicative functions of the ethnic language. However, official policies may, inadvertently, probably indirectly, motivate ethnicity and/or tribalism boundaries. In this case, language may become a strong ethnic or group marker and symbol of identification. For example, in the parliament representations in Jordan, the Chechens are given a prescribed quota in the areas they live in. They are thus treated as a 'different' or 'distinct' group, which should have its own entity. This tends to strengthen ethnic loyalty and distinctiveness. As they are treated differently, they may behave accordingly. Such policies are bound to reinforce and deepen separation and ethnic awareness and some moral commitment of the members to adhere to the group values and status. Language is but one of these distinguishing factors.

Politically speaking, the small Chechen group is an influential and powerful group. Thus they do not have to worry about symbols of status or social achievement. On the other hand, the Chechens, being a vital group they are expected to give vitality

to their language. 'The more vitality a linguistic group has, the more likely it will survive and thrive as a collective entity in an intergroup context.' (Giles, 1977) (Giles H. B., 1977)). However, most Chechens admit that their language does not have any national or international vitality. It is not then a requirement for social or job mobility or prestige (Giles H. a.-J., 1979). However, this group's vitality may often cause them to behave as a distinct group and try to employ different signs of showing this distinctiveness. The use of language can be one of these symbols of distinctiveness. To them, the ethnic language can be a distinction marker used for establishing them as a collective influential and distinguished social group. Another relevant factor observed is the social structure of Jordanian society itself. The tribe is still considered a very powerful social unit in this society. So tribal affiliation is normal and the individuals often feel that their status, power and prestige may be derived from the tribe they belong to. Tribalism is persistent and often tends to control the social relations among groups despite the continuous calls for otherwise. Tribal affiliation is still significant and may provide the individual members with some sort of social status and power and some solidarity. The Chechens may find themselves motivated to have strong solidarity and some ethnic or tribal awareness. Language maintenance is but one such symbol of distinctiveness, unity and solidarity in the face of other tribes.

Ethnic conflicts may also deepen ethnic awareness. In Jordan, the Chechens are not discriminated against. They are an accepted group with no individual or collective conflicts or threats against them. Although they seem to have retained some of their traditional cultural characters, they are gradually adopting the cultural norms of the majority. In addition, they are religiously motivated to know and respect Arabic. In general then, there are no observed ethnic or linguistic conflicts between the Chechens and the majority group. It is natural then that their language maintenance efforts may become weaker in the absence of any conflicts or challenges from the dominant group.

The way the minority group views itself in relationship and comparison with the majority may be decisive in ethnic language and identity maintenance. If ethnic groups feel socially, culturally, historically and/or economically inferior to the majority, they may either tend to react negatively by adhering to their ethnic language to compensate for their inferiority, or suppress this and try to adopt the majority's values. The Chechens do not see themselves as inferior to the rest of the community but as a distinct community. They seem to use language to mark them off and express their identity as a remarkable group. Thus, despite their strong conviction that their language is of no practical or communicative use, they still maintain it and are keen at all levels to keep it. On the other hand, all minorities including Chechens in Turkey were forced to assimilate and integrate because the official policies restrict their activities and ethnic existence. Consider, for instance, section 81 of law No. 2820 on political parties (22 April 1983) (Skutnabb-Kangas, 1994), which (Fishman J., 1977 a) states: 'It is forbidden to claim that there exist minorities in Turkey. It is forbidden to protect or develop non-Turkish cultures and languages.' (Skutnabb-Kangas, 1994). In Jordan, minority groups are well received and treated; yet they are distinct in many aspects. Thus this distinction may continue through the use of language.

4. Conclusion

Language has a symbolic value for the community: they like to talk about it but not necessarily to use it. It is a cultural object retained from the old ancestry. This confirms the widely recognized sociolinguistics principle that language may become the main symbol of ethnicity, as stated by ((Fishman J., 1977 a): 25). Dorian (Dorain, 1980) adds that 'language can become more than a means of communication, or even more than symbol of the ethnic message; indeed, it becomes a prime ethnic value . . . '. Similarly, (Dorain, 1980) concludes: so profound is the connection between language and ethnicity that it is possible to find a people using a language which few of them actually speak as a symbol of their separate ethnic identity. Language for Chechens is symbolic rather than communicative. The underlying general feeling seems to be simply an emotional and national one: their main concern is that it would be unfortunate if their language dies. Yet, language has never been a central issue or a subject of conflict in Jordan for the Chechens. They are content that their interests and welfare are better served by the majority language but not by their ethnic one.

In conclusion, it is observed that the attachment of Chechens to their native language and its maintenance is symbolic and emotional. They may have variable individual perceptions, with current universal processes such as democratization, modernization and urbanization, and above all globalization. The seeds of ethnic language awareness are psychological and mental and are difficult to eradicate. If these seeds find a fertile soil they may grow and flourish; otherwise, they will continue in their quiet disappearance. If everything goes as is, Chechen is on the path of gradual (Holmes, 1993) loss, though it may persist for some time, as long as it remains 'a collective duty'.

Acknowledgements: The author would like to thank the Organizing Committee of the Conference for inviting me to take part in the "1st International Nah's Scientific Congress: Ethno-genesis and Ethnic History of Caucasus Nations", which took place at the Grozny University during September 11-12, 2018 in Grozny, Chechen Republic. I would like to thank both Dr. Magamadov Supyan – Director of Institute of Humanitarian Studies and Dr. Wakha Garsaev from the Academy of Sciences of Chechen Republic for helping me with ideas for my presentation. I also would like to thank many fellow Chechens in Jordan who provided me with literature and references material on my subject; in particular Mr. Saad Khales, an Iraqi Chechen, Mr. Fareed Faysal, Mr. Nabeil Jabreil and Murad Hameed for supply me with copies of many references I quoted in this paper.

REFERENCES

1. Abd-el-Jawad., H. R. (2006). Why Do Minority Languages Persist? The Case of Circassian in Jordan,. (DOI, Ed.) *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism, 9* (1), 51-74.

2. Aidamero, A.Z. (1996). *"Long Nights"* (Arabic Translation form Chechen ed.). (N. ". Jubraeil, Trans.) Amman, Jordan.

3. Aidamero, A.Z. (1987). *"Through the Passages of Mountains"*. (H. 1. Younus, Trans.) Amman, Jordan: Al Shabab National Printing Press.

4. Austin, P.A. (2011). *Critical Concepts in linguistics: Endangered Languages*. London, UK: London: Routledge.

5. Beano, S.Y. (2007). *Al Sheshan Wa Hijratuhum Ela Al-Urdun*. Amman, Jordan.

6. Braddly, J.F. (1908). *The Russian Conquest of the Caucasus*. London, UK: Longmans, Green and Co,.

7. Colarusso, J.J. (1975). The Northwest Caucasian Languages: A phonological survey. *Unpublished PhD Desertation* . Harvard, US: Harvard University.

8. Daghestani. F. and Amerah, M. (1992). *Muslims in the Soviet Union*. Amman, Jordan: Royal Scientific Society Press.

9. Dorain, N. (1980). Linguistic lag as an ethnic marker. *Language in Society*, pp. (9,33-41).

10. Dweik, B.S. (2000). Linguistic and Cultural Maintenance Among the Chechens of Jordan, Language Culture and Curriculum,. *Language Culture and Curriculum,*, *13* (2), 184-195.

11. Fishman, J. (1977 a). *Language and ethnicity and Intergroup Relations*. (In H. Giles (ed.), Ed.) london: Academic Press.

12. Fishman, J. (1989). Language and Ethnicity in Minority Sociolinguistic Perspective.

13. Giles, H.A. J. (Ed.). (1979). *Language and Ethnic Relations*. Oxford: Pergamon Press.

14. Giles, H.B. (1977). *Towards a theory of language in ethnic group relations*. (E. a. In H. Giles (ed.) Language, Ed.) London: Academic Press.

15. Giles, H. (1977). *Language, Ethnicity and Intergroup Relations,*. London: Aademic Press.

16. Haghandouga, M. (1985). *The Circassians: Origin, History, Customs, Tradition, and Immigration to Jordan*. Amman, Jordfan: Rafidi Print.

17. Holmes, J.R. (1993). Language maintenance and shift in three New Zealand speech communities. . *Applied Linguistics*, *14* (1,), pp. 1-24.

18. *Verse Number 97 from Surah "Women V:4:97, Holy Quran,*. (1992). (T. Irving, Trans.) Brattleboro, Vermont, US: AMANA BOOKS,.

19. Khales, M.S. (2018, 8 9). "History of Chehcen migrations and thier settlemt areas in Iraq". (M.J. Bino, Interviewer, & M. J. Bino, Translator) Sweileh, Jordan.

20. Landau, J. (1996). Language and ethnolinguistics in the ex-Soviet Muslim Republics. In Y. S. (ed.) (Ed.), *Language and Identity in the Middle-East and North Africa* (pp. 133-152). London, UK: Curson Press.

21. Leets, L.A. (1995). Dimensions of minority language survival/non-survival: Intergroup cognitions and communication climates. In K. J. In W. Fase (Ed.). Lisse: Swets and Zeitlinger B.V.

22. Murad, T. (1994). *Summary of the Chechen history (unpublished paper)*. Sultan Murad Center for Chechen Studies.

23. Nurddin, M. (2018, 7). Chechen Settlemts in Georgia. (Ahmad Bati, Interviewer, & M. Bino, Translator) Amman, Jordan.

24. Patai, R. (1958). *The Kingdom of Jordan*. Princeton, NJ, US: Princeton University Press.

25. Richard, N. (1980). Jordan: A Country Study.

26. Sahawneh, F. (1986). The demography of ethnic minorities in Jordan. *Dirasat, 8*, 78.

27. Salmerza, M.S. (1903). Daily events record of the Chechen migration events from Chechnya to Jordan (1901- 1903). (T.F. Arabic, Trans.) Zarka, Jordan.

28. Skutnabb-Kangas, T.A. (1994). In R. P. In T. Skutnabb-Kangas, & R. P. In T. Skutnabb-Kangas (Ed.). Berlin: Mouton de Gruyte.

29. Zalloom, H. (1994). *Azzarqa: Madeeha Wa Hadiruha*. (First Print. ed.). Amman, Jordan.

Туран Омер
г. Анкара (Турция)

ЧЕЧЕНЦЫ ГЛАЗАМИ ЕВРОПЕЙЦЕВ XIX ВЕКА

Turan Omer
Ankara (Turkey)

CHECHENZA EYES OF THE EUROPEANS OF THE XIX CENTURY

Аннотация. *В XIX в. Кавказ оказался на стыке интересов трех великих держав: России, Ирана и Османского государства. Борьба за Кавказ привлекла внимание западные страны. Около сотни европейских дипломатов, военных, путешественников, писателей и поэтов посетили Кавказ. Путешественники прибывали на Кавказ либо со стороны России, либо со стороны Османского государства, независимо от национальной принадлежности. Некоторые европейцы попадали на Кавказ и из территории Ирана через Кавказские горы. Некоторые важные описания путешественников о Восточном Кавказе относятся к периоду российского владычества. Важное значение имело описание Чечни Александром Дюма.*

Ключевые слова: *Кавказ, Чечня, путешественники, дипломаты, писатели, Александр Дюма,чеченцы, традиции.*

Abstract. *In the XIX century. The Caucasus was at the junction of the interests of the three great powers: Russia, Iran and the Ottoman state. The struggle for the Caucasus attracted the attention of Western countries. About a hundred European diplomats, military, travelers, writers and poets visited the Caucasus. Travelers came to the Caucasus either from Russia or from the Ottoman state, regardless of nationality. Some Europeans came to the Caucasus and from the territory of Iran through the Caucasus Mountains. Some important descriptions of travelers about the Eastern Caucasus date back to the period of Russian rule. The description of Chechnya by Alexander Dumas was important.*

Key words:*Caucasus, Chechnya, travelers, diplomats, writers, Alexandre Dumas, Chechens, traditions.*

Кавказ раскинулся между Черным и Каспийским морями вдоль Кавказских гор. В регионе существует большое количество различных расовых, этнических, языковых, религиозных и культурных общин. Труднопреодолимые крутые склоны гор препятствовали объединению разных общин, препятствовали их исчезновению и способствовали сохранению устойчивых этнических подгрупп. На территории Северо-Восточного Кавказа исторически расположена Чечня (Нохчийн, Нохчийчоь). Сегодняшние границы Чечни не совпадают с ее историческими пределами. В XIX в. Чечня занимала обширную территорию. По соседству с чеченцами жили другие народы Кавказа: кумыки, авар-

цы, кабардинцы, осетины, ногайцы и др. Чеченцы – один из древних народов Кавказа. Они начали принимать ислам в VIII–IX вв. В период арабо-хазарских войн ислам начали принимать многие народы Кавказа. Этот процесс растянулся вплоть до XIX в. Среди чеченцев был распространен накшибандийский и кадарийский тарикаты ханафитского мазхаба. Сам термин «чеченцы» был дан нахскому народу русскими. Они себя называли «нахчи». Язык чеченцев относится к нахской группе кавказо-иберийской семьи языков. С начала русского проникновения в регион, начиная с XVI в., чеченцы стали оказывать самое упорное сопротивление [1].

В XIX в. Кавказ оказался на стыке интересов трех великих держав: России, Ирана и Османского государства. Борьба за Кавказ привлекла внимание западные страны. Их интерес к борьбе кавказских народов за независимость был вызван нежеланием принятия кавказскими народами российского подданства. До тех пор познания о Кавказе на Западе ограничивались сведениями из греческой мифологии и Библии. В связи с необходимостью получить непосредственные сведения о кавказском регионе и народах, его населяющих, а также, чтобы разобраться в военно-политической ситуации, которая тогда сложилась, на Кавказ прибыло множество европейских путешественников. Около сотни европейских дипломатов, военных, путешественников, писателей и поэтов в то время приехало на Кавказ. Путешественники прибывали на Кавказ либо со стороны России, либо со стороны Османского государства, независимо от национальной принадлежности. Некоторые европейцы попадали на Кавказ и из территории Ирана через Кавказские горы. Больше всего путешественники побывали на западном Кавказе, и меньше всего на восточной его части. Очень мало европейцев побывало на Восточном Кавказе и, в частности, на Северо-Восточном Кавказе [2]. Это было связано с тем, что кавказцы жили в труднодоступных местах, а до 1860-х гг. вообще находились в центре ожесточенной войны.

Некоторые важные описания путешественников о Восточном Кавказе относятся к периоду российского владычества. В XIX в. одна из самых важных работ о Восточном Кавказе и, особенно о Дагестане была написана британским генералом сэром Артуром Турлоудом Кунингаме (Sir Arthur Thurlow Cunynghame).

Он вместе с сыном, путешествуя по Восточному Кавказу в 1870-х гг., отправился из Владикавказа в Дагестан. Сочинение о путешествии он опубликовал в Лондоне в 1872 г. Джон Аберкромби в 1888 г. прибыв в Тифлис, оттуда отправился в Нуху. В своих сочинениях, опубликованных в 1889 г. в Лондоне, он написал также о народах Дагестана и Чечни и их языках [3, 4, 5].

Некоторые не были на Восточном Кавказе, никогда не видели Чечню и Дагестан, но написали об их народах сочинения [6]. Фридрих Боденштедт в 1840–1847 гг. находился в России и на Кавказе. Его сочинение в Германии было первым о Кавказе. Эта книга – источник по истории и этнографии Кавказа. Она состоит из двух частей. В первой части повествуется о народах, языках, истории, этническом составе и языке народов Кавказа. Вторая часть целиком посвящена Восточному Кавказу. Автор составил описание, не побывав

на Кавказе. Сведения о Дагестане он почерпнул у ученых-алимов и русских военных, из рапортов и произведений Александра Бестужева-Марлинского. Произведение написано с точки зрения горских повстанцев [7].

Еще один автор не видевший, но написавший о Восточном Кавказе, был немецкий путешественник Карл Коч (Karl Koch). Он прибыл на Кавказ с разрешения российского правительства и Академии наук. В 1836–1844 гг. он побывал в Грузии, Осетии, Армении, Азербайджане и Крыме, но в Дагестане и Чечне не был. Однако, в своих произведениях сообщает сведения о народах Чечни и Дагестана [8].

Одним из путешественников XIX в. был Александр Дюма. Он был известен своими пьесами, романами и сочинениями о путешествиях. Его перу принадлежат книги о путешествиях в Швейцарию, Италию и Россию. Он очень много писал и был читаем. Его произведения были изданы на более ста языках мира. Дюма обладал романтическим и энергичным характером. В 1858 г. он путешествовал по территории Российской империи от Санкт-Петербурга до Астрахани, оттуда попал на Кавказ. О путешествии в этот регион в 1858 г. он опубликовал сочинение под названием «*En Caucase*». Его произведение стало одним из самых читаемых и интересных. Оно было опубликовано сначала на английском и немецком, а затем переведено на многие другие языки [9]. О сочинении Дюма, как об источнике по истории Азербайджана, написано несколько работ [10]. В настоящей статье в основном остановимся на той части, которую он посвятил чеченцам. Приведем описания им чеченцев, русских, казаков, а также гор, дорог, городов, аулов, остановимся на вопросах их безопасности и охраны.

Сочинение Дюма посвящено наиболее критическому периоду в истории Кавказа. Сопротивление российскому продвижению на Северном Кавказе сопровождалось насилием. Путешествие по региону в таких условиях было геройством. Но это было в характере Дюма. Он отправился в путь без колебаний. Имам Шамиль, возглавлявший почти 30 лет сопротивление на Северном Кавказе, скоро должен был сдаться. Сочинение Дюма может быть единственное произведение, которое описывает Кавказ, а точнее Чечню, в последние месяцы, перед тем как Шамиль сдался в сентябре 1859 г. Поэтому наблюдения за путешествием Дюма на севере и востоке Чечни в этом отношении очень интересны.

Дюма приехал в Кизляр 7 ноября 1858 г. со стороны Астрахани на закрытой машине под названием «таранта» с окном впереди и лестницей. 23 ноября, на этой же машине проехав Шелково, Хасав-Юрт, Чир-юрт, Темир-Хан-Шуру, Буйнакск, Дербент, Кубу, выехал из Баку. Из Баку он приехал в Тбилиси через Шамаху, Аксу, Нуху Шеки, Елизаветполь. Другими словами, он через Чечню и Дагестан поехал в Азербайджан, а затем – в Грузию. Он попытался пройти через Дарьяльский проход и Владикавказ в Россию, но из-за тяжелых условий вернулся в Тифлис. Из Тифлиса он отправился в Поти и оттуда на корабле покинул Кавказ. В его записках отмечается, что 21 октября он планировал отправиться из Поти в Стамбул на корабле, но не успевал и потому из Поти на корабле двинулся в Трабзон, оттуда вернулся во Францию. Одно из писем,

отправленное из Поти, датировалось 13 февраля. В целом Дюма находился на Кавказе 3 месяца.

Дюма путешествовал от российских пределов до Баку и Тбилиси вместе со своим художником-другом Мойнетом, студентом Московского университета, который был одновременно его переводчиком и охранником. Те, кто не знал Дюма, думали, что он французский генерал. При нем был специальные документы, разрешение и рекомендательные письма князя Барятинского. Поэтому по дороге все их потребности в проживании, защите, лошадях, почтовых отделениях удовлетворялись. Иногда гостевые помещения им предоставляли губернаторы и командующие, свои дома предлагали помещики и богатые купцы, а иногда они останавливались в почтовых отделениях и клубах. Благодаря тому, что они могли оставлять своих усталых лошадей на станциях почты и брать отдохнувших лошадей, путники могли продолжить свой путь, не теряя времени.

Количество охранников Дюма изменялось в зависимости от обстоятельств и условий путешествия. Согласно документу, выданному ему князем Барятинским, Дюма в ходе своей поездки, куда бы он ни направился, мог требовать столько охранников, сколько ему было нужно. Во многих местах он появлялся в сопровождении 20 охранников. Они обеспечивали его охрану до последующей остановки. Но это не всегда было так. Однажды его сопровождало 4–5 охранников. Из Кизляра до ст. Шелковской ему выделено было всего 4 казака для охраны. Оттуда до следующей остановки его сопровождало 5 казаков. От ст. Шелковской его охраняло 15 казаков. Выходя из Дербента, с ним было 50 милиционеров и 6 казаков, после остановки – 15 милиционеров и 3 казака и т.д.

Дюма был хорошо известен в России и пользовался огромным доверием. В тех местах, куда он направлялся, заранее оповещалось о его приезде. Например, о его приезде сообщали дербентские газеты. Дюма везде принимали с восторгом и волнением, показывали местные достопримечательности. Для него организовывали местные развлечения, в его честь давали банкеты и в небо отпускали шары. Повсюду его одаривали подарками. Например, из Тбилиси в Поти он отправился нагруженный 13 сундуками подарков. Большой интерес к писателю проявили также жены и дети военных и гражданских лиц.

В Кизляре Дюма остановился в месте, предоставленном местными властями. Люди для его обслуживания также выделялись властями. Его приглашали в дом к градоначальнику и начальнику полиции, жены и дети которых хотели лично увидеть автора «Монте Кристо» и «Трех мушкетеров». Нам неизвестно, собирал ли Дюма заранее сведения о тех местах, куда он направлялся, вел ли он по дороге записки. В сочинении Дюма об этом ничего не говорится. Просто за те недели, которые он был в Тифлисе, после своего путешествия он прочел несколько имевшихся в его распоряжении книг о Кавказе, но никаких упоминаний о них не зафиксировал. Дюма, не будучи ученым, не имел глубоких познаний о Кавказе. Приведенные им в сочинении этнические группы не всегда правильно названы. Подобно всем западным людям, которые называли

восточных людей татарами, Дюма иногда всех называл общим термином татары или горцы.

При использовании работы Дюма нужно иметь ввиду, что он путешествовал под российским покровительством, под контролем российских властей, под защитой российских охранников, а также по тем местам, где русские осуществляли контроль. По пути из Кизляра в Тифлис он встречался только с теми, которые находились под российской властью. Он не мог увидеть повстанцев. Поэтому в работе Дюма нет информации об участниках сопротивления российскому господству.

В сочинении Дюма можно встретить предрассудки в отношении местных культур. Христианство у него ассоциировалось с невинностью и состраданием, а мусульмане отождествлялись с фанатизмом и варварством. Одним из недостатков работы является то, что всех кавказцев, которые сопротивлялись российской власти, автор называл бандитами. Дюма описывал ужасы, творимые горцами, которые похищали российских офицеров, их семьи, а также девушек. По его записям можно увидеть страх путешествовать из Чечни до Дербента и от Баку до Тбилиси. Бандиты, пишет автор, могли выйти из гор и лесов ночью, в любой момент. Дюма не попытался понять, почему эти люди участвуют в такой сложной борьбе, рискуя своей жизнью.

При этом в сочинении Дюма есть что-то особенное, что мы сознательно или неосознанно ощущаем: свободный дух Кавказа. Люди, которые живут в согласии со своими семьями, традициями, ценностями и культурами, мужественные, храбрые и гордые. И тем самым они очень отличаются от беззащитных сельских жителей, проживающих по пути следования Дюма от Санкт-Петербурга до Астрахани. Когда спутник Дюма поднял кнут над опоздавшим ямщиком, тот вскрикнул: «Осторожно! Ты больше не в России». Дюма в этой ситуации подумал, что русский крестьянин в такой же ситуации даже не смог бы встать, чтобы протестовать против кнута. Русские солдаты здесь тоже разные. В России солдат унижен из-за пропасти между ним и офицером и потому грустен и несчастен. А русский солдат на Кавказе – веселый, взволнованный и счастливый. Чувство товарищества между офицером и офицером перед лицом общей опасности снижает негативность разницы в ранге.

В сочинении Дюма крупные города, такие как Кизляр, Дербент, Баку, Тбилиси проходят красной линией. Повествуя о своем проживании, он рассказывал об условиях, в которых останавливался, отмечал факт того, что в Кизляре не было отеля.

Наиболее знаменитое высказывание Дюма: «Чеченцы, великолепные наездники могут преодолевать за одну ночь 120, 130 или даже 150 верст. Их кони, не сбавляя шагу всегда галопом, штурмуют такие склоны, где казалось бы не пройти и пешему... Если впереди лежит расщелина, которую не решается преодолеть сходу его конь, Чеченец закутывает голову скакуна буркой и, доверив себя Всевышнему, заставляет иноходца перепрыгивать через пропасть глуби-

ной до 20 футов». В дальнейшем ученые не нашли факты, подтверждающие пребывание Дюма в Ведено.

Однако, описания казаков в станицах на территории Чечни также представляют интерес.

Интересны повествования Дюма об обычаях народов Северного Кавказа, в том числе чеченцев, например, о гостеприимстве.

Еще одним интересным фактом, отмеченным Дюма, было то, что он всюду встречал вооруженных людей. Оружие – это не только средство защиты, но и сила сдерживания, которая мешает вас атаковать, отмечал он. Все, от путника до пастуха носили оружие, пишет Дюма. Одежда чеченца, дагестанца или черкеса может быть старой, подчеркивал Дюма, но меч, лезвие и ружье – у него всегда лучшего качества. Еще одним достоинством горца является лошадь. Вооруженный на коне горец – вот образ горца, воспетый Дюма.

Находясь под охраной казаков, Дюма вольно-невольно показал, что меры безопасности демонстрировали опасность со стороны горцев. Казаки, как и сам Дюма, были пришлыми в этом регионе и им угрожала опасность, раз они боялись выходить в темное время суток и были всегда настороже. Казаки постоянно опасались нападений со стороны чеченцев. Дюма находился под российским покровительством и не перешел на другую сторону, чтобы познакомиться с бытом и ситуацией у сопротивлявшихся чеченцев.

Дюма сообщает о передвижении между станциями и постами о том, сколько человек охраняли пост и какие меры безопасности предпринимались.

По его свидетельству, иногда на вершинах гор он видел чеченцев, наблюдающих за ним как птица, наблюдающая за добычей. Но они ничего не могут сделать, потому что путешественника охраняла группа из 50 казаков.

Дюма много рассказывает о донских и линейных казаках. Он отмечал, что линейные казаки смешивались с чеченцами и дагестанцами, похищая их дочерей для женитьбы.

В сочинении Дюма повествуется о героях Кавказской войны: имаме Шамиле, его сыне Джамалуддине, наибе Али Султане Илису, Газимухаммеде и битве при Ахульго и др. Упоминается история обмена сына имама Шамиля на грузинских княгинь, которые были захвачены Али-Султаном и привезены в Ведено, ставку имама Шамиля.

В сочинении Дюма часто рассказывается о похищении горцами людей, которых они потом выменивают. Подчеркивалось, что даже не покоренные горцы могли приезжать в Хасавюрт и совершать покупки.

Отправляясь на Кавказ, Дюма обещал, что увидится с имамом Шамилем. Однако, он удовлетворился только рассказами о нем, которые, видимо, почерпнул из уст местных жителей или казаков. Находясь однажды с казаками, – пишет Дюма, – он подвергся нападению со стороны чеченцев неподалеку от ст. Шелковской около Терека. А может и это было вымыслом знаменитого писателя, стремившегося к остроте впечатлений.

Не обошел Дюма и тему работорговли и попадания кавказских девушек в гарем к султану. Он не мог этого непосредственно наблюдать и знать. Скорее всего, почерпнул сведения из рассказов своего окружения или из книг, которые успел прочитать.

Дюма с присущей ему легкостью рассказывает о дикой природе, природных красотах, прекрасном воздухе, храбрых и отчаянных людях и приключениях вокруг него, в своем захватывающем стиле. Описывая различные религиозные, политические и этнические сообщества, ценности и традиции, он оставил сведения о развлечениях тех времен, инструментах, пище и напитках, которыми его угощали. В свое сочинение он включил старые истории и яркие анекдоты. В сочинении Дюма отражена ценная информация о том времени на Кавказе, несмотря на всю субъективность, которая присуща подобным сочинениям путешественников. Однако, одно то, что великий писатель своим пером оставил воспоминания о Кавказе и чеченцах в частности, является достоянием истории. То, сколько раз он упоминает чеченцев и Чечню, а также его намерение увидеть Шамиля в Ведено, – свидетельствует о том, что знаменитый писатель – автор стольких увековеченных художественных образов – думал о славном и героическом народе, хоть и не смог в должной мере увидеть его и побывать в самой Чечне.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Çeçenistan ve Çeçenlerin tarihi, demografik, sosyal ve kültürel yapısı hakkında geniş bilgi için bk. Jamuhanov Suleyman Sultanoviç, "Çeçenistan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, s.244-247; Şamil Mansur, *Çeçenler*, İkinci Baskı, Sam Yayınları, Ankara, 1995; Katherine S. Layton, *Chechens, Culture and Society,* Palgrave Macmillan, New York, 2014.
2. *Aydın O.* Erkan, *Tarih Boyunca Kafkasya,* Çivi Yazıları, İstanbul, 1999; Didem Çatalkılıç, "İngiliz ve Alman Seyyahlarının Gözünden Çeçenler ve İnguşlar", *Karadeniz Araştırmaları,* S.50, Yaz 2016. S. 65–94.
3. Sir Arthur Thurlow Cunynghame, *Travels in the Eastern Caucasus on the Caspian and Blackseas, Especially in Daghestan and on the Frontiers of Persia and Turkey During the Summer of 1871,* John Murray, London, 1872.
4. ohn Abercromby, *A Trip Through the Eastern Caucasus with a Chapter on the Languages of the Country,* Edward Stanford, London, 1889.
5. John Abercromby, *A Trip Through the Eastern Caucasus with a Chapter on the Languages of the Country,* Edward Stanford, London, 1889.
6. Clemens P. Sidorko, "Nineteenth Century German Travelogues as Sources on the History of Daghestan and Chechnya", *Central Asian Survey,* 21(3), 2002. S. 283–299.
7. Friedrich Bodenstedt, *Die Völker des Kaukasus und ihre Freiheitskämpfe gegen die Russen,* H.J. Kessler, Frankurt am Main, 1848.
8. Karl Koch, *ReisedurchRusslandnachdemKankasischen Isthmus in den Jahern 1836, 1837, und 1838,* 2 vols., J.G. Gotta, Stuttgart, 1842-43; Karl Koch, *Wanderungenim Oriente, während der Jahre 1843 und 1844,* 3 vols., Druck und Verlag des Landes-Industrie-Comptoirs, Weimar, 1846–47; Karl Koch, *Reise in Grusien, am kaspischen Meere und imKaukasus*, Landes-Industrie-Comptoir, Weimar, 1847.

9. Biz bu çalışmamızda Dumas'ın Kafkasya seyahatnamesinin Türkçe çevirisini kullandık: Alexander Dumas, *Kafkasya Maceraları*, Tr. Sedat Özden, Kafkas Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.

10. Cavit Kasumov, "Alexandre Dumas'ın Gözüyle Kafkasya ve Çevresi", *VIII. Uluslararası Atatürk Kongresi (Atatürk ve Türk Kültür Coğrafyasında Kafkasya ve Çevresi),* C.II, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2017. S. 1031–1042; Emine Zalova, "Alexandre Dumas Azerbaycan'da", *Kardeş Kalemler Dergisi,* Y.5, S.53, Mayıs 2011.

Мартынова М.Ю.
г. Москва

ФУНКЦИИ ЯЗЫКА В ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ РОССИИ (К ВОПРОСУ О РОДНЫХ ЯЗЫКАХ РОССИЙСКИХ ШКОЛЬНИКОВ)[1]

Martynova M.Yu.
Moscow

LANGUAGE FUNCTIONS IN ETHNIC HISTORY AND CULTURE OF THE PEOPLES OF RUSSIA (ON THE QUESTION OF THE LANGUAGE LANGUAGES OF RUSSIAN SCHOOLCHILDREN)

Аннотация. *Язык играет важную роль в истории и культуре любого народа. Национальность во многом отождествляется с идеей языка. Что же влияет на жизнь языка? Почему одни из них исчезают, а другие расширяют ареалы своего распространения? Насколько язык можно считать исторически заданным явлением и в какой степени – конструктом, результатом «социальной инженерии», идеологической работы? Во всем мире нарастает многокультурность общества и все более актуальной в этих условиях становится проблема сохранения этнокультурной самобытности населения, передачи молодому поколению традиций его отцов и дедов. Готовя молодежь к жизни в многоязычном и поликультурном обществе, важно найти баланс между этнокультурными потребностями того или иного гражданина страны и задачами консолидации населения в интересах единого государства. В докладе будут рассмотрены вопросы школьного образования на национальных языках и проблема их сохранения и изучения в регионах России.*

Ключевые слова: *этническая история, культурное многообразие, идентичность, образование, регионы России, республики.*

Abstract. *Language plays an important role in the history and culture of any people. Nationality is largely identified with the idea of language. What affects the life of the language? Why do some of them disappear, while others expand their distribution areas? How much language can be considered a historically prescribed phenomenon and to what extent is it the con- struction, the result of «social engineering», of ideological work? Throughout the world, the multiculturalism of the society is growing and the problem of preserving the ethno-cultural identity of the population, the transfer to the generation of the*

[1] Доклад подготовлен в рамках проекта РФФИ №17-29-09152 «Русский язык, языки народов России и российская идентичность: антропологические подходы к изучению языковой ситуации и этнокультурной политики».

generations of the traditions of its fathers and grandfathers, is becoming increasingly urgent in these conditions. Preparing young people for life in a multilingual and multicultural society, it is important to find a balance between the ethno-cultural needs of a citizen of the country and the tasks of consolidating the population in the interests of a single state. The report will consider the issues of school education in national languages and the problem of their preservation and study in the regions of Russia.

Key words: *ethnic history, cultural diversity, identity, education, regions of Russia, republics.*

Язык играет важную роль в истории и культуре любого народа. Национальность во многом отождествляется с идеей языка. Что же влияет на жизнь языка? Почему одни языки исчезают, а другие расширяют ареалы своего распространения? Насколько язык можно считать исторически заданным явлением и в какой степени – конструктом, результатом «социальной инженерии», идеологической работы? Как уже неоднократно отмечалось, язык как явление социальное, имеет две основные функции: наряду с практическим коммуникативным предназначением он играет еще и символическую роль. Язык формирует чувство родственности с группой и одновременно значим для дифференциации индивидов и сообществ. Он является основным средством, с помощью которого люди могут различать, принадлежит ли человек к их сообществу или же этот человек соотносит себя с каким-нибудь другим сообществом. Эти коллективы могут быть разными (возрастными, профессиональными и т.д.). Наиболее отчетливо по разным признакам проявляются группы, имеющие национальный или этнический характер. Таким образом, национальную и этническую идентичности можно рассматривать в тесной связи с языком. В этом случае он является не просто инструментом общения в социальном коллективе, но и обеспечивает ощущение отличия от других народов и государств.

Есть языки, которые признаны официальными сразу несколькими государствами и нациями. В то же время довольно много стран, в которых население говорит не на одном языке, а нескольких. Тогда, как правило, государства, которые образуются в результате объединения нескольких этнических групп или народов, должны иметь язык внутригосударственного общения. Примерно половина стран в мире имеют государственные языки. В некоторых из них – государственный язык один, в других – их больше. Есть страны, где существует один государственный язык для всей страны и, в дополнение к нему, государственные языки для отдельных регионов. Еще один вариант – отсутствие государственного языка для всей страны, но наличие такового для отдельных ее частей. И, наконец, в ряде стран понятие государственного языка вообще отсутствует. В большинстве подобных случаев, однако, де-факто существует какой-то один основной язык, а также имеется целый ряд официальных документов, которыми устанавливаются сферы использования тех или иных языков.

Во всем мире нарастает многокультурность общества и все более актуальной в этих условиях становится проблема сохранения этнокультурной самобытности населения, передачи молодому поколению традиций его отцов и дедов. Готовя молодежь к жизни в многоязычном и поликультурном обществе, важно найти баланс между этнокультурными потребностями того или иного гражданина страны и задачами консолидации населения в интересах единого государства. Соотношение диалектического единства общечеловеческих компонентов и их этнокультурных частностей в обществе во многом зависит от государственной политики. Процессом сохранения традиций тоже в какой-то степени можно управлять. Вместе с тем, воплощение теоретических умонастроений в практическую плоскость, нелегкая задача.

Я хочу не столько поддержать ту или иную позицию, сколько акцентировать внимание на том, что есть множество рычагов, благодаря которым могут, как конструироваться различия в обществе, так и наоборот, нивелироваться. Одним из наиболее действенных инструментов социального конструирования идентичности, на мой взгляд, является образовательная политика. То, что люди принадлежат к разным культурным традициям обусловлено, прежде всего, воспитанием и социализацией в целом. Немалая роль в воспитательном процессе принадлежит образованию, прежде всего школьному.

Правительство России 25 августа 2013 г. утвердило федеральную целевую программу «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России» на 2014–2020 гг. В программе сформулировано пять целей: воспитание общероссийской гражданской идентичности; поддержка этнокультурного развития народов, населяющих нашу страну; укрепление межнационального мира и согласия; обеспечение прав гражданина в области удовлетворения национальных потребностей; содействие в адаптации и социальной интеграции мигрантов. На новые задачи и тенденции государственной социальной политики не могла не отреагировать педагогика. Все чаще говорится, что ключевой целью общего образования является формирование гражданской идентичности подрастающего поколения[1]. Понятие «идентичность» включено в Федеральный государственный образовательный стандарт нового поколения. В стандарте подчеркивается, что он, в частности, «направлен на: обеспечение формирования российской гражданской идентичности обучающихся; сохранение и развитие культурного разнообразия и языкового наследия многонационального народа Российской Федерации, реализацию права на изучение родного языка, овладение духовными ценностями и культурой многонационального народа России; воспитание и социализацию обучающихся, их самоидентификацию посредством личностно и общественно значимой деятельности, социального и гражданского становления».

На формирование идентичности оказывают влияние разные учебные предметы, прежде всего гуманитарной направленности – язык, литература,

[1] См., например, материалы круглого стола «Новый стандарт общего образования: стартовал пилотный проект» от 22.11.2007 http://standart.edu.ru/doc.aspx?DocId=331

история, география, религиоведение, история родного края, обществознание. В первую очередь представляется важным остановиться на проблеме языка преподавания. Тем более что вопрос о выборе языка школьного обучения для России в настоящее время является одним из принципиальных. Как известно, 14 августа 2018 г. вступил в силу принятый в окончательном чтении 25 июля Государственной Думой и подписанный 3 августа Президентом РФ Владимиром Путиным закон, дающий школьникам и их родителям право выбирать, какой язык будет изучать ребенок в качестве родного. При этом русский язык закон тоже включает в перечень. Предмет «Родной язык» остается в обязательной части учебных планов, а не переходит в факультативную составляющую, что особо подчеркивают авторы закона.

Против первоначальной версии законопроекта выступали как власти, так и общественность во многих республиках, в частности, в Татарстане, Кабардино-Балкарии, Чечне, Калмыкии, Северной Осетии. Не до конца прекращены дискуссии и сейчас. Нарекания вызвал тот факт, что закон закрепляет за гражданами право не изучать языки национальных республик, в которых эти граждане живут. По мнению значительной части национальных активистов, переход изучения языков на добровольную основу повлечет за собой утрату культуры народа. Местные элиты и этнонациональная интеллигенция республик действия Центра восприняли как принижение статуса их языков. Именно поэтому республики крайне болезненно отреагировали на решения властей, посчитав, что тем самым Москва ставит под угрозу само существование титульных языков республик. Авторы же инициативы о праве на выбор языка полагают, что на основании закона дети не будут принуждаться изучать в качестве родного язык, который родным для них не является. Большой резонанс в стране вызвали слова Президента РФ В.В. Путина в июле 2017 г. на заседании Совета по межнациональным отношениям в Йошкар-Оле о том, что недопустимо заставлять кого-либо учить неродной язык. Россия была ввергнута в полемику о языках, общественная дискуссия по этому вопросу развернулась по всей стране.

В июле 2017 г. Минобрнауки было поручено проверить ситуацию с преподаванием языков в восьми республиках России (из 22-х), где республиканские государственные языки изучались в школах в обязательном порядке. Это – Татарстан, Якутия, Ингушетия, Калмыкия, Северная Осетия, Марий Эл, Чувашия, Коми. В остальных республиках языки титульного населения изучались добровольно. В регионах прошли прокурорские проверки. Генпрокуратура проверила добровольность изучения языков народов РФ в регионах России и обнаружила нарушения во всех национальных республиках. Но самое большое количество жалоб родителей школьников на принудительное обучение национальному языку и уменьшение часов русского языка зафиксировано в Татарстане, Башкортостане, Якутии и Чувашии. По итогам прокуратура направила представления о вынесении штрафов и должностных взысканий. Минобразования РФ разработало методические указания, согласно которым

изучение государственного языка республики будет добровольным. Минобразования РФ более жестко отрегулировало образовательные стандарты и установило объемы изучения родного и государственного национальных языков.

Родители школьников, ранее недовольные обучением их детей национальным языкам (акции русскоязычных родителей в Татарстане и Башкортостан периодически повторялись с 2011 г.), начали ещё активнее писать отказы. В то же время Башкортостане прошло несколько митингов в поддержку башкирского языка. В Татарстане также прошли митинги с требованием вернуть обязательное преподавание татарского языка в школах. Педагоги Чечни высказали мнение, что факультативное обучение не сможет обеспечить базового знания родного языка. Они говорили и о том, что желательно изучение языка «титульной нации» всеми жителями Чечни. Президиум парламента Кабардино-Балкарии поддержал обращение Госсовета Татарстана о необходимости «сохранить право изучения родного языка в обязательной части школьной программы для всех народов России». В Нальчике 26 июня прошло заседание представителей общественных движений, преподавателей, учителей и правозащитников. Общественная дискуссия по языковому вопросу возобновилась в Чувашии и Коми. Активисты из Северной Осетии обратились к президенту РФ Владимиру Путину оставить осетинский язык обязательным для изучения в школах республики. В 2014 г. они уже обращались к властям с просьбой не принимать поправки к закону о родных языках, согласно которым для дополнительного изучения можно будет свободно выбирать родной язык. Со ссылкой на министра образования и науки Республики Ирину Азимову, 16 января 2018 г. ТАСС сообщил, что в Северной Осетии 99% родителей школьников выбрали осетинский язык для изучения детьми по предмету «Родной язык». (Данные получены в ходе опроса и из материалов СМИ).

Как сторонники, так и противники этнокультурного образования обычно приводят «весомые» аргументы, обосновывая свои точки зрения. Как пример того, что принцип добровольности изучения языков в республиках правилен, академик В.А. Тишков описывает ситуацию в северных нефтегазовых поселках Республики Коми, где почти не проживают представители титульного народа, но в школьной программе коми язык был обязателен. В.А. Тишков разъясняет: «Чем были недовольны часть учеников и их родители? Не только тем, что приходилось тратить школьное время на изучение языка, который мог быть довольно труден для освоения и ничего, с точки зрения некоторых родителей, не добавлял для финальной школьной аттестации и для вступительных вузовских экзаменов. Даже освоив республиканский государственный язык и оставшись проживать в регионе, применять его в повседневной жизни особой нужды не было: все вокруг говорят на русском. Это, например, характерно для Северной Осетии и Мордовии, где подавляющее большинство жителей дома и на работе используют русский язык. Особое недовольство вызывала ситуация у тех, кого можно условно назвать «двойными меньшинствами», то есть у представителей нерусской национальности, проживающих как бы не в

«своей» республике. Тогда ученик-ингуш, проживающий в Пригородном регионе Осетии, должен был обязательно изучать в школе осетинский, а не родной ингушский, а чуваш в Татарстане – изучать татарский, а не чувашский, и т.д. От этой части жителей республик и было больше всего жалоб. Но высказывали недовольство самые разные категории, в том числе и татары в Татарстане и башкиры в Башкирии, которые хотели бы иметь больше учебных часов для подготовки к ЕГЭ» [8, с. 17].

А исполнительный директор Региональной общественной организации «Национально-культурная автономия удмуртов республики Татарстан» Марина Иванова не согласна и задается вопросом, почему нельзя считать татарский язык языком межнационального общения на территории Татарстана? По ее словам, 18% удмуртского населения в РТ знает татарский язык. Недавно она столкнулась с информацией о том, что эта цифра увеличилась до 35 процентов. В языке татарстанских удмуртов, говорит активистка, присутствует большое количество тюркизмов, да и вообще их речь очень близка к татарской.

Создалась парадоксальная ситуация: ущемленными в правах себя считают как сторонники, так и противники изучения национальных языков в школах. По данным ВЦИОМ, опубликованным на сайте организации 27 ноября 2017 г., за обязательное преподавание национальных языков в школах республик РФ выступили 33% россиян. Еще 56% опрошенных были уверены, что национальные языки должны быть дополнительным предметом на выбор родителей и школьников. 8% заявили, что такого предмета вообще не должно быть в школе, а 3% затруднились с ответом. Считают, что в основном преподавать национальные языки нужно в начальной и средней школах соответственно 60% и 58% респондентов. С проведением таких уроков в старшей школе согласен 41% опрошенных. Возникшее в стране общественное напряжение, связанное с ограничениями языкового и этнокультурного образования, довольно существенно. В российском образовании идет поиск оптимального сочетания изучения русского языка при сохранении и поддержке языкового разнообразия жителей России.

А масштаб языкового многообразия России беспрецедентен. Согласно Всероссийской переписи населения, в стране зафиксировано порядка 150 языков, около 100 из них – письменные, в т.ч. на 59 создаются литературные произведения, издаются книги и журналы, ставятся спектакли. При этом русским языком, обладающим статусом государственного на всей территории России, владеет 98,2% населения. Кроме того, 23% владеет еще 38 языками. Остальные 114 языков распространены лишь среди 1% населения. Таким образом, наблюдается, с одной стороны – языковое единство в России и языковое доминирование русского языка, с другой – большое языковое и культурное разнообразие [3, с. 11].

Среди языков есть такие, на которых говорят миллионы людей, но есть и те, которыми владеют только тысячи, сотни или даже десятки человек. Закономерно, что наиболее распространены языки, которыми пользуются самые

многочисленные в стране национальности. Большинство языков массового владения обладает статусом республиканских государственных языков в пределах отдельных субъектов РФ. Больше всего в России людей, говорящих на татарском (5,3 млн., 3,7% населения) и башкирском (1,4 млн., 1%) языках. Далее следуют украинский – 1,3%, чеченский (0,9%), чувашский (0,9%), армянский (0,6%), аварский (0,5%) языки. Якутским владеет 0,3% населения России [3, с. 11].

Относительно правового статуса языков РФ, напомню, что Конституция РФ устанавливает статус языков, функционирующих на территории страны: государственный язык РФ, республиканские государственные языки, родные языки. Государственным языком страны на всей ее территории является русский язык (ст. 68, п.1). Конституция РФ дает республикам право устанавливать свои государственные языки и использовать их в органах государственной власти и местного самоуправления, в государственных учреждениях республик наряду с государственным языком страны. Статусом республиканских государственных языков наделены 25 языков в 19 республиках. Их статус закреплен Конституцией РФ, конституциями республик и республиканскими законами о языках. Кроме того, некоторые языки в ряде республик не имеют статуса государственного, но обладают аналогичными функциями. Это 14 с наибольшим количеством носителей языков в Дагестане, карельский, вепсский и финский языки в Республике Карелия. Отметим, в ряде республик РФ (Карелия, Хакасия, Адыгея, Коми, Бурятия, Удмуртия, Башкортостан, Алтай, Мордовия, Марий Эл, Саха-Якутия) титульные национальности составляют численное меньшинство среди местного населения, что, естественно, влияет на языковую ситуацию в этих республиках. Согласно основному закону, человеку и гражданину предоставлено право на пользование родным языком, на свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества. Конституция также гарантирует всем народам России право на сохранение родного языка, создание условий для его изучения и развития. Право получения образования на любом языке народов России предусмотрено федеральным законодательством.

Россия как многоэтничное и поликультурное государство имеет давние традиции образования на разных языках народов России. Организацию школьной системы в многоэтничном государстве, определение задач школы не только, как института просвещения, но и как инструмента языковой и духовной интеграции народов, общество ставило еще в 60-е гг. XVIII в. Наивысший расцвет образования на родных языках в нашей стране приходился на 1934 г., когда обучение велось на 104 языках. В 1939–40-е гг. был взят курс на процесс русификации, в связи с чем в 1938 г. Совнарком СССР принял Декрет «Об обязательном обучении русскому языку в школах национальных республик и областей». Он был направлен на двуязычное образование. Постепенно происходит отказ от принципа «школа на родном языке» и переход основной части национальных школ на русский язык обучения. В 1952 г. вводятся новые учебные планы со значительным увеличением часов на изучение русского языка.

Реальным поворотом к утрате двуязычия и переходу обучения на русский язык стал закон «Об образовании» 1959 г., в котором содержалось положение о добровольном выборе родителями языка обучения их детей, это привело к тому, что русский язык как язык обучения стал доминировать. В 1960-е гг. основным типом национальной школы в РСФСР становится школа с русским языком обучения и с преподаванием родного языка и литературы в качестве учебных предметов. К концу 1970-х гг. образование можно было получить лишь на 14 языках народов СССР. А число языков, изучавшихся в школах, к середине 1980-х гг. снизилось до 44-х. Национальная школа практически растворилась в общеобразовательном пространстве. В советский период истории нашей страны государство спонсировало этнические идентичности через правовые нормы и государственные институты и в то же время декларировало идею сближения народов, выравнивания их экономического и культурного развития. Все это находило отражение и в образовательной политике.

В России 1990-х, судя по принятым документам – законам «О национально-культурной автономии», «О коренных малочисленных народах», Концепции государственной национальной политики и др. этническая политика все больше определялась как политика мультикультурализма. Мультикультурализм при всей многозначности понятия подразумевает пафос стремления к равноправию различных культур, а также модели их равноправного существования в противовес модели гегемонии одной культуры. Не будем забывать, что концепция интеграции полиэтнического общества в сочетании со стратегией политического и культурного равноправия и согласия не может не реализовываться в образовательной сфере. В начале 1990-х гг. обучение на разных языках стало возрождаться во всех субъектах Российской Федерации. Согласно Федеральному закону «Об образовании» от 10 июля 1992 г. «граждане Российской Федерации имеют право на получение основного общего образования на родном языке, а также на выбор языка обучения в рамках возможностей, предоставляемых системой образования» (ст. 6, п.2). В этот период роль нерусских языков в общественном процессе заметно возросла.

Высока была и востребованность системы национального образования. По данным Центра национальных проблем образования Федерального института развития образования (ЦНПО ФИРО) Минобрнауки России, в 1989 г. в общеобразовательных учреждениях функционировало (в качестве языков изучения и обучения) 55 языков. К 2010 г. в системе государственного образования работало около 9 тыс. «национальных» школ, изучалось уже 89 языков народов России (Текущий архив Минобрнауки). Из них на 39 велось обучение. В старших классах школы языками обучения являлись алтайский, башкирский, бурятский, марийский (луговой), татарский, удмуртский, чувашский, эвенкийский, юкагирский, якутский и другие. В качестве учебного предмета в школах Российской Федерации изучалось еще 50 языков. При этом предмет «родной язык» преподавался в основном на всех ступенях общеобразовательных школ (с 1 по 11 классы).

В системе общего образования в качестве государственного языка республики изучались следующие языки: башкирский, татарский, коми, чувашский, саха. В практически моноэтнических республиках, таких как Ингушетия, Чечня, Тува можно считать, что изучение родного языка осуществляется в статусе государственного. Характер двуязычия в республиках, безусловно, определяет и степень бикультурности среды. Необходимо отметить тенденцию, пусть незначительного, но все же увеличения в местах компактного проживания представителей тех или иных народов национальных государственных школ, где родной язык является языком обучения или предметом изучения (в основном за счет роста таких школ в городах). В начале 1990-х гг. их было в среднем по России около 13 процентов, сейчас – 45 [1, с. 11]. Так, на территории России в 2010 г. действовало: 47 армянских школ, 85 – казахских, 66 – азербайджанских, 19 – туркменских, и других. Например, в Республике Татарстан функционировало 56 чувашских, 18 удмуртских и 9 марийских дошкольных учебных заведений. Работало 140 чувашских, чувашско-русских, чувашско-татарских школ, где изучали родной язык более 83 тыс. детей (Текущий архив Минобрнауки).

Правда, если исходить из востребованности, то языки народов нашей страны по-прежнему находятся не в одинаковом положении. В наиболее выгодном положении – русский, татарский, башкирский, якутский языки. На них ведется весь цикл образования. Больше всего школ с родным языком в Татарстане, Башкортостане, Якутии, Тыве. Так, в общей сети образовательных учреждений Республики Саха (Якутия) школы с родным языком обучения составляют более 40%, Республики Башкортостан – 45%, Республики Татарстан – 60%, а Республики Тыва – 80%. Соответственно увеличивается и количество детей изучающих свой родной язык. В Республике Татарстан, например, доля детей, обучающихся на родном языке, увеличилась с 12% в 1991 г. до 50% в 2006 г., в Республике Башкортостан – до 40% (Текущий архив Минобрнауки). В Дагестане, где по официальной статистике 32 языка, преподавание в школах ведется на 14 языках (ряд языков не имеет письменности), начальная школа – на родном, дальнейшее обучение – на русском [1, с. 11].

Школы с нерусским языком преподавания у нас в стране традиционно носили название «национальная школа». Закон РФ 1992 г. «Об образовании» заменил это понятие. В подзаконных актах Министерства образования РФ такие школы стали обозначаться как школы с родным (нерусским) и русским (неродным) языками обучения. Как правило, эти учебные заведения ориентированы на обучение детей разных национальностей и в первую очередь в регионах их компактного проживания.

В 90-е гг. XX столетия в посткоммунистических странах повсеместно наблюдалась активизация этнического самосознания, что сопровождалось формированием организаций и движений, в том числе и тех, которые заботились о путях этно-культурного развития, о сохранении своих языков и культур. Для образовательной политики идея поликультурного и поликонфессионального

социального пространства стала в эти годы одной из базовых. Тогда школы с преподаванием на разных языках стали создаваться не только в регионах компактного проживания тех или иных народов, но и в условиях иноэтничного окружения. Лидером в этом отношении стала Москва. Здесь возникли школы с т.н. этнокомпонентом. С нее брали пример и другие города. Например, в Оренбургской области родной язык, как предмет, в тот период изучался в 146 школах. А с учетом факультативов и кружков этнокультурный компонент образования использовали более 200 школ, в том числе с татарским языком – более 90, казахским – 55, башкирским – 47, мордовским – 17, чувашским – 6. Количество детей, охваченных всеми видами обучения, составляло более 14 тыс.

Правда, концепции и подходы к многогранности образования не оставались неизменными. В 2007 г. на основании Федерального Закона «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части изменения понятия и структуры государственного образовательного стандарта» от 01.12.2007 №309-ФЗ, был ликвидирован т.н. национально-региональный компонент образовании. В российских регионах и прежде всего в республиках неоднократно высказывались требования законодательно его восстановить. Отметим, что, с одной стороны, этот компонент спровоцировал некоторые общественные разногласия, поскольку способствовал воспитанию этнически ориентированной личности. С другой стороны, он все-таки позволял удовлетворить потребности населения в изучении и поддержании региональных языков и культур.

В заключении хотелось бы еще раз подчеркнуть, что педагогические технологии требует особой взвешенности подходов. В России в разные периоды истории отношение к этнокультурному образованию и т.н. «национальным» школам менялось. Новый закон касается изучения родного языка, как предмета, а не языка, на котором ведется обучение. Но представляется, что эти две образовательные составляющие взаимосвязаны и являются звеньями одной цепи. Оценивать работу нового закона и новых подходов можно будет спустя некоторое время. Пока же отметим, что дискуссии вокруг проблемы родного языка подстегнули интерес к изучению и развитию всей палитры языков народов России. На проблему отреагировали власти, как в центре, так и в регионах, стали развиваться институты общественного управления системой образования. В Башкортостане, к примеру, утверждена Программа развития родных языков. На нее в 2019 – 2024 гг. предполагается выделить более 683 млн. руб. (на русский язык – 32 млн., на башкирский – 172 млн. и на остальные – еще 478,7 млн.). В Дагестане появилась Ассоциация учителей родных языков и литератур. В Ботлихском районе Дагестана 14-15 июля 2018 г. состоялся уже второй Республиканский слет учителей аварского языка. Он собрал, по данным пресс-службы администрации г. Махачкалы, более тысячи педагогов из 32 муниципальных образований республики. Республиканский фестиваль родного языка запланирован в Дагестане на февраль 2019 г. В Казани 27–30 августа 2018 г. прошел Фестиваль национальных литератур народов России,

на круглых столах которого обсуждались современные тенденции и состояние развития национальной литературы, проблемы перевода с национальных языков. Народы Севера тоже не отстают. Среди летних детских лагерей Югры самым популярным летом 2018 г. было этностойбище «Нумсанг ёх» (Мыслящие люди), где впервые проводилась языковая смена. Ее главной целью было стремление погрузить детей в хантыйскую языковую среду. Большинство детей до приезда в лагерь не говорило по-хантыйски, некоторые знали лишь отдельные слова. Занятия по специальной программе позволили им преодолеть языковой барьер и вызвали желание продолжить занятия в будущем. Больше внимания изучению различных языков стали уделять не только в республиках. В частности, в Ульяновской области на конференции педагогов родных языков, состоявшейся 20 августа, глава области Сергей Морозов предложил запустить проект по изучению родных языков народов региона на разговорном уровне. Здесь планируется организовать дистанционную школу по продвижению родных языков.

Все это вселяет надежду, что языковое богатство России и ее культурное многообразие имеют будущее!

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Артеменко О.И.* Удовлетворение этнокультурных образовательных потребностей народов России: государственность, этническая идентичность // ЕврАзийский юридический журнал. 2011. №8(39).
2. Интеграция мигрантов средствами образования. М.: «Этносфера», 2008.
3. *Соколовский С.В., Тишков В.А.* (ред.). Европейская языковая хартия и Россия. Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М., 2010. №218.
4. *Мартынова М.Ю.* Поликультурное пространство России и проблемы образования // Этнографическое обозрение. №1. 2004.
5. *Мартынова М.Ю.* Школьное образование и идентичность. Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М., 2013. №234.
6. *Мартынова М.Ю.* Школьное образование как ресурс культурной и национальной идентичности // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2011 г. Ежегодный доклад EAWARN. М., ИЭА РАН, 2012. С. 236–243. и др.
7. Межэтнические отношения и этнокультурное образование в регионах России / ред. В.А. Тишков, В.В. Степанов. М.: ИЭА РАН, 2016.
8. *Тишков В.А.* Язык до конфликта не доведет? // Известия. 7.12.2017.
9. *Тишков В.А.* Языковой ресурс // Известия. 16.08.2018.

Трепавлов В.В.
г. Москва

ИМПЕРСКИЙ ЦЕНТР И ЭЛИТЫ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА: РИТУАЛЬНЫЕ ПАРАДИГМЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ

Trepavlov V.V.
Moscow

IMPERIAL CENTER AND THE ELITES OF THE NORTH CAUCASUS: THE RITUAL PARADIGM OF ETHNIC POLICY

Аннотация. *Важной частью внутренней политики в России XVI – нач. XX в. были отношения с представителями элит народов в составе государства. Обеспечение лояльности этих элит (в том числе традиционных элит Северного Кавказа) являлось одной из основ прочности государственного строя. Оно достигалось, прежде всего, вовлечением их в социальную структуру империи и в ее экономическую систему – и в конечном счете в допуске к пользованию ресурсами. Эта выгода от пребывания в российском подданстве подкреплялась еще и умелым сочетанием материального и символического компонентов. Предоставление денежных выплат и вещественных пожалований сопровождалось наделением воинскими званиями и высокими «статскими» чинами, государственными наградами и прочими знаками монаршего благоволения. Верховная власть не только сохраняла высокий социальный статус своих разноэтничных элитных контрагентов (пока находила это целесообразным), но и охраняла его, демонстрировала признание исконных социальных прерогатив у традиционных владетелей на присоединенных территориях.*

Ключевые слова: *этническая политика, элиты, традиции, символы, ритуалы, придворные церемонии, аудиенции.*

Abstract. *Relations with the elites of the peoples were an important part of domestic policy in Russia of the 16th – beginning of the 20th century. Ensuring the loyalty of these elites (including the traditional elites of the North Caucasus) was one of the foundations of the strength of the state system. It was achieved, first of all, by involving them in the social structure of the Empire and its economic system – and ultimately in the access to use of resources. This benefit from being in the Russian citizenship was supported by a clever combination of material and symbolic components. The provision of cash payments and material awards was accompanied by the granting of military and high civil ranks, state awards and other signs of the monarch's goodwill. The supreme power not only kept high social status of the multi-ethnic elite contractors (so far found it expedient), but also protected it, showed recognition of primordial social prerogatives at traditional lords in the attached territories.*

Key words: *ethnic policy, elites, traditions, symbols, rituals, court ceremonies, audiences.*

В этнической политике России XVI–XIX вв. важное место занимали различные символы и ритуалы. Их можно рассматривать с двух противоположных точек обзора: «сверху» – со стороны высшей правящей элиты, и «снизу» – со стороны нерусских подданных. Первый взгляд предполагает рассмотрение символических приемов и способов вовлечения народов в сферу действия государственности, обеспечения их преданности и лояльности. Это высочайшие аудиенции, приемы у провинциальных управленцев, царственные поездки по местам расселения народов, награды и пожалования. Вторая позиция требует анализа символов обратной связи – каким образом народы преподносили себя власти, как они демонстрировали свою особость и ценность для государства с целью привлечения внимания столичных и региональных властей к жизни неславянского населения. В данной статье будут рассмотрены лишь некоторые аспекты этой обширной темы.

Обеспечение лояльности этнических элит было одной из основ прочности государственного строя России. Оно достигалось, прежде всего, вовлечением их в социальную структуру империи и в ее экономическую систему – и в конечном счете в допуске к пользованию ресурсами. Эта выгода от пребывания в российском подданстве подкреплялась еще и умелым сочетанием материального и символического компонентов (один без другого оказывался бы неэффективным). Предоставление денежных выплат и вещественных пожалований сопровождалось наделением воинскими званиями и высокими «статскими» чинами, государственными наградами и прочими знаками монаршего благоволения.

Восприятие таких знаков внимания на Северном Кавказе было своеобразным. Они рассматривались здесь не только как высочайшая милость, но и как плата за лояльность. И это не было проявлением какого-то лицемерия или «азіяцкаго» коварства (как это иногда воспринималось чиновниками), но являлось элементом политической культуры региона. Такое отношение к могущественным покровителям сформировалось задолго до российско-кавказских контактов XIX в., еще в эпоху взаимодействия кавказцев с Османами и Сефевидами. Тем не менее, сочетание пожалований с огромной властью русских кавказских наместников во второй половине XIX в. в целом позволяло поддерживать в крае лояльность населения и стабильность.

Вместе с тем встраивание северокавказских народов и их элит в структуру империи, восприятие присущих ей культурных установок, причастность к общеимперским политическим и прочим акциям закрепляли патерналистскую традицию отношений с верховной государственной властью [16, с. 127].

Верховная власть не только сохраняла высокий социальный статус своих разноэтничных элитных контрагентов (пока находила это целесообразным), но и охраняла его, демонстрировала признание исконных социальных прерогатив у традиционных владетелей на присоединенных территориях. Такой подход давал им и их соплеменникам возможность обрести некоторую психологическую компенсацию за утрату независимости.

Использование в отношениях с этническими элитами укорененных в местной культуре, привычных для них символов и ритуалов было одним из принципов внутренней политики в Российской империи. Так, правители Северного Дагестана *шамхалы* на протяжении почти всего периода XVI–XVIII вв. находились в сфере гегемонии Персии и считались шахскими вассалами. В конце XVIII в. персидская держава была ослаблена смутой, и ее власть на Кавказе ослабла. В этих условиях Россия по Георгиевскому трактату 1783 г. взяла под покровительство Восточную Грузию (тоже давнего вассала Ирана) и попыталась распространить свое влияние на Шамхальство. Екатерина II в 1793 г. не только удостоила шамхала Мухаммеда чином тайного советника и назначила ежегодное жалованье в 6 тыс. руб., но и прислала ему усыпанное алмазами перо для ношения на шапке. Через четыре года Павел I утвердил на шамхальском троне сына скончавшегося Мухаммеда, Мехди, и, наряду с тем же высоким чином III класса и таким же жалованьем, снова даровал право носить на шапке перо. Строго говоря, это была геополитическая интрига, ведь Дагестан пока формально принадлежал персам. Но и после его вхождения в состав Российской империи, в 1836 г., шамхал Абу Муслим получил от Николая I дозволение относительно пера [4, с. 290; 21, с. 62, 65].

Российские политики тонко чувствовали пристальное внимание зависимых владетелей к разного рода формальным знакам внимания и уважения. В этом смысле предоставление права на ношение пера ценилось в глазах шамхалов не меньше степени тайного советника, ставившего этих кавказских лидеров на одну ступень с российскими министрами и генерал-губернаторами. Перо (*соргуч*) на шапке в персидской политической культуре служило знаком властвования над народом. Драгоценную корону могущественного шаха-завоевателя Надира (1736–1747) украшали четыре алмазных пера, соответствовавшие четырем подвластным ему странам: Ирану, Афганистану, Индии и Средней Азии – Бухарскому и Хивинскому ханствам [14, с. 276]. Кавказские владения, таким образом, принадлежали к территориям, которые олицетворяло «иранское» перо. Теперь Петербург давал шамхалу знак освобождения от прежней долгой зависимости от шахов и прерогативу иметь на головном уборе собственное, «дагестанское» перо. Российский же церемониал предусматривал иной набор символов. По предписанию правительства, в 1784 г. кавказский командующий П.С. Потемкин вручил шамхалу вместе с грамотой о принятии в подданство соболиную шубу и саблю [5, с. 148].

Сохранение привилегий не означало их консервацию. По мере социального развития знать уступала место во главе общества новым лидирующим стратам, присущим капиталистическому укладу. Правительство же нечасто занимало откровенно охранительную позицию по отношению к инородцам. Как особую милость можно считать дозволение Николаем I в 1852 г., в ответ на просьбу депутации карачаевцев и балкарцев, официально называть их предводителей не «горскими старшинами», а по-старому – *таубиями* [17, с. 10].

Центральная администрация постоянно следила за ситуацией в присоединенных землях и старалась не допускать опасного усиления их правителей, лишенных полновластия. Лишение их полномочий могло бы вызвать недовольство подданных, которые были воспитаны в традиционной политической культуре и воспринимали своего полусамостоятельного лидера как законного, природного предводителя народа, пусть и подчиняющегося русским. Фигура вассального монарха была полезна правительству и в качестве символа терпимости власти к этническим традициям народов, к их исконным жизненным устоям. Идеальной схемой было бы чисто формальное присутствие его на отеческом троне, в покорном послушании провинциальным российским управленцам, в страхе перед интригами соперников и немилостью русского царя.

В русле стойкой тенденции к унификации стандартов управления и подданства, набиравшей силу на протяжении XIX в., такие вассальные владения постепенно приближались по своему статусу к российским провинциям на остальной (основной) территории империи. Квазимонархи отстранялись под воздействием уговоров и щедрой компенсации или под благовидными и внешне неоспоримыми предлогами (Ибрагим-хан Аварский, 1863 г.: «умопомрачение и психическое расстройство»; шамхал Шамсуддин-хан Тарковский, 1866 г.: ввиду «преклонных лет, слабого здоровья и болезненного состояния» [9, с. 537]). В конце концов, ханства и княжества приходили к закономерному финалу: в ходе административных реорганизаций их включали в состав губерний или областей, а рудименты самостоятельного монархического правления ликвидировали. Бывшим правителям – если за ними не числилось никаких проступков – оставляли пожалованные им чины и звания и отправляли вести частную жизнь, подобающую обеспеченным и родовитым дворянам.

В XVII в. Северный Кавказ не входил в состав Московского государства, несмотря на персональные вассальные обязательства отдельных черкесских аристократов и союзнические отношения с Кабардой. Послы оттуда рассматривались в Москве как иностранцы не самого высокого ранга. Приезд одного из таких посольств наблюдал А. Олеарий в 1634 г. Он описал прибытие кабардинцев (именуемых им татарами) на царскую аудиенцию «без всякой пышности», пожалование их там шелковыми кафтанами и отсутствие предмета для переговоров с русскими. По его мнению, «приезжают они больше всего ради одежды и подарков, зная, что всегда им дадут чего-нибудь» [Олеарий, с. 58]. Конечно, любознательный немец здесь ошибся: при сложной ситуации на Кавказе, в условиях взаимного противостояния Турции и Персии, у московских и кабардинских политиков всегда находились темы для обсуждения. Но упрощенный, практический, деловой характер визитов, видимо, верно отражен Олеарием.

Именно геополитической важностью Северного Кавказа объясняется необычно щедрое оделение ценными меховыми одеждами знатных соратников (*узденей*) князя Касбулата Муцаловича Черкасского (см., например: [19, д. 17406, л. 1; д. 17410, л. 1; 147411, л. 1; д. 17426, л. 1; д. 19502, л. 1]), который по царскому указу в 1660–70-х гг. управлял нерусским населением Терского го-

родка и служил проводником российской политики в регионе. Уздени от него приезжали в Москву очень часто, но вовсе не для выпрашивания кафтанов (как показалось Олеарию), а для обсуждения тактики по отношению к шамхальству, Крыму, нелояльной части Украины и проч.

В целом официальные делегации с Северного Кавказа появлялись в столицах нечасто и удостаивались встреч с монархами в ходе единичных *представлений* (это особый вид придворных приемов). Только чрезвычайные обстоятельства побуждали горцев снаряжать посланцев к царю. В начале 1812 г. в Петербург прибыли просители из Кабарды. Соплеменники снабдили их подробной «Инструкцией от народа кабардинского избранным депутатам к Высочайшему российскому двору» [10, с. 740, 741]. После разразившегося тогда на Кавказе ожесточенного конфликта между местным населением и русскими властями требовалось убедить Александра I в отсутствии у кабардинцев враждебных намерений. Царь оценил примирительный настрой своих южных подданных и принял их эмиссаров приветливо, щедро одарив. Им была вручена жалованная грамота для кабардинских владельцев «о подтверждении их прежних прав и преимуществ», в которой ни словом не упоминались недавние столкновения [7, с. 189, 190].

Собрание разноэтничной массы в Москве или Петербурге на официальных торжествах знаменовало не только многообразие национального состава государства, но и должно было продемонстрировать единение всех его жителей вокруг государя, без различия языков и религий. Вместе с тем участие в череде ритуалов было важно и для самих подданных-«инородцев». Это была возможность репрезентовать себя, свой народ, напомнить о нем. С особенной остротой и наглядностью подобные намерения проявлялись на рубеже XIX–XX вв., в период отчетливой этнической консолидации и национального подъема в регионах. В то время явных сепаратистских устремлений пока не просматривалось, и в подцензурной печати господствовали лозунги общероссийского монолитного сплочения вокруг царя. Так, крымско-татарские интеллектуалы и духовные лица оживленно обсуждали, кому надлежит ехать на коронацию Николая II, «ведь этот представитель явится всенародно в Москве вывеской развития и правоспособности развития татарского народа к единению его с русской национальностью на празднике всей русской земли» (13, 1883, с. 2).

В приглашениях представителей народов ко двору и в привлечении их к придворным церемониям возможно видеть и некоторый компаративный, состязательный дискурс. Нарочитая пышность и торжественная размеренность коронаций и аудиенций обнаруживали наглядный контраст с традиционными обрядами «инородцев». Величие империи, в которой судьба уготовила им жить, представало в наиболее зримом облике. Так происходила визуализация власти в самой доступной для восприятия форме.

Постепенно вырабатывался алгоритм подбора людей, приглашаемых на торжество. Наиболее желательными виделись представители этнических элит – аристократии и высшего духовенства, хотя со временем, к концу XIX в., сочли

разумным видеть среди ликующих зрителей и лиц «подлого сословия». На местах разрабатывались критерии отбора депутатов, составлялись и переделывались их списки. В преддверии коронации Николая I кавказский командующий А.П. Ермолов прислал такой список в Генеральный штаб, с пояснением принципов селекции рекомендуемых. Из лояльных к тому времени областей Северного и Южного Кавказа были отобраны достойные люди с обоснованием их кандидатур. Указывалось на знатное происхождение, существенные биографические обстоятельства, заслуги перед Россией; в некоторых случаях генерал добавлял ходатайство о поощрении («достоин быть обласканным», «заслуживает особого внимания», «достоин особенного внимания и благоволения императора», «благоволение к нему императора будет ободрением прочих верных» и т.п.) [2, с. 91, 92].

Общегосударственный размах имело празднование 300-летия Дома Романовых – очевидно, последнее торжество такого масштаба перед мировой войной и революцией. Империя достигла максимальных размеров (правда, до своего крушения она еще успела в 1914 г. установить протекторат над Тувой). Посланцы всех регионов собрались в Петербурге, где 21 февраля 1913 г. под сводами Казанского собора четыре тысячи депутатов Государственной Думы, дипломатов, представителей сословий и народов прославляли династию. Отбор кандидатов на участие в поздравление, как обычно, проводился под надзором начальства. Кавказский наместник И.И. Воронцов-Дашков распределил очередность, в какой должны участвовать в официальных столичных мероприятиях подведомственные ему горцы: кабардинцы, осетины, кумыки, чеченцы, ингуши, караногайцы [20, д. 721, л. 16–18]. Министерство внутренних дел отслеживало подозрительных инородцев в составе депутаций и старалось не допустить их к поздравлениям.

В целом на протяжении XVIII–XIX вв. происходило сокращение официальных процедур при дворе, упрощение дипломатических норм [1, с. 438]. Нормы посольских ритуалов поначалу действовали в отношениях с владениями, присоединенными к России, и затем постепенно отменялись, уступая место обычным деловым контактам. Тем не менее, и в этих случаях надлежало демонстрировать «инородцам» пышность и богатство резиденций и мероприятий – как в Центре, так и на местах. Ведь это служило наглядной характеристикой власти, олицетворяющей беспредельные ресурсы империи. Аскетичная обстановка приемов могла вызывать недоумение. Однажды шамхал Тарковский впервые посетил сурового и неприхотливого воина Алексея Ермолова. По воспоминаниям генерала, дагестанский правитель, удивленный скромным интерьером ставки, «признался, что имел сомнение, чтобы я был настоящий начальник, но… пришла ему мысль, что под именем своим прислал я другого генерала» [8, с. 65]. Однако то было время надвигавшегося противостояния Ермолова с горцами, преддверие жестокой Кавказской войны. Ситуация не располагала к роскоши и показному ослеплению богатством.

Контакт с подвластным населением происходил и в ходе разъездов местных российских управителей по своим «владениям». Во время таких поездок

губернаторов и наместников зримо проявлялся синтез русской и аборигенных культур, перемешивание обычаев и ритуалов, чего никогда не было при мероприятиях в царских дворцах. И туркестанский генерал-губернатор М.Г. Черняев, и кавказский наместник великий князь Михаил Николаевич отправлялись в путь без большой охраны, демонстрируя, во-первых, надежность своего правления, во-вторых, доверие к местному населению. Чувствуя уместность такого показного миролюбия, они были готовы идти на риск. Он оказывался оправданным. Кабардинцы в своих аулах встречали наместника хлебом-солью – «этим чисто русским выражением радушного гостеприимства, вошедшим также в обычай и между нашими туземцами». А адъютант Черняева во время следования своего патрона к дому какого-нибудь нужного ему мусульманина, по восточной традиции, разбрасывал в толпу горсти монет [3, с. 352;18, с. 2, 3]. (При этом заметим, что когда во время военного похода 1859 г. в горном Дагестане армейский казначей бросал рубли и империалы жителям попутных аулов, те вовсе не бросались в давке подбирать на дороге монеты. По свидетельству современника, «то была совершенно лишняя трата денег и даже вовсе не соответствовала духу горцев» [12, с. 183] – в отличие от «духа» туркестанцев).

Замечу, что кавказцы сохраняли благодарные воспоминания о Михаиле Николаевиче. При нем закончилась Кавказская война, и в замиренном крае воцарилось спокойствие. При всех сложных чувствах к победителям-русским и к установленным ими порядкам, горечи от проигранного газавата, горцы объективно и позитивно оценивали возможность жить в пределах могущественной и богатой державы. Их депутация прибыла на похороны великого князя в Петербург в декабре 1909 г. и возложила венок. Семья покойного была тронута вниманием кавказцев к его памяти. Через три дня после погребения сын Михаила Николаевича пригласил горцев к себе во дворец. За завтраком великая княгиня (дочь покойного) спросила, где был куплен венок, не в Петербурге ли. Оказалось, что в Екатеринодаре, т.к. по обычаю (адату) до возложения на гроб его следовало освятить в мечети. «Сообщение это произвело глубокое впечатление на Ея Высочество» [6, с. 1, 2].

Ритуалы и символы несли в себе важнейшую социально-политическую функцию. В церемониально выстроенных акциях (система которых была гораздо более разветвленной, чем представлено в данной статье) верховная власть не только демонстрировала благосклонность к подданным, но и выказывала уважение к их традиционному жизнеустройству, являла доброжелательное отношение к инокультурным устоям. Власть отдавала себе отчет, как важно проявлять внимание к россиянам, говорившим на разных языках и исповедовавшим различные верования. Наряду с сохранением традиционных элит это в немалой степени компенсировало негативное отношение к русскому господству, примиряло с необходимостью покоряться царю, его наместникам и чиновникам. Когда во время торжественного обеда в честь прибытия Александра III во Владикавказ в 1888 г. «государь пил за здоровье каждого племени отдельно» [15, с. 54] (т.е. за каждый из подвластных народов Кавказа), это

было не только застольным ритуалом, но и зримым внешним проявлением (в данном случае неважно, насколько искренним) благорасположения и приязни к полиэтничному населению края.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Агеева О.Г.* Дипломатический церемониал императорской России. XVIII век. М.: Новый хронограф, 2012. – 936с.
2. Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Т. VI. Ч. 1. Под ред. А.П. Берже. Тифлис: Тип. Гл. управления Наместника Кавказского, 1874. – 957 с.
3. *Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана // Бартольд В.В. Сочинения. Т. II. Ч. 1. М.: Изд-во восточной литературы, 1963. С. 167–433.
4. *Бутков П.Г.* Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 год. Ч. 2. СПб.: Тип. имп. Академии наук, 1869. – 606 с.
5. *Гаджиев В.Г.* Роль России в истории Дагестана. М.: Наука, 1965. – 392 с.
6. Горская депутация Кубанской области у государя императора // Кубанские областные ведомости. 1910. 9 января. №6. С. 1–2.
7. *Грабовский Н.Ф.* Присоединение к России Кабарды и борьба ее за независимость // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. IX. Тифлис, 1876. С. 1–212 (отд. паг.).
8. Записки Алексея Петровича Ермолова. Ч. II. 1816–1827 г. М.: Университетская тип. (Катков и К^0), 1868. – 726 с.
9. История Дагестана с древнейших времен до наших дней. Т. 1. История Дагестана с древнейших времен до XX века. Отв. ред. А.И. Османов. М.: Наука, 2004. – 627 с.
10. *Кажаров В.Х.* Избранные труды по истории и этнографии адыгов. Нальчик: Печатный двор, 2014. – 904 с.
11. *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию. Смоленск: Русич, 2003. – 480 с.
12. *Омаров А.И.* Политика России на Северо-Восточном Кавказе в XIX – начале XX века. Махачкала: АЛЕФ (И.П. Овичнников М.А.), 2014. – 330 с.
13. От редакции // Севастопольский листок. 24 апреля. №33. С. 1–2.
14. *Потто В.А.* Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях. Т. 1. От древнейших времен до Ермолова. СПб.: Изд. В.А. Березовского, 1887. - 706 с.
15. *Потто В.А.* Царская семья на Кавказе 18 сентября – 14 октября 1888 года. Тифлис: тип. Окружного штаба Кавказского военного округа, 1889. – 230 с.
16. *Прасолов Д.Н.* Романовы и проблемы интеграции кабардинского общества в социокультурное пространство Российской империи // Вопросы истории. №9. 2014. С. 123–127.
17. Привилегированные сословия Кабардинского округа // Сборник сведений о кавказ-ских горцах. Вып. III. Тифлис, 1870. С. 1–11 (отд. паг.).
18. Приезд его императорского высочества государя великого князя Михаила Николае-вича в Кабардинский округ Терской области // Терские ведомости. 1869. 4 июня. №23. С. 2–3.
19. Российский государственный архив древних актов. Ф. 396. Архив Оружейной палаты. Оп. 1.
20. Российский государственный исторический архив. Ф. 473. Церемониальная часть Министерства императорского двора. Опись 3.
21. Шамхалы Тарковские // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. I. Тифлис, 1868. С. 53–80.

Ахмадов Я.З.,
Хасмагомадов Э.Х.
г. Москва, г. Грозный

К ИСТОРИИ НАХСКОГО ЭТНОМАССИВА ПЕРЕДНЕЙ АЗИИ И КАВКАЗА: ДРЕВНОСТЬ, АНТИЧНОСТЬ, СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

Akhmadov Ya.Z.,
Khasmagomadov A.Kh.
Moscow, Grozny

ON THE HISTORY OF THE NAKH ETHNOMASSIVE OF THE NEAR EAST AND THE CAUCASUS: ANCIENTRY, ANTIQUITY, THE MIDDLE AGES

Аннотация. *Северокавказский праязык и соответствующий этномассив на территории Передней Азии разделился на несколько частей не позже V–IV тыс. до н.э. Волна миграции тех же нахов на север начавшаяся еще ранее привела к освоению центральных районов Малого Кавказа, Закавказья и Северного Кавказа. Закавказские и северокавказские нахи (включая предков чеченцев) наряду с родственными адыго-абхазскими и восточнокавказскими языковыми группами, заложили основу нескольких известных археологических культур древности. В эпоху античности выступая под различными именами нахи сыграли определенную историческую роль, отмеченную в письменных источниках. В эпоху средневековья образовалось несколько ранних нахских государств, но сфера языка и границы этноса не перестают сужаться и к XV в. на Кавказе основным народом нахской группы остаются чеченцы-нахчой, а также родственные ингуши и бацой (бацбийцы).*

Ключевые слова: *этнополитическая история, Передняя Азия, Кавказ, государства Закавказья, этногенез нахов, чеченцы, Чечня, археологические культуры, этнонимы Кавказа, Цанаретия.*

Abstract. *The North Caucasian proto-language and the corresponding ethno-mass in the territory of the Near East were divided into several parts not later than V–IV thousand BC. The wave of migration of the same nakh to the North began earlier led to the development of the Central regions of the Small Caucasus, Transcaucasia and the North Caucasus. Transcaucasian and North Caucasian nakhs (including ancestors of Chechens) along with related adyg-Abkhazian and East Caucasian language groups laid the Foundation of several well-known archaeological cultures of antiquity. In the era of antiquity, speaking under various names, the nakhs played a certain historical role, noted in written sources. In the middle ages was formed several early nakh States, but the language and boundaries of the ethnic group do not cease to shrink and to the XV century in the Caucasus nakh people are the main groups are the Chechens-nahcoi, and also the related Ingush and batcoy.*

Key words: *ethno-political history, Front Asia, the Caucasus, the Transcaucasian States, ethnogenesis of nakhs, Chechens, Chechnya, archaeological cultures, the ethnonyms in the Caucasus, Tsanaretia.*

Исследование собственно нахского этномассива и нахоязычного мира в обозримом прошлом является давно назревшей проблемой, для успешного разрешения которой необходимо с опорой на документальные, лингвистические и археологические источники, с учетом всей полноты современной исследовательской базы, выйти на изучение нахов как целостного субъекта истории и культуры, своеобразного феномена, развивавшегося тысячелетиями в естественно-географическом, этнополитическом и хозяйственно-культурном пространстве и окружении.

Хронологические рамки таковой проблемы довольно широки: от времени зарождения первых языковых семей (между 50–40 – 15–12 тыс. лет назад) и, далее до неолита, эпохи бронзы и железа, античности и средневековья (когда формируется конфигурация собственно нахо-чеченцев как отдельного северокавказского народа).

В этом плане следует отметить появление двух важных научных трудов подлинно академического характера, благодаря которым исследование древней истории нахов поставлено наконец на строго научную основу. Это двухтомная работа И.М. Сигаури «К истокам и ареалам нахского этноса» по данным лингвистики и археологии [90, 91] осмысление которой потребует еще несколько лет и монография Г.Д. Гумба [33]. Данные работы подлинно прорывной шаг в развитии научной мысли о прошлом не только «неисторических» нахов, но и всех народов Кавказа.

Древняя прародина человечества, как предполагается,располагалась в Восточной Африке и Передней Азии откуда предки людей современного типа и распространялись по всей Земле со своими языками. Следы пребывания разумных неандертальцев и кроманьонцев на Кавказе, обладавших речью как средством коммуникации, встречаются не позже 100–50 тыс. лет назад, включая северные склоны Большого Кавказского хребта [84, с. 6–8; 104, с. 6–11].

Великий русский ученый, Вячеслав Всеволодович Иванов писал: «… Начатые в недавнее время сравнения ностратической макросемьи с другими основными макросемьями (в Передней Азии их было еще две: афразийская (семито-хамитская) и сино-кавказская. – Я.А.) позволяют надеяться на реконструкцию некоторых элементов вероятного исходного языка, на котором могли говорить около 50 000 лет до н. э. его носители…» [45, с. 136–137].

Другие исследователи существование афразийской, ностратической и сино-кавказской языковой мега-семей датируют в пределах 15 – 12 тыс. лет назад, а существование единого праязыка Восточной Африки и Передней Азии относят к 18–20 тыс. лет назад [71, с. 43; 94, с. 39–44].

Предположительно не позже VII–VI тыс. до н.э., сино-кавказская мега-семья распалась на сино-тибетскую и прасеверокавказскую (северокавказ-

скую) семью языков. Представители первой из них мигрировали к востоку на 6–7 тысяч километров где достигли Гималаев, а затем Тибета и Китая (в сино-кавказскую включаются также енисейская семья, группа языков на-дене в Северной Америке, и язык буриши-бурушаски в горных долинах Каракорума); в свою очередь сино-тибетская семья распалась на отдельные языки не позже V тыс. до н.э. [44, с. 23–24; 93, с. 19–38]

Представители второй большой языковой семьи – прасеверокавказской, расселялись главным образом в Передней Азии (от Верхней Месопотамии до Персидского залива), вокруг Средиземного моря, в Закавказье и на Северном Кавказе. Производными от нее, помимо исконно кавказских и родственных переднеазиатских языков, можно считать языки басков, пелазгов, этрусков и др. [41, с. 164–207;37; 90, с. 435–623; 91]

Прасеверокавказский язык (по крайней мере в регионе, охватывавшем Палестину, Месопотамию, Малую Азию, Кавказ и Иранское нагорье) по мнению исследователей распался в пределах VII–IV тыс. до н. э. – на протошумерскую, хаттскую и собственно северокавказскую семью, которая в свою очередь к V–IV тыс. включала в себя хуррито-урартские языки, адыго-абхазскую и нахо-дагестанскую ветви (или как все чаще утверждается нахская и восточнокавказская подсемьи) [37; 41; 82, с. 26–33; 89; 90; 107; и др.].

Лингвист Алексис Шнайдер предлагает свою версию освоения Кавказа в послеледниковую эпоху языками Передней Азии: «Языком переднеазиатов (скорее области Верхняя Месопотамия) был хуррито-урартский диалект, носители которого начали в V–IV тыс. до н.э. освоение Кавказа. Это освоение происходило двумя путями: через территорию современной Грузии (западная группа нахско-дагестанской ветви) и через Дагестан (центральная и южная группы НД [нахо-дагестанской] ветви)» [114].

Предпочтительной все-таки, представляется версия волны миграции предков абхазо-адыгов на Кавказ из восточной части Малой Азии по Черноморскому побережью, предков нахских народов из областей Верхней Месопотамии в Закавказье и на Северный Кавказ по центральной части Закавказья и, миграция представителей восточнокавказской (дагестанской) ветви из западной части Месопотамии и Северо-Западного Ирана в Восточное Закавказье и Дагестан не позже IV тыс. до н. э., а более поздние частичные переселения шли исторически еще долго [90, с. 643].

Скорее всего историю заселения Северного Кавказа, по крайней мере восточных и прикаспийских районов, можно вести с бытования Чохской позднеенеолитической культуры Дагестана, т.е. с VII тыс. до н. э., а не с V-го [6].

Идея родства восточнокавказских (включая нахские и дагестанские) и западнокавказских (абхазо-адыгских) языков, была заложена еще в начале XX в. русским лингвистом Н.С. Трубецким. Гениальные догадки о языковом единстве в прошлом населения территории Верхней Месопотамии и Кавказа в целом на использовании данных чеченского языка, были высказаны К.М. Тумановым. Исследования в этом направлении фактически продолжил и вы-

дающийся грузинский ученый Г.А. Меликишвили. Более основательную платформу к гипотезе родства современных нахских и восточнокавказских языков с мертвыми хурритскими и урартскими подвели исследования авторитетного востоковеда И.М. Дьяконова. Нахские языки также обнаруживают древнее взаимодействие с индоевропейским праязыком [4; 19; 40; 41, с. 164–207; 69; 69; 98; 106, с. 1–33].

Выдающийся ученый в области нахских языков Ю.Д. Дешериев считает, что современные нахские языки есть продолжение хуррито-уратской (центральнокавказской) «традиции», а дагестанские (шире восточнокавказские), языки есть продолжение древнего языкового массива восточной части Месопотамии и Северо-Западного Ирана. Историк-генетик Х.К. Чокаев подтверждает это мнение на основе этногенетических данных. Впрочем, на сегодня, самое полное представление о единстве нахо-дагестанских языков, как оригинального феномена в исторической и лингвистической плоскости, принадлежит выдающемуся лингвисту А.Г. Магомедову [35, с. 532; 64; 109, с. 108–109, 131].

Весьма возможно, что историческое разделение хуррито-урартских, нахских и восточнокавказских (дагестанских) языков, датируемое не позже V–IV тыс. до н. э., не было окончательным, так как в период бытования единой куро-аракской культуры (IV–III тыс. до н. э.), менее заселенные районы Закавказья и Северного Кавказа предположительно подпитывались избыточным хуррито-урартским населением из Северной Месопотамии, Палестины и Армянского нагорья. Следы подобных процессов, связанных с новыми волнами переселенцев из Передней Азии даже Европы (например, известное воздействие Трипольской археологической культуры на Майкопскую), наблюдаются в IV–III тыс. до н. э. в собственно археологических памятниках Северного Кавказа [40, с. 40–48; 48; 77; 86, с. 3–42; 104].

Совокупность результатов по изучению генотипа коренного автохтонного населения Большого Кавказа также показывает, что его формирование шло исключительно в ходе миграции из Передней Азии. Отметим, что к моменту складывания первых языковых мегасемей в эпоху неолита численность человечества едва ли превышала 2 млн. человек. Данные гаплогрупп населения Северного Кавказа (с которыми надо быть очень осторожными) также указывают на переднеазиатское происхождение основных горских народов, включая чеченцев и ингушей. Основным фактором дальнейшей эволюции и разнообразия отдельных народов и групп на Кавказе, в т.ч. и на северных склонах, можно считать дрейф генов в сочетании с географической изоляцией [36, 93, с. 19–38; 83; 108; и др.].

Нахская северокавказская общность, занимала, по крайней мере, с конца IV – начала III тыс. до н.э. и по I тыс. тыс. новой эры территорию современной Чечни, Ингушетии, Осетии, Кабарды, Балкарии, Карачая, часть Ставрополья, равнинную, восточную и, горную часть, современной Грузии, а также отдельные области Палестины и Верхней Месопотамии (Митанни, Урарту), территорию современного Азербайджана и Армении. Распад нахской общно-

сти протекал, скорее всего в I тыс. до н. э. – I тыс. н. э. Он затянулся на века и был связан с бурными политическими событиями, а также продвижением на Кавказ самых различных народов носителей индоевропейских, иранских и тюркских языков и наречий [27; 33, с. 184–185, 243–268; 56; 70; 98а; и др.].

Исторически сложилось и так, что именно многочисленные нахоязычные народы оказывались на стыке специфических контактных зон Кавказа, когда на него шло наступление как кочевых орд, так и Парфянской и Сасанидской империй, великого Рима, Византии и Арабского халифата, гуннов, сельджуков и монголов. Но эта сторона истории нахов из-за отсутствия собственной письменности, специфики природно-географической зоны, занятой ими в регионе (главным образом горы), «заслоненности» горцев более крупными и развитыми равнинными народами, осталась малоизвестной, требующей комплексных научных подходов в своем изучении.

Ниже мы попытаемся самым коротко определить основные вехи в развитии исторических кавказских нахов, ибо изучение истории их хуррито-урартских собратьев отдельная и громадная задача.

В конце IV – начале III тыс. до н.э., на пространстве от Палестины на юге, до центральной части Северного Кавказа на севере, складываются элементы единой земледельческой культуры, названной в науке куро-аракской. Ее носители были скорее всего родственны по этническому происхождению и языку. Это прежде всего предки шумеров, хаттов, хурритов, урартов, алародиев, восточно-кавказских (албанских) народов, нагорных дагестанских племен, чеченцев, ингушей, осетин, карачаевцев, балкарцев, а также большой группы закавказских горцев [8, с. 40–53; 41, с. 164–207; 42; 85, с. 8–11].

Куро-аракская культура прекращает свое существование к концу III тыс. до н.э. С середины указанного тысячелетия на равнинах западной, центральной и отчасти восточной части Северного Кавказа, идет распространение значимой раннебронзовой культуры, получившей название – майкопской. Одни из кавказских носителей этой культуры – предки адыгов, находились в родстве с хаттами Малой Азии, другие – нахские племена, состояли в родстве схурритами Северной Месопотамии и Палестины. К началу II тыс. до н.э. в ходе генезиса и синтеза трех главных археологических культур Северного Кавказа – куро-аракской, майкопской (с соседствовавшей с ней «ямной» культурой кочевников-индоевропейцев), складывается новая сугубо автохтонная культура эпохи средней бронзы, названная «северокавказской», с использованием собственных рудных источников меди [54, с. 71–122; 61, с. 74–80; 66; 76, с. 177–198; 78; 85, с. 8–12; 108, с. 234–236].

В период бытования северокавказской культуры на территории части Нагорного Дагестана, горной и восточной части Чечни, зарождается также оригинальная каякентско-харачоевская культура (примерно XIV–IX вв. до н.э.) с известными вариантами (к примеру, Гинчинская культура). На территории Горной Чечни были распространены – Зандакская и Гатынкалинская культуры [13; 46, с. 78; 64; 65; 67].

К XII в. до н.э. в части равнинной территории Закавказья по Куре и центральной части Кавказского хребта, которые занимали автохтонные нахские племена, получает оформление еще одна культура эпохи поздней бронзы, получившая название «кобанской». Она была родственна в свою очередь другим развитым культурам Закавказья (колхидская культура); родственной ей считается также и луристанская бронза гор Загроса, где, кстати, находились и первые источники металла кобанской культуры. Вскоре кобанские технологии распространились на север – территорию нынешней Северной Осетии, Карачаево-Черкесии, Кабардино-Балкарии, Ингушетии и Чечни, скорее всего в ходе культурной диффузии в среде родственных племен. Художественный уровень кобанских изделий был чрезвычайно высок для своего времени.

На территории восточного варианта кобанской культуры (это примерно границы современной Чечни) к VIII в. до н.э. сложился и единственно известный нам на сегодня в регионе протогород древности – Сержень-Юртовское поселение. Здесь, на левом берегу реки Хулхулау – на границе гор и равнины – строились глинобитные дома, ремесленные мастерские и языческие храмы, мостились булыжником улицы, укреплялись рвы и валы. Для своего времени нахо-кобанцы были богаты зерном, скотом и металлом, в их среде закладывались в т.ч. культурно-материальные основы нахского этноса [8, с. 89–96; 47, с. 44–55; 51; 52, с. 19–24; 56; 85, с. 17–20; 96, с. 192–193; 105].

По-видимому, в кобанскую эпоху (между XII–IV вв. до н.э.) закончилось складывание антропологического типа населения Большого Кавказа. Как и подавляющая часть местных горских народов, предки чеченцев входили в кавкасионскую группу т.н. кавказской подрасы балкано-кавказского типа европеоидной расы. В среде нахского кавкасионского типа, сегодня можно встретить и элементы, указывающие на взаимодействие с западным понтийским, восточным каспийским, северным степным и расово слабо монголоидным типом (Ингушетия, Осетия) [3, с. 154–157; 18, с. 362–364; 30, с. 606–654; 53, с. 198–214].

Период с VIII по IV в. до н.э. в истории Северного Кавказа и Чечни зачастую (и совершенно несправедливо) называют «скифским». Он совпал с победой «железного» века, когда бронза и медь уступили место более прочному и доступному металлу. Скифы представляли собой кочевые племена возможно ираноязычные, либо тюркоязычные, Скифы перекочевали в Северное Причерноморье (не на Северный Кавказ) из пределов Центральной и Средней Азии [28а; 68а, с. 64–65, 67, 69, 72–73; 79; и др.].

Первые набеги скифов в VII в. на нахские земли из Северного Причерноморья стали губительными – были взяты штурмом и сожжены древние поселения страны, находившиеся вблизи таких современных селений как – Сержень-Юрт, Бамут, Алхасты, Нестеровское, Новогрозненское и др. Однако оседания скифов на Северном Кавказе или использования предкавказских равнин в целях кочевого хозяйства не произошло, если не считать прикубанских равнин и северной части Ставропольской возвышенности. Вместе с тем какая-то

часть кобанцев, которым было свойственно широкое использование лошади и хороша знакома «культура всадничества» возможно продолжая заселять предкавказские степи от Терека и Кубани вплоть до Кумо-Манычской впадины, где кстати контактировали после скифов, с сарматами, а потом с аланами [1, с. 40–49; 8, с. 113–120; 10, с. 379–389; 50; 110, с. 96–100].

Все это в сочетании с социально-экономическими факторами могло вызвать к жизни, по мнению Г.Д. Гумбы, объединение в какой-то протогосударственной форме земледельческих нахских племен Кавказа – Нахаматия, Малхи и др. [33, с. 78–87, 333–345]

К тому времени (последняя треть VII в. до н.э.) в Передней Азии складывается полиэтничное государство Мидия – Мада, Мадайя (на исторических землях Урарту, Ассирии, Северо-Западного Ирана и Закавказья до р. Аракс), которое около 550 г. до н.э. было покорено Персидской державой. Тогда же выходят на историческую арену предки армян и племена северокавказского языкового круга, обитавшие в северных регионах империи. Так в 18-ю сатрапию Персии вошли родственные кавказским нахам по происхождению и языку южнокавказские и верхнемесопотамские алародии (урарты), матиены, саспиры и хурриты [26, с. 513–533; 31, с. 168, 335; 42, с. 5–9; 55, с. 186–194].

Кроме явлений распада и образования государств и внешних нашествий (киммерийцы, скифы, персы-арии) менявших культурно-языковой круг Передней Азии и Кавказа, сложившийся в II – начале I тыс. до н.э., его до конца старой эры «рассекли» этнически и географически также предки армян и грузин (относятся к древнейшим индоевропейским племенам Средиземноморья) расселившихся в Малой Азии и Закавказье с западного, балканского направления и, некоторые кочевые племена, двигавшиеся с севера и востока в степи Северного Причерноморья и Прикаспия [33, с. 170–208; и др.].

Важным обстоятельством можно считать начало знакомства греческого мира в античную эпоху начиная с VIII–VII вв. до н.э. с кавказским миром и варварскими степными народами. Как известно именно из античной литературы где-то с IV–III вв. до н.э. ослабевших скифов сменяют в Северном Причерноморье и Приазовье, – сарматы, а еще позже добавляются здесь и асы-аланы. Возможно предположить, что некоторые племена степных нахо-кобанцев, уцелевшие на равнинах Предкавказья еще при скифах, вошли в состав т.н. Сарматской конфедерации [8, с. 136–141; 10, с. 379–389; 20; 21; 23; 60; 92; и др.].

Есть определенные особенности в осмыслении и толковании дискурса античных географов. Так, великий географ Страбон (64/63 г. до н.э. – 23–24 г. н. э.) отметив, что т.н. «азиатские сарматы» живут от левобережья Дона до Каспийского моря достигая на юге Кавказских гор, а то и переваливая их, понимал под этнонимами «скиф» и «сармат» просто «варваров», к коим относил тех самых горцев Кавказа. Следует также отметить, что авторы античного времени называют в географических пределах горных ущелий Северного Кавказа, в т.ч. и Чечни, различных «троглодитов», «хамекетов», «исадиков», «полифагов» и др. Это не топонимы, а некие презрительные клички (пещерники,

многоеды-обжоры, и т.п.). Этнотопоним «гаргареи» привлекавшийся к толкованию из нахских языков, в т.ч. чеченского и ингушского, в значении «гергар» (родственники) оказался ближе к восточнокавказскому (албанскому) и закавказскому нахскому кругу, нежели чем к Северному Кавказу [7, с. 126–155; 13, 167–168; 22, с. 64–70; 57, с. 25–28; 95, с. 177, 182, 185, 190, 193].

Как известно на рубеже старой и новой эры, зародились такие ранние государства как Армения, Албания (Кавказская) и Картлия (Иверия). В эпоху раннего средневековья сложилась, с принятием христианства и становлением письменности,выдающаяся армянская и грузинская историко-географическая литература. В ней стали бытовать этногеографические термины, имеющие отношение к нахам Кавказа – кавкасиане, дзурдзуки/дурдзуки (Дурдзукети/Дзурдзукетия, двалы, цанары и другие, которые охватывали население Центрального Предкавказья в пределах от Дагестана до Сванетии. Позже, к XI в. н.э. тот же этноним «дзурдзуки» распространяется, начиная с Леонти Мровели на горную часть нынешней Чечни (предков нахов-галгаев грузинские источники традиционно именуют «глигви»). Скорее всего, своим рождением этот этнотопоним обязан армянским письменным источникам, в которых tsortsor – тзортзор/дзордзор – означает ущелье, впадина, теснина [5, с. 263; 12, с. 20–30; 25, с. 122–144; 62; 69, с. 120–121; 98, 35–79; 99, с. 25–27].

Армянские государственные образования, рано вошедшие в состав великой Парфянской державы (250 г. до н. э. – 227 г. н.э.), а затем и Сасанидского государства (с 227 по 651 г.), являлись проводниками политики данных империй по крайней мере в центральном и восточном сегменте Кавказского перешейка, где кстати в бассейне р. Куры выросло еще одно кавказское государство – Кавказская Албания с ее восточнокавказскими и отчасти нахскими языками [43, с. 33–34, 38, 97; 90, с. 653–664; и др.]. Более того армянские наместники занимают управленческие позиции в т.ч. в нахских районах общирной провинции Гугарк (Гогарена) занимавшей земли по бассейну р. Куры. Также они включают в систему наместничества Гугарк (Гогарена) небольшое «царство Картли» (бассейн части Куры и земли вокруг г. Мцхета) и кавказские ущелья нахов по обе стороны от Дарьяльского прохода вплоть до Главного Кавказского хребта [33, с. 243–268; 80, с. 128–143; 81, с. 111–127; 84, и др.].

Одни горные общества нахов – Хеви, Хевсуретия, Пшавия, Мтиулетия, Гудомакары, Тушетия, Кахетия, в течение I тыс. н.э. охватывало единое название Дурдзукетия/Дзурдзукетия, дополняемое к VIII–IX вв. еще одним внешним этнотопонимом – «Хеви Цанарети», а также Санария, Цанария/Цанаретия. Эти этнонимы в раннем средневековье порой распространялись и на современные горные районы Чечни и Ингушетии (в грузинских мифах – северокавказские нахи потомки этнарха Дурдзука сына Кавкаса) [15; 25, с. 113–116; 32, с. 109–138; 74].

Другие нахские общества – двалы (Двалети), включали в себя горские объединения в ущельях левобережного бассейна Терека по р. Ксани и высокогорную часть Алагирского ущелья Северного Кавказа [28].

Великая Парфянская держава (250 г. до н. э. – 227 г. н.э.) доминировавшая над ранними государствами и горскими племенами Кавказа, сменилась не менее могучей Сасанидской империей (224–651 гг. н.э.) чье прямое влияние распространилось на север до Главного Кавказского хребта. При первых сасанидских царях один из шахиншахов двинулся с армией в Иверию-Картли на Куре, где покорил картвелов, затем шах если верить грузинским источникам, поднялся в горы и «забрал все ущелья кавкасианов, учредил всюду своих мтаваров (князей, правителей. – Авт.) и повелел им повиноваться сыну его Мириану (ставшему царем в Мцхета. – Авт.)» [49, с. 40–41; 58, с. 176–177; 72, с. 171–172; 74, с. 37–38, 74; и др.].

По существу, речь могла идти о завоевании не только горной полосы современной Грузии (Дурдзукетия/Цанария), но и пограничных обществ в пределах горных районов современных Чечни, Ингушетии, Дагестана и Осетии прилегающих к Главному Кавказскому хребту с насаждением там вассальных правителей.

В 70-х гг. IV в. огромные массы гуннских племен из Центральной Азии, Сибири и Урала (по языку: тюрки, угро-финны и иранцы) выступили из-за Волги и Камы на запад. В обширных степях Восточной Европы они разбили в частых стычках племена сарматского и аланского союзов. Тогда же часть гуннов присоединив племена алан и булгар заняла практически все степные районы Северного Кавказа между Черным, Азовским морями и Каспием [1, с. 48; 27, с. 26– 29, 48–61; и др.].

Сасанидские шахи в IV – середине V в. с учетом опасности с севера вновь усиливают свою власть до закавказской части Дзурдзукетии. Более того, тогда же вассал Ирана грузинский царь Вахтанг Горгасал (ок. 440–502 гг.), совершил успешный поход на север через Дарьяльское ущелье против алан и гуннов-хайландуров. В его войсках согласно данным хроники находились помимо картвелов и иранцев, якобы 50 тыс. «кавкасианов» – горцев Большого Кавказа [27, с. 13–19, 26–27, 46–51; 39, с. 38–40].

Начиная с иранского шахиншаха Йездигерда II (431–457) и при Хосрове I (531–579), а также Хосрове II (590–627), на Северном Кавказе достраиваются и дополнительно строятся грандиозные крепостные комплексы (Дербент и др.). Источники также сообщают о строительстве в горах Дзурдзукетии (в данном случае это видимо южные и северные склоны Большого Кавказа) неких 12 «ворот-укреплений». Надзор за Дарьяльским проходом и видимо «дурдзукскими воротами» Сасанидская империя возложила на армянских наместников (марзпаны), а не на картлийских царей, чья власть была упразднена. В свою очередь марзпаны опирались в горах на вождя цанар с титулом «корикози» – хорепископ/епископ [16, с. 6; 27, с. 103–106; 29, с. 705, 712; 43, с. 38–39; 111, с. 103–106].

В VII в. на отрезке трассы «Великого шелкового пути» в Северо-Восточном Прикаспии и на берегах Волги в нижнем течении складывается новое объединение кочевых племен различного происхождения получившее название

Хазария. Эта своеобразная «торговая империя» распространила на юге свое политическое влияние на гуннов, булгар, алан и горские народы, расположенные даже «на очень высоких горах» [27, с. 126–135, 187–188; 88, с. 125–141; и др.].

Отражением определенных изменений в положении нахов того времени надо считать и первые их прямые упоминания в разных вариантах «Армянской географии» (VII вв.): «нахчематьянк/нахоматеанк», «кусты/кисты», «дурцки/дзурдзуки», «цанары» и «туши» [103, с. 28–29]. Вместе с тем становится ясным, что в самой Армении, с полным утверждением христианства, начинают постепенно стираться отличия коренных армян от потомков древнейшего населения тех княжеств-областей, которые сохраняли нахо-урартские признаки и даже свою аристократию. Как говорят опубликованные и неопубликованные исследования видных российских лингвистов О.А. Мудрака и И.М. Сигаури в базовой лексике современного армянского языка присутствует заметный нахский субстратный слой [33, с. 411–417; 43, с. 33–40; 90, с. 664–676].

С середины VIII в. нахские и восточнокавказские (дагестанские) племена Кавказа, грузины, албаны, армяне и хазары силою исторических обстоятельств, выступили объективно союзниками в борьбе с наступлением новой мировой державы – Арабского халифата. В 640–650 гг. арабы, завоевав верховья Тигра и Ефрата и разгромив Сасанидскую империю, выходят к Кавказу, где взяли столицу Армении город Двин, важную крепость Дербент на Каспии, а позже овладели и торговым городом Тбилиси. С правителями Картли и был заключен своеобразный договор, к которому как утверждают некоторые источники, присоединились жители «Баб-ал-Лана» (буквально – Ворота аланов) «санариты» (нахи) и жившие северо-восточнее – «дидойниты» (горные дагестанцы). Надо отметить, что первые вожди арабов, познакомившиеся с нахами-цанарами Дарьяльского пути, были асхабами – близкими сподвижниками пророка Мухаммеда. В борьбе с Хазарией арабы только через Дарьяльский проход совершили не менее 11 экспедиций на хазарские и гунские города региона, располагавшиеся от р. Аксай до Каспия и на Тереке. На пути к ним они не могли не затрагивать земли современных Северной Осетии, Ингушетии и Чечни, не говоря уже о Дагестане [9, с. 173–180; 11, с. 3–15; 16, с. 8–12; 17, с. 172–189; 113; 84, с. 254–255; и др.].

Рост политического влияния Халифата на Кавказе сопровождался проникновением арабской культуры. Здесь археологами обнаруживаются арабские ткани и украшения, серебряные дирхемы и т.д. «С тех пор как Маслама б. Абд ал-Малик б. Марван пришел в эту страну и покорил ее народ – писал в X в. Ал-Масуди, – это место (Дарьяльские ворота. – Авт.) охраняется арабским гарнизоном, которому доставляется провиант из Тифлисского пограничья до которого пять дней пути среди неверных». Возможно, ко времени пребывания арабов в гарнизонах на Дарьяльском пути относится бронзовый кувшин-водолей в форме орла (точнее ястреб) хранившийся в селении Эрзи общества Джейрах/Джарах (Ингушетия) [5, с.347–348; 49, 11–112; 68, с. 54–55; 26, с. 83–85; 85, с. 35;113, с. 25–32, 36–45].

В ходе взаимодействия и войн с Арабским халифатом произошло образование нахского Цанарского (Кахетинского) государства с центром, охватывавшим Дарьяльский проход и Кахетию в Закавказье со своей правящей династией. При цанарском князе «великом хорепископе» Григоле (787–827 гг.) и позже, территория Цанарии-Кахетии растет за счет присоединения новых владений на западе (до р. Ксани), на востоке (Эрети), и на юге (Гардабани). Присоединены были на западе нахские районы по западную сторону от Дарьяльской дороги (Двалетия), а на севере верховья Аргуна и дагестанские общества Дидо и Хунзах. Цанаретия как христианская держава претендовала на роль объединителя и собственно грузинских земель.

В начале XI в., грузинские источники сообщают о новом возвышении цанаров: Квирике III (1010–1029 гг.) Великий был провозглашен кахо-эретинским царем и «назначил своих правителей в Тианетии, Тушетии, Дидоэти, Дзурдзукетии, Глигве, Хундзахе» и пр. Против него поднялся было царь северокавказских овсов-алан Урдуре с 30–40 тысячным ополчением, который «через Дзурдзукетию и страну глигвов перевалил в Тианетию и опустошил Кахетию. Квирике, собрав свои войска, напал на врага, разбил его и убил царя овсов Урдуре...» [14, с. 128–129; 63, с. 251–270].

За этими скупыми данными скрываются эпохальные для нахоязычных горских народов и племен события и потрясения. В 1029 г. царь Квирике III Великий погиб, а к 1110 г. данное нахское государство, было объединено с Картлией и Западной Грузией причем царем из абхазской династии, породненной с армянско-грузинской правящей фамилией Багратиони (имевшей урартские корни) Давидом Строителем [33, с. 411–417; 38, с. 30–31; 63, с. 251–270; 73, с. 114–115; 113, с. 71–73, 8; и др.].

При правительнице объединенной Грузии царице Тамаре (1184 – 1209/1213 гг.) правнучке Давида Строителя влияние государства на районы закавказских нахов продолжает расти. К примеру, устанавливается прямая вассальная зависимость горских вождей той же Пшавии, Хевсуретии и Тушетии от грузинского царского дома Багратиони. Основные нахские общества Закавказья с этого времени постепенно утрачивают нахский язык и исконное язычество в пользу грузинского языка и христианства.

Рост мощи грузинского централизованного государства приводил к проникновению также и в собственно нахоязычные Осетию, Чечню и Ингушетию элементов грузинской материальной и духовной культуры. В нахо-ингушском обществе Галгай строится даже несколько церквей к примеру – храм Тхаба-Ерды [14, с. 52–53, 91; 15, с. 20–21; 24, с. 7; 28, с. 22–28; 34, с. 38–52; 59; 74; 75, с. 111–112; 111, с. 81–93; 112; и др.].

В тот же период, еще до монгольского нашествия, в целом заканчивается тюркизация нахских предков современных балкарцев и карачаевцев на Северном Кавказе. Возрастает и «аланизация» близких к карачаево-балкарцам нахов-двалов Северной Осетии; после нашествия монгольской орды (XIII в.) и разрушительных походов Тамерлана на Кавказ в конце XIV – начале XV в.

остатки алан в своем бегстве заполняют горы северной и южной (Закавказье) частей двальского (нахского) населения, которое постепенно перенимает язык преобладающих алан-степняков и получает название «овсы» (от «асы/ясы» самоназвания алан). Вероятно, что остатки равниных степных нахов региона успели раствориться в среде ясов-алан. Нет следов их возвращения в горы.

Таким образом нахский язык и нахский этнос к концу средневекового периода сохраняется только на территории «чеченского» кластера» – от р. Акташ и Андийского хребта на востоке до Дарьяльского ущелья и р. Терек на западе, где, как и на всем горном Кавказе господствовал культурный тип «горской цивилизации» с своеобразным этническим лицом и социально-общественным бытом, разнообразными видами хозяйственной деятельности и выразительной духовной и материальной культурой [2; 8, с. 211–235; 12, с. 20–30; 31а, с. 193–208; 87, с. 103–128; 100; 101; 102; и др.].

К XIV–XV вв. единственными носителями нахского языка остаются на Кавказе общество нахо-галгаев, два общества «закавказского типа» нахского кластера (Мецхал и Джайрах), общество Цова-Тушетия в Горной Грузии (на границе с Чечней) и, самая большая по масштабам региона нахо-чеченская «полоса» автохтонов из семи-восьми десятков вольных обществ от Ассы до Акташа. Определенный уровень развития носителей чеченского кластера привел к образованию на большей его части еще в золотоордынскую эпоху раннего государства Симсим, разгромленного, однако в 1395 г. Тамерланом.

Как бы то ни было в течение XV в. происходит полное заполнение всех ущелий Горной Чечни от бассейна Ассы до р. Акташа с запада на восток и от Бокового хребта (ответвления Главного Кавказского хребта) на юге, до Чеченской, Качкалыковской и Кумыкской равнин на севере нахами-чеченцами, говорившими практически на одном языке, и имевшим общую материальную и духовную культуру.

В следующие два века идет возвращение горцев-чеченцев на прилегающие равнины с их хозяйственным освоением, формирование нового зернового центра Северо-Восточного Кавказа и складывание двух княжеств-владений: Чеченского на Аргуне и Окоцкого в бассейне среднего и нижнего течения Терека и бассейна Аксай-Акташ [9, с. 56–72, 177–181, 187–191; 47, с. 113–131; 85, с. 42–50; 102; и др.].

К началу XVIII в. мы уверенно можем говорить о чеченской нации с единым национальным лицом, военно-политической и религиозной элитой и общественно-национальным самосознанием, основанным на положениях ислама.

В целом, так выглядит изложенная в тезисной форме история одной из крупнейших для своего времени этноязыковых общностей человечества, от которой на сегодня остались небольшие реликтовые языки и нахский этнический генотип. Но для нас современников по многим причинам важно, что составляющей (порой заметной, порой нет) многих современных народов Кавказа и мира, является этнотип древней северокавказкой языковой семьи включая ее нахскую ветвь.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абрамова В.П. Взаимоотношения древнего населения Чечено-Ингушетии с ираноязычными кочевыми племенами // Чеченский архив (сборник материалов по истории чеченского народа). Вып. 3. Грозный, 2010. С. 40–49.

2. Алексеева Е.П. Карачаевцы и балкарцы – древний народ Кавказ. 2-е изд. М.: АО «Бриз», 1993. – 85 с.

3. Алексеев В.П. Избранное: в 5 т. Т.5: Происхождение народов Кавказа. М.: Наука, 2009. – 379 с.

4. Алексеев М.Е. Языки мира. Кавказские языки. М.: Academia, 1998. – 554 с.

5. Алемань Агусти. Аланы в древних и средневековых письменных источниках. М.: Менеджер, 2003. – 614 с.

6. Амирханов Х.А. Чохское поселение: Человек и его культура в мезолите и неолите горного Дагестана. М.: Наука, 1987. – 220 с.

7. Анасян А.С. Новая концепция в албанистике // К освещению проблем истории и культуры Кавказской Албании и восточных провинций Армении. Составитель: П. М. Мурадян. Ереван: Изд-во Ереванского ун-та, 1991. С. 126–155.

8. Ахмадов Я.З. История Чечни с древнейших времен до конца XVIII в.: Пособие для изучающих историю родного края. М.: Мир дому твоему, 2001. – 424 с.

9. Ахмадов Я.З. Очерк исторической географии и этнополитического развития Чечни в XVI–XVIII веках. М.: Благотворительный фонд поддержки чеченской лит. М., 2009. – 422 с.

10. Ахмадов Я.З. Горские народы, сарматы и аланы в поздних античных источниках (к постановке проблемы) // Труды КНИИ РАН. Комплексный научно-исследовательский институт им. Х.И. Ибрагимова РАН. Грозный, 2015. С. 379–389.

11. Ахмадов Я.З. О некоторых итогах и вопросах в исследовании раннесредневековых городов Северо-Восточного Кавказа // Роль северокавказских городов в социально-экономическом и историко-культурном развитии Кавказа», посвященного 200-летию основания г. Грозного (2–3 октября 2017 г., г. Грозный). Грозный: Изд-во Академия наук ЧР, 2017. С. 3–15.

12. Ахмадов Я.З. Нахский этномассив Закавказья: ваьппи, дзурдзуки/дурдзуки // Вестник Академии наук Чеченской Республики. №2(31). Грозный, 2016. С. 20–30.

13. Багаев М.Х. Культура горной Чечни и Дагестана в древности и средневековье. VI в. до н.э. – XII н.э. М.: Наука, 2008. – 455 с.

14. Багратиони Вахушти [Царевич Вахушти]. География Грузии / Пер. М.Г. Джанашвили // Записки Кавказского отделения Императорского Русского географического общества. Кн. XXIV. Вып. 5. Тифлис: тип. К.П. Козловского, 1904. – 241 с.

15. Базоркин М.М. История происхождения ингушей. Нальчик: Эль-фа. 2002. – 289 с.

16. Баладзори. Книга завоевания. Из сочинения Баладзори «Книга завоевания стран» / Пер. П.К. Жузе // Материалы по истории Азербайджана. Вып. III. Баку, 1927. – 42 с.

17. Богверадзе А.А. Раннефеодальные грузинские государства в VI–VIII вв. // Очерки истории Грузии в 8 т. Том. 2: Грузия в IV–X веках. Тбилиси: «Мецниереба», 1988. С. 141–189.

18. Бунак В.В. Черепа из склепов горного Кавказа в сравнительно-антропологическом освещении // Сборник Музея антропологии и этнографии: М.; Л., Т.14. М.: Изд-во АН СССР, 1953. С. 306–419.

19. Вагапов А.Д. Происхождение чеченцев с точки зрения языкознания // Нохчийн-филологин проблемаш. Вып. 1. Грозный, 1999.

20. Вагапов Я.С. Вайнахи и сарматы: нахский пласт в сарматской ономастике. Грозный: Чеч.-Инг. изд.-полигр. об-ние «Книга», 1990. – 125 с.

21. Виноградов В.Б. Сарматы Северо-Восточного Кавказа. Грозный: [б.и.] 1963. – 221 с.

22. Виноградов В.Б., Чокаев К.З. Древние свидетельства о названиях и размещении нахских племен. // Археолого-этнографический сборник. Т. 1. Грозный: Чечено-Ингуш. Кн. изд-во, 1966. С. 64–70.

23. Виноградов В.Б. Центральный Кавказ и Северо-Восточный Кавказ в скифское время (VII–IV века до нашей эры). Грозный: Чеч. -Инг. Кн. изд-во. 1972. – 389 с.

24. Виноградов В.Б. Вайнахо-аланские историко-культурные параллели (на материалах горной Ингушетии) // Вопросы историко-культурных связей на Северном Кавказе. Орджоникидзе, 1985. С. 5–20.

25. Волкова Н.Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М.: Наука, 1973. – 208 с.

26а. Всемирная история: в десяти томах. Т.1. М.: Политиздат,1955. – 748 с.

26б. *Габриэлян Р.А.* Армяно-аланские отношения (I-X вв.). Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1989. -142 с.

27. Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа IV-X вв. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1979. – 216 с.

28. Гамрекели В.Н. Двалы и Двалетия в I – XV вв. н.э. Тбилиси: Изд-во АН Груз. ССР, 1961. – 153 с.

28а. *Гасанов Заур.* Царские Скифы. Этноязыковая идентификация “царских скифов” и древних огузов. Нью-Йорк, 2002. – 486 с.

29. Генко А.Н. Из культурных прошлых ингушей // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. Т.V. Л., 1930. С.

30. Герасимова М.М. О генеалогических взаимоотношениях кавкасионской и понтийской рас (на краниологическом материале) // Единство и многообразие человеческого рода. Ч. 2. М., 1997. С. 606–654.

31. Геродот. История в девяти книгах / Пер. Г.А. Стратановского /Ред. С.Л. Утченко. Изд-во «Наука» Лениградское отд-е. Л., 1972. – 600 с.

31а. Грузинский «Хронограф» XIV в. о народах Кавказа/ Пер. Г.В. Цулая // Кавказский этнографический сборник. Т. 7. М.: Наука, 1980. С. 193–208.

32. Гумба Г.Д. Об истоках исторической концепции грузинского историка XI века Леонти Мровели //Абхазоведение. История, археология, этнология. Выпуск II. Сухум, 2003. С. 109–138.

33. Гумба Г.Д. Нахи: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н. э.). Сухум, 2016. – 544 с.

34. Далгат Б.К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. М.: Наука, 2004. – 239 с.

35. Дешериев Ю.Д. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских языков. Грозный: Чечено-Ингуш. Кн. изд-во, 1963. – 555 с.

36. Дибирова Х.Д. Роль географической подразделенности и лингвистического родства в формировании генетического разнообразия населения Кавказа: по данным об Y хромосоме. Дисс… канд. биол. наук. М., 2011. – 168 с.

37. Джамирзаев С.М. Древняя история чеченцев-нохчий (К древней истории нахских племен III–I тысячелетия до новой эры) / Изд. 2-е, испр. и доп. Грозный, 2009. – 227 с.

38. Джанашвили М. Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 22. Тифлис, 1897. С. 6–91.

39. Джуаншер Джуаншериани. Жизнь Вахтанга Горгасала. Перевод, введение и примечания Г.В. Цулая. Тбилиси: Изд-во «Мецниереба», 1986. – 93 с.

40. Дьяконов И.М. Языки Древней Передней Азии. М.: Наука, 1967. – 492 с.

41. Дьяконов И.М., Старостин Н.А. Хуррито-урартские и восточнокавказские языки // Древний Восток: этнокультурные связи. Сб. статей. М.: «Восточная литература», 1988. С.164–207.

42. Дьяконов И.М. Алародии (Хурриты, урарты, кутии, чеченцы и дагестанцы) // Алародии: этногенетические исследования. Сб. статей. Махачкала: ДНЦ РАН, 1995. С. 5–9.

43. Еремян С.Т. Сюния и оборона Сасанидами кавказских проходов // Известия. №7(12). Академия наук СССР – Армянский филиал. Ереван, 1941. С. 33–40.

44. Иванов Вяч. Всев. (Москва) Проблемы взаимосвязей древних языков Передней Азии и Кавказа // Кавказ и цивилизации Древнего Востока. Материалы всесоюзной научной конференции // Орджоникидзе: «Ир». 1989. С. 23–24.

45. Иванов Вяч. Всев. Лингвистика третьего тысячелетия: Вопросы к будущему. М.: Языки славянской культуры, 2004. – 208 с.

46. История Дагестана с древнейших времен до наших дней: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 2004. – 626 с.

47. История Чечни с древнейших времен до наших дней: В 2-х т. Т.1. Грозный: ГУП «Кн. изд-во», 2006. – 826 с.

48. Кавказ в системе палеометаллических культур Евразии. Материалы I Симпозиума «Кавказ и Юго-Восточная Европа в эпоху раннего металла» Телави-Сигнахи, 1983. Тбилиси: Изд-во «Мецниереба», 1987. – 307 с.

49. Картлис Цховреба. История Грузии / Ред. Р. Метровели. Тбилиси: Артануджи, 2008. – 454 с.

50. Козенкова В.И. Культурно-исторические процессы на Северном Кавказе в эпоху поздней бронзы и в раннем железном веке (Узловые проблемы происхождения и развития кобанской культуры). М.: Пущин. Науч. Центр РАН, 1996. – 162 с.

51. Козенкова В.И. Поселок-убежище кобанской культуры у аула Сержень-Юрт как исторический источник (Северный Кавказ). М.: Наука, 2001. – 196 с.

52. Козенкова В.И. Древние основы культурного наследия нахского этноса (к истокам горского менталитета) // Культура Чечни: история и современные проблемы. М.: Наука, 2002. С. 19–24.

53. Козинцев А.Г. Проблема происхождения антропологических типов Северного Кавказа // Антропология и геногеография. Сборник в честь 80-летия В.В. Бунака. М.: Наука, 1974. С. 198–214.

54. Кореневский С.М. С.Н. Современные проблемы изучения майкопской культуры // Археология Кавказа и Ближнего Востока: сб. к 80-летию члена-корреспондента РАН, профессора Р.М. Мунчаева. М.: Таус, 2008. С. 71–122.

55. Крупнов Е.И. О походах скифов через Кавказ // Вопросы скифо-сарматской археологии (по материалам конференции ИИМК АН СССР 1952 г.). М.: АН СССР, 1954. С. 186–194.

56. Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. М.: Изд-во АН СССР. 1960. – 520 с.

57. Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М.: Наука, 1971. – 208 с.

58. Кузнецов В.А. Очерки истории алан. Владикавказ: Ир, 1992. – 390 с.

59. Кузьмин В. «Стена обители святой и башен странные вершины…». Записки реставратора // «Наше наследие». №97. 2011. Электронная научная библиотека по истории древнерусской архитектуры URL http://www.nasledie-rus.ru (Дата просмотра 25.08.2018).

60. Кавказ и Дон в произведениях античных авторов / Сост. В.Ф. Патракова, В.В. Черноус. Ростов-на-Дону: Изд-во «Русская энциклопедия», 1991. С. 399.

61. Лэнг Дэвид. Армяне. Народ-созидатель. М.: Центрполиграф, 2010. – 350 с.

62. Летопись Картли / Пер. Г.В. Цулая. Тбилиси: Мецниереба, 1982. – 112 с.

63. Лордкипанидзе М.Д. Возникновение новых феодальных государств // Очерки истории Грузии: в 8 томах. Т. 2. Тбилиси: Мецниереба, 1988. С. 246–353.

64. Магомедов А.Г. Именные (грамматические) классы восточнокавказских языков: система и история. Махачкала: ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2006. – 337 с.

65. Магомедов Р.Г. Гинчинская культура: горы Дагестана и Чечни в эпоху средней бронзы. Махачкала: ДНЦ РАН, 1998. – 374 с.

66. Майкопский феномен в древней истории Кавказа и Восточной Европы. Международный симпозиум. Новороссийск, 18–24 марта 1991 г. Тезисы докладов. Л.: Ленингр. Отд-ние Института археологии. 1991. – 72 с.

67. Марковин В.И. Дагестан и Горная Чечня в древности. Каякентско-хорочоевская культура. М.: Наука, 1969. – 116.

68.[*Масуди*] Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Адербейджане: VIII. Мас'уди / Н.А. Караулова // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 38. Тифлис. 1908. С. 31–61.

68а**.** Международный «круглый стол» «Ранние скифы и культуры» // Вестник древней истории. №1. 1994. С. 64-98.

69. Меликишвили Г.А. К истории древней Грузии. Тбилиси: Изд-во Акад. наук Груз. ССР, 1959. – 507 с.

70. Меликишвили Г.А. Урартский язык / Языки народов Азии и Африки. М.: Наука, 1964. – 74 с.

71. Милитарев А.Ю., Старостин С.А., Зеленко Г.А. И вновь – когда возникли языки? Круглый стол // Знание-Сила. №4. 2005. С. 81–88.

72. Мкртумян А.Г. Этнический состав населения Центрального Кавказа в IX-XI вв. // Историко-филологический журнал. АН Армянской ССР. №4. Ереван, 1976. С. 165–174.

73. Мкртумян Г.Г. Грузинское феодальное княжество Кахети в VIII–XI вв. и его взаимоотношения с Арменией. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1983. – 166 с.

74. Мровели Л. Жизнь картлийских царей: Извлечение сведений об абхазах, народах Северного Кавказа и Дагестана / Пер. Г.В. Цулая. М.: Наука, 1979. – 103 с.

75. Мужухоев М.Б. Средневековые культовые памятники Центрального Кавказа: (К истории религиозных верований в X–XIX. Грозный: Чеч.-Инг. Изд.-полигр. об-ние «Книга», 1989. – 220.

76. Мунчаев Р.М. Памятники майкопской культуры в Чечено-Ингушетии (из результатов работ Северокавказской экспедиции) // Советская археология. №3. 1962. С. 177–198.

77. Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века. М.: Изд-во «Наука», 1975. – 415.

78. Мунчаев Р.М. Проблемы древней истории и культуры Северного Кавказа. М.: Тула ИПП Гриф и К, 2004. – 191 с.

79. Мурзин В.Ю. Происхождение скифов: основные этапы формирования скифского этноса. Киев: Наук думка, 1990. – 86 с.

80. Мусхелишвили Давид. Из политических взаимоотношений средневековой Армении и Грузии // Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии. Тбилиси: Универсал, 2009. С. 128–143.

81. Мусхелишвили Давид, Арвеладзе Бондо. История требует объективности // Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии / Ред. Д. Мусхелишвили. Тбилиси: Универсал, 2009. С. 111–127.

82. Николаев С.Л., Старостин С.А. Северокавказские языки и их место среди других языковых семей Передней Азии // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Ч. 3. М.: «Наука», 1984. С. 26–33.

83. Нунуев С-Х.М. Чеченцы. Москва: Голос-Пресс, 2008. – 415 с.

Очерки истории СССР. Кризис рабовладельческой системы и зарождение феодализма на территории СССР. III–IX вв. Т. 3 / Отв. ред. Б.А. Рыбаков. М.: Изд-во АН СССР, 1958. – 959 с.

84. Очерки истории Чечено-Ингушской АССР с древнейших времен до наших дней: в двух томах. Т.1. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1967. – 315 с.

85. Ростунов В.Л. Куро-аракская культура на Центральном Кавказе (хронология и историко-археологические аспекты миграции) // Античность и варварский мир. Орджоникидзе: СОГУ, 1985. С. 3–42.

86. Ртвеладзе Э.В. О походе Тимура на Северный Кавказ //Археолого-этнографический сборник. Т.4. Грозный. 1976. С. 103–128.

87. Савченко Е. Мощевая Балка – узловой путь Великого Шелкового пути на Северном Кавказе // Российская археология. №1. 1999. С. 125–141.

88. Сигаури И.М. Очерки истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен. М: Русь, 1997. – 365 с.

89. Сигаури И.М. К истокам и ареалам нахского этноса. В II-х томах. Т. I. По данным лингвистики. М.: Academia, 2016. – 728 с.

90. Сигаури И.М. К истокам и ареалам нахского этноса. В II-х томах Т.2. По данным археологии. М.: Academia, 2016. – 728 с.

91. Смирнов К.Ф. Сарматы и утверждение их политического господства в Скифии. М.: Наука, 1984. – 184 с.

92. Старостин С.А. Гипотеза о генетических связях сино-тибетских языков с енисейскими и северокавказскими // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Ч. 4. М.: Наука,1984. С. 19–38.

93. Старостин С.А. У человечества был единый праязык (Беседа Г. Зеленко с С. Старостиным) // Знание – сила. М., 2003. №8. С. 39–44.

94. Страбон. География в 17 книгах / Пер. и комм. Г.А. Стратановского. М., Изд-во «Наука». 1964. – 944 с.

95. Техов Б.В. Центральный Кавказ в XV–XIV вв. до н. э. М.: Наука, 1977. – 240 с.

96. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании (IV в. до н.э. – VII в. н. э.). М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1959. – 391 с.

97. Туманов К.М. О доисторическом языке Закавказья. (Из материалов по истории и языкознанию Кавказа). Тифлис, 1913. – 117 с.

98а. Федоров А. Я. Историческая этнография Северного Кавказа. Учебное пособие. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – 128 с.

99. Харадзе Р.Л., Робакидзе А.И. К вопросу о нахской этнонимике // Кавказский этнографический сборник [II]. Очерки этнографии Горной Ингушетии. Тбилиси: Изд-во «Мецниереба», 1968. С. 41–117.

100. Хизриев Х.А. К истории чеченцев и их борьбы против татаро-монгольских завоевателей и Тимура // Известия Чечено-Ингушского научно-исследовательского института истории, языка и литературы Т. 9. Ч. 3. Вып. 1. Грозный, 1974. С. 3–18.

101. Хизриев Х.А. География походов Тимура на Северный Кавказ // Вопросы исторической географии Чечено-Ингушетии в дореволюционом прошлом. Грозный, 1984. С. 24–39.

102. Хизриев Х.А. Кавказцы против Тимура (Борьба народов Северного Кавказа против экспансии Тимура). Грозный: Изд-во «Книга», 1992. – 170 с.

103. [*Хоренский Моисей*]. Из нового списка географии, приписываемого Моисею Хоренскому (пер. П. Патканова) // Журнал министерства народного просвещения. Часть 226. СПб., 1883. С. 21–32.

104. Черлёнок Е.А. Археология Кавказа (мезолит, неолит, энеолит): учебно-методическое пособие. СПб., 2013. – 54 с.

105. Чеченов И.М. К вопросу о локальных вариантах Кобанской культуры // Археолого-этнографический сборник. Вып. 1. Нальчик, 1974. С. 14–51.

106. Чирикба В.А. Вклад Н.С. Трубецкого в северокавказскую филологию // ScriptaAntiqua. Вопросы древней истории, филологии, искусства и материальной культуры. М., 2018. С. 1–33.

107. Чокаев К.З. Нахские языки. Грозный: Книга, 1993. – 192 с.

108. Чокаев Х.К. Случайность или историческая реальность? (Популяционная генетика о происхождении народов Кавказа и их роли в мировой истории). М.: МЭЙЛЕР, 2010. – 302 с.

109. Чокаев Х.К. Этногенетическая история Кавказа: мифы и реальность. Назрань: Пилигрим, 2012.

110. Чшиев Х.(В.)Т. Всадничество у племен кобанской археологической культуры Кавказа // Вестник Северо-Осетинского государственного университета им. К.Л. Хетагурова. Общественные науки. 2012. №4. С. 96-100.

111. Шавхелишвили А.И. Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами. [С древнейших времен до XV века]. Грозный: Чеч. - Инг. Кн. изд-во, 1963. – 128 с.

112. Шавхелишвили А.И. Из истории горцев Восточной Грузии (Тушетия XVI – первой половины XIX вв.). Тбилиси: Мецниереба, 1983. – 278 с.

113. Шагинян А.К. Закавказье в составе Халифата. СПб.: Изд-во С-Петерб. ун-та, 1998. – 107 с.

114. Шнайдер Алексис. Народы и языки Кавказа. Нахско-дагестанская ветвь URL https://www.randevu-zip.narod.ru/caucase/caucase.htm (Дата просмотра 20.08.2018).

Абдулкадыров А.Т.
г. Грозный

ЧАСТОТНЫЕ СЛОВАРИ КАК СПОСОБ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЫ МИРА

Abdulkadyrov A.T.
Grozny

FREQUENT DICTIONARY AS A WAY OF INTERPRETATION OF THE WORLD VIEW OF THE LANGUAGE

Аннотация. *В статье дается краткое описание организации большого корпуса чеченского текста применением статистического метода. Проведено сравнительное сопоставление ранговых распределений «верхушки» высокочастотной лексики имен существительных чеченского и русского языков, обращая внимание на перспективность использования данных частотного словаря в раскрытии тематических предпочтений представителей этноса, владеющих грамотой национальной письменности, характеризующее социальную среду на момент их составления.*

Ключевые слова*: чеченский язык, частотный словарь, статистический метод, корпус текста, выборка, словник, ранговые распределения, имена существительные, частотный словарь русского языка.*

Abstract. *The article gives a brief description of the organization of large frame hull of the Chechen text using the statistical method. Comparative comparison of rank distributions of the "high" vocabulary of the nouns of Chechen and Russian was made, drawing attention to the prospects of using this datum of frequency in revealing the thematic preferences of representatives of the ethnos who has the knowledge of the national writing, characterizing the social situation at the time of their compilation.*

Key words*: chechen language, frequency dictionary, statistical method, text body, sample, dictionary, rank distributions, nouns, frequency dictionary of the Russian language.*

Справедливо полагают, что язык – одна из основных стабильных особенностей всякого этноса [9, с. 61].

Язык, как фундамент письменных и устных произведений, определяет национальную принадлежность текста, созданного на нём.

Одним из методов, применение которого может вскрыть особенности языковой картины мира, могут проявляться в анализе фактов частотных словарей, составленных на основе большого корпуса национального текста.

Частотные словари – это разновидность лингвистических словарей. Составители частотного словаря английского языка начинают свое введение сравнением его с телефонной книгой [11]. Действительно, такие словари со-

стоят главным образом из заглавных слов и списков чисел. Частотные словари помогают определить, какие слова того или иного языка входят в активный словарный состав, какие из них более или менее употребительны в письменной речи. Одной из важных целей словаря является представление объема словоупотребления образованного человека наших дней. Для того чтобы этот показатель был более достоверным, частота слова подсчитывается на основе большого корпуса текстов. И чтобы корпус мог предоставить достоверные данные о частоте лексем языка, он должен быть большим по объему и представительным по охвату материала, т. е. содержать тексты разных жанров и стилей. В процессе составления словника для выборки лексических единиц применяется статистический метод. Количественные данные часто способствуют углубленно осмыслить изучаемые факты, определить их место и роль в системе взаимосвязанных действий. Современные компьютерные программы сравнительно легко позволяют производить автоматизированный отбор лексики. Разработка компьютерных программ и приложений, применимых для исследований чеченского языка находится в начальных стадиях, однако нельзя не отметить ряд успешных проектов Академии наук Чеченской Республики в этом направлении, выполненных специалистами разного профиля [1, с. 31]

Так, впервые к объемному корпусу текста национального письма статистический метод был применен в целях выявлении ядерной базы лексических единиц высокочастотных знаменательных частей речи для лексико-семантического тезауруса чеченского языка [2, с. 56]. Однако, лингвостатистические данные указанного корпуса текста не предоставляют полные сведения о современной лексике чеченского языка и не отображает его современное состояние в виду несоответствия в жанровой дифференциации: значительная часть корпуса состоит из 30% фольклорных текстов, тогда как «в фольклоре слова и звукосочетания, магические заклинания, лишены смысла с точки зрения нормированного языка» [5], так же в корпус включены 12% поэтических источников – однако, «словарь лирики специфичен и часто дает отклонения по сравнению с обычной нормой» [10].

К организации следующего корпуса текста на миллион слов, с целью выборки лексем для частотного словаря чеченского языка, применили качественно другой метод, акцентируя внимание на современные чеченские письменные тексты XXI столетия, в большей степени отражающее специфику чеченского языка в настоящий период. В корпус включили тексты реферативные, художественные и тексты разговорные. Надо отметить, что в корпус текста не были введены контексты одного заголовка объемом более 5000 слов, для обеспечения равномерного распределения частот лексических единиц.

Таким образом, реферативные тексты, состоящие из материалов периодической печати и журнальных статей о повседневной жизни, экономики, политики, науки, культуры и спорта в сочетании с контекстами художественной публицистики, включенные в текст-миллионник занимают 42% – 420000 слов:

из них 259000 слов из периодической печати, которые, в свою очередь, представлены 197000 словоупотреблениями из материалов газеты «Даймохк» и 62000 словоупотреблениями из газеты «Исламан зIаьнарш», остальные 161000 слов собраны из реферативных текстов журналов (73000 из научно-образовательного журнала «Таллам», и с литературных журналов «Орга» и «Вайнах» 82000 и 6000 соответственно); художественные фрагменты современной чеченской прозы в корпусе теста-миллонника составляют 43,5% – 435000 словоупотреблений. Из них 15000 слов из детской литературы, представленные в журнале «СтелаIад». Также в миллонник-текст включены 0,5% – 5000 слов, научной публицистики из области языкознания.

Остальные 14% текста – 140000 слов занимает разговорные тексты. Не располагая записями разговоров мы использовали в качестве источников разговорной речи современную драматургию – 50000 слов, и прибегли к фрагментам чеченоязычных форумов Интернета, а так же записям, и комментариям чеченских пользователей социальных сетей Фейсбук и В контакты – в общем объеме 90000 слов. Сравнительный малый объем разговорных текстов обусловлен тем, что « повседневная речь отличается эгоцентричностью и несколько беднее художественной» [6, с. 67].

Фиксирование авторов и количество газетных рубрик (колонки поздравлений, некрологи и т. д.) и разговорных текстов с Интернета не произведено.

В остальном же, количество материалов разных жанровых направлений составляет 723 единиц, написанных 158 авторами. Процесс обработки и вычисление частот словоупотреблений проводился с помощью счетно-аналитической программы «DoshStat» [3]. За словоупотребление принимается «любая последовательность букв, ограниченная двумя пробелами...» [4, с. 10].

В число графических знаков, образующих текстовые слова, принимались кириллические буквы чеченского алфавита. При обработки текста вне словника остались чеченские слова, написанные латиницей и русские словоупотребления.

В процессе обработки корпуса текста-миллонника счетно-аналитической программой «DoshStat» выявило около 90 тыс. словоформ.

В настоящее время закончена выборка имен существительных и произведено распределений рангов, выявленных в результате суммирования частотности употребления их грамматических форм.

В настоящей статье не представляется возможным, и не ставится целью выявление всех особенностей частотности имен существительных чеченского языка, однако, освещая своеобразие их ранговых распределений, мы можем провести сравнительно-сопоставительный разбор «верхушки» высокочастотных имен существительных чеченского и русского языков.

За сведениями распределений частот имен существительных русского языка мы обратились к данным словаря «Новый частотный словарь русской лексики» О.Н. Ляшевской, С.А. Шарова [7].

Так, на десятом месте в ранговом распределении среди существительных чеченского языка расположена лексема «йоІ» – что в переводе на русский язык дает несколько значений: *дочь, девочка, девушка* и уменьшительно-ласкательную форму *дочка*. Десятое место «верхушки» высокочастотных имен существительных русского языка украшает лексема «слово» – в переводе на чеченском – *дош*, занимающий в среди ранговых распределений имен существительных чеченского языка – 28 место. В то же время примечательно отметить, что слово «дочь» в частотном словаре О.Н. Ляшевской и С.А. Шарова среди существительных стоит на 326 месте, а словоформы «девочка», «девушка», «дочка» расположены на 218, 174, 970 местах соответственно. Однако, если даже суммировать всю частотность лемм «дочь», «девочка», «девушка» и «дочка», то, в общем значении, ее семантическое значение переместится только на 30 место.

На девятом месте высокочастотных имен существительных чеченского языка расположена лексема «хан» – *время*, когда среди русских высокочастотных имен существительных на 9 месте находится слово «работа» –*болх*, которое в чеченском языке занимает 14 место, что тоже можно считать высокочастотным. Надо отметить, что словоформа «время» в распределении рангов в среди имен существительных русского языка находится на 3 месте. Однако, в чеченско-русском словаре Мациева [8] «время» переводится еще и как «зама», и если суммировать частоты лексем «хан» и «зама», то семантическое значение «время» в текстах чеченского языка заняло бы 7 место.

Среди чеченских высокочастотных имен существительных восьмое место занимает словоформа «нана» – *мать*, в то время русском она занимает 82 место. Примечателен тот факт, что лексема «мама» на русском расположено на 89 место, когда на чеченском занимает 436 место. В чеченских текстах слово «мама» употребляется, в основном, в прямой речи. На 8 месте среди существительных русского языка отмечена словоформа – «раз», которая в переводе на чеченский язык представляет наречие и числительное.

На седьмом месте по сумме частотности употребления расположили лемму«мотт» – *язык общения*, предварительно сняв с нее проблемы лексической омонимии: *мотт – постель, мотт – как орган тела*, в то же время на русском языке оно находится на 86 месте в общем значении как и «язык общения» и как «язык-орган тела», а седьмой ранг среди существительных русского языка присвоен к слову «день» – *де*, который на чеченском занимает 22 место.

На шестом месте среди высокочастотных имен существительных расположена словоформа «шо» –*год*, которая всреди русских существительных стоит на 1 месте.

Пятый ранг среди существительных чеченского языка присвоен слову «кІант», что переводе на русский дает несколько значений: *мальчик, парень, мальчишка*, в ранговом распределении расположенные на 210, 336 и 943 местах соответственно, и если суммировать их частоты, то в общем значении

они переместятся на 61 место. Среди высокочастотных имен существительных русского языка в пятом ранге находится слово «жизнь» – *дахар*, которое в чеченском расположено на 28 месте.

Четвертое место в ранговом распределении чеченских имен существительных принадлежит словоформе «стаг» – мужчина, в то время как в частотном словаре русского языка слово «мужчина» расположено на 137 место, а в четвертом месте среди «верхушки» высокочастотных имен существительных там же занимает слово «дело» – *гIуллакх*, которое в чеченском находится на 20 месте.

Открывает тройку «верхушку» по распределении высокочастотных имен существительных чеченского языка слово «хIума» – *предмет, вещь*, на третьем месте в ранговом распределении в русском языке расположено, как указано ранее слово «время», в то время когда «предмет» и «вещь» занимают 288 и 144 места соответственно, которые в общем суммировании частотности перемещаются в 57 ранг.

На втором месте в чеченских текстах расположена лемма «нах», которая может употребляться, как и в смысле «люди» в целом, так и «людей благородных, достойных» в частности, среди высокочастотных имен существительных русского языка второй ранг занимает, в семантическом значении почти эквивалентное к лемме «нах» слово «человек», в буквальном смысле означающее чеченское слово *адам*, которая в чеченском расположилось на 11 месте, что тоже является высокочастотной словоформой.

Среди имен существительных чеченского языка «верхушку» по ранговым распределениям венчает слово «Дела» – бог, среди русских существительных наивысший ранг принадлежит лексеме, как было указано ранее, «год» – *шо*, расположенная в среди чеченских существительных, как отмечали выше, шестое место.

Приведенные выше факты показывают, что в письменных текстах на чеченском языке и в текстах на русском языке существуют отличные друг от друга, а в некоторых случаях и пересекающиеся ассоциативы, позволяющие интерпретировать картину мира, отражающую специфику национального восприятия. Они закрепляются в языковой системе и составляют культурную идентификацию.

Исследование частоты употребления лексических единиц конкретного языка делает возможным проанализировать языковую картину и изучение концептологии «верхушки» рангово-частотного словаря позволит проследить к каким явлениям и процессам больше всего приковано внимание этноса и определить отличительный характер его представителей, владеющих грамотностью национальной письменности на момент их составления.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абдулкадыров А.Т.* Нохчийн мотт хаамийн технологийн аспектехь // Таллам. №1(10). Грозный, 2016. С. 30–31.

2. *Абдулкадыров А.Т.* Нохчийн меттан тезаурус хIотторан хьелаш а, дуьхьал хIуьтту проблемаш а, уьш кхочушъяран некъаш а // Таллам. №1(12). Грозный, 2017. С. 54–58.

3. *Абдулкадыров А.Т.* Свидетельство №2018617362 Российская Федерация. DoshStat: свидетельство об официальной регистрации программы для ЭВМ / С.М. Умархаджиев, М.Х. Бекаев, А.С. Бадаева, Э.С. Израилова, З.А. Султанов, Х.И. Асхабов, Я.В. Эльсаев, А.А. Абдулкадыров; заявитель и правообладатель ГКНУ Академия наук Чеченской Республики. № 2018614661; заявл. 11.05. 2018; зарегистр. 22.06.2018.

4. *Алексеев П.М.* Частотные словари: Учебное пособие. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2001. – 156 с.

5. *ЖеребилоТ.В.* Словарь лингвистических терминов. Назрань, 2010. - 487 с.

6. *Косарева Е.О.* Статистическая динамика лексических единиц в повседневной речи (на материале корпуса «один речевой день»). Санкт-Петербург, 2016. – 86 с.

7. Лящевская О.Н., Шаров С.А. Новый частотный словарь русской лексики URL:http://dict.ruslang.ru/freq.php?act=show&dic=freq_s&title (дата обращения: 5.06.2018).

8. Мациев А.Г. Нохчийн-оьрсийн словарь. М., 1961. – 629 с.

9. Седов В.В. Славяне в древности. М.: Издательство «Научно-производственное благотворительное общество «Фонд археологии», 1994. – 344 с.

10. Частотный словарь русского языка (под редакцией Л.Н. Засориной). URL: http://project.phil.spbu.ru/lib/data/slovari/zasorina/zasorina.html(дата обращения: 5.06.2018).

11. Шаров С.А., Ляшевская О.Н. Введение к частотному словарю современного русского языка URL:http://dict.ruslang.ru/freq.pdf (дата обращения: 5.06.2018).

Абумуслимов А.А., Гайсултанова Т.А.
г. Грозный

ВЛИЯНИЕ МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ НА ФОРМИРОВАНИЕ ЧЕЧЕНСКОГО НАРОДА В XV–XVIII вв.

Abumuslimov A.A., Gaisultanova T.A.
Grozny

THE INFLUENCE OF MIGRATION PROCESSES ON THE FORMATION OF THE CHECHEN PEOPLE IN THE XV–XVIII centuries

Аннотация. *В статье рассматриваются вопросы миграционных процессов на территории Чечни в XV–XVIII вв. Показано, что с XV в. в предгорных и равнинных районах Чечни появились благоприятные условия для существования, наладились торговые отношения с сопредельными народами. Отмечается, что возобновление Мехк-Кхела сыграло консолидирующую роль в жизни всех тайпов чеченцев и способствовало формированию чеченского народа в целом.*

Ключевые слова: *Чечня, чеченцы, Мехк-Кхел, Кхеташонан Корта, Тинин Виса, миграционные процессы.*

Abstract. *The article deals with the issues of migration processes in the territory of Chechnya of the XV – XVIII centuries. It is shown that from the XVB. favorable conditions for existence appeared in the foothill and lowland regions of Chechnya, and trade relations with neighboring peoples were established. It is noted that the resumption of Mekhk-Khela played a consolidating role in the life of all the Chechen teyps and contributed to the formation of the Chechen people as a whole.*

Key words: *Chechnya, Chechens, Mekhk-Khel, Khetashonan Kort, Tikhin Visa, migration processes.*

На сегодняшний день в государственных и частных архивах не обнаружены письменные источники по истории чеченского народа, авторами которых являлись бы сами чеченцы. Существуют предания, записанные русскими офицерами и чиновниками, известными этнографами и историками XIX в.: У. Лаудаевым, А. Берже, Г. Вертеповым, Е. Максимовым, И.М. Поповым, Н. Семеновым, А.И. Ипполитовым, И. Бартоломей, П.И. Головинским и др., которые прежде всего использовали чеченские предания в качестве источников при написании своих трудов.

Чеченцы издавна проявляли большой интерес к вопросу истории предков, языка в своих работах на арабской графике в последние века, показывали упорство в стремлении сохранить и продолжить благородные обычаи и тради-

ции, поэтому нельзя исключать, что у них существовала письменная фиксация, по крайней мере, наиболее значимых исторических событий [1].

Это можно объяснить рядом сложившихся причин: нашествие многочисленных полчищ, не раз ставивших чеченский этнос на грань физического уничтожения, разрушавших культурное достояние чеченского народа, практически не благоприятствовали сохранению письменных источников. Здесь можно провести параллели с историей Чечни XX в., когда в ходе депортации чеченского народа были уничтожены не только многие письменные источники, но и объекты материальной и архитектурной культуры, имевшие многовековую историю, в том числе боевые и жилые башни. Ещё нагляднее примеры последних войн: были полностью уничтожены центральные и местные архивы, музеи, чудом уцелевшие в период депортации немногочисленные объекты культуры. Поэтому судить о древней истории чеченского народа приходится по археологическим, лингвистическим, фольклорным, палеоантропологическим, античным, армянским, грузинским, арабским и русским источникам, а также устным преданиям, которые требуют к себе критического отношения. Предельно внимательно следует относиться к работам некоторых царских историков, офицеров, путешественников, поэтов и писателей.

Следует обратить особое внимание на один общеизвестный недостаток устных преданий. При их передаче от поколения к поколению обычно происходит путаница в именах, смешение событий, мифологизация исторических личностей и событий. Хронология исторических событий, в зависимости от образовательного уровня, социального положения, исторического, культурного, духовного и политического кругозора, психологического облика рассказчика, может приниматься в сторону максимального приближения к настоящему времени или, наоборот, в сторону максимального удаления от него. Таким образом, следует учитывать и различия в психологии восприятия времени и события у разных людей в разные эпохи [2].

Образом мифологизации, в нашем случае, может служить личность Тинин Висы, который стал героем нарт-орстхоевского эпоса, а также героическим персонажем чеченских народных сказок. Примером путаницы в именах являются сравнительно недавние события, связанные с гибелью мудира Шамиля Шоипа-муллы Центароевского. Так, многие односельчане, рассказывая о гибели мудира, называли одного из приближенных Шоипа-муллы именами его потомков во втором или даже третьем поколении.

Нередко в генеалогических схемах братья представлены как предки: например, четыре брата могут быть представлены как предки от 5 до 8 колена. Или сын назван именем отца. Подобные случаи были выявлены нами при сопоставлении имен в генеалогических схемах с Посемейными списками села Центарой за 1867 и 1886 гг. [3].

Необходимо указать и на то, что в чеченских родословных нередки имена тюркского происхождения. В определённых случаях это обстоятельство может помочь при установлении хронологии исторических событий. Напри-

мер, имя отца Висы (Вуьса) – Тина (Туьна), хана Золотой орды, правившего в 1341–1342 гг., звали Тинибек. Принимая во внимание распространенную среди чеченцев традицию давать имена известных политических и военных деятелей, можно предположить связь имени Тина с именем Тинибек. Если бы у нас не было других сведений о Тинин (Туьнин) Висе, то на основании только его имени можно было бы сделать вывод, что Тина жил, во всяком случае, не ранее 1341 г.

Согласно многим источникам, а также новейшим открытиям исследователей, предки чеченцев являются древнейшими автохтонами в древности на широких просторах Северо-Кавказской равнины [1, с. 228].

Известно, что начиная с первого тысячелетия и до новейшей истории Северный Кавказ периодически подвергался набегам многочисленных полчищ. Предки чеченцев каждый раз оказывали ожесточенное сопротивление захватчикам, в ходе которого большая часть населения погибала. Оставшиеся в живых из них прародители чеченцев, стремясь сохранить свою свободу, своё этническое лицо, говоря современным языком, свою идентичность, отходили в высокогорные районы страны. Выжившая часть нахского этноса адаптировалась к господству чужеземцев, усваивала их язык и культуру и теряла свою этническую и культурную идентичность.

Физическая ассимиляция их с пришельцами, как показывают современные антропологические исследования [1, с. 228], была не настолько интенсивной – они в значительной степени сохранили свой первоначальный коренной кавказский антропологический облик.

Каждый раз, по мере приобретения достаточной силы, нахи возвращались на равнину, вытесняли со своих земель ослабевших к тому времени врагов, возрождали своё хозяйство, быт и культуру, пока не подвергались новому нападению иноземных полчищ. Это влекло за собой новое ожесточенное сопротивление, гибель большинства населения, отступления части его в высокогорье. Историю Чечни последнего тысячелетия можно представить как чередование борьбы с нашествиями кочевников. Каждое вторжение влекло за собой не только гибель населения, но и этнические потери: одна часть населения предпочитала ассимиляцию, другая тяжелую жизнь в условиях высокогорья.

К истории нахов применимо краткое и ёмкое высказывание Л.Н. Гумилева: «Конец и вновь начало» [10].

В XIII в. нахи подверглись нашествию монголо-татар. После упорного сопротивления, когда погибла большая часть населения, немногочисленным остаткам пришлось в очередной раз оставить равнину и плоскогорья и отступить в высокогорье. Местность, куда отступили нахи, называется Нашха (территория высокогорного Галанчожского района) и на тот период времени являлась военно-политическим, религиозно-культурным центром.

Представляется, что первоначально это название звучало как Нахша и сложилось из «нах» и «шу». «Нахами» называли людей, своих по происхождению, языку, с одинаковыми традициями, поведенческими стереотипами,

одним словом, с одинаковым образом жизни. Все, кто не нахи, были чужими, чуждыми, непонятными. Современные чеченцы, когда люди совершают, с их точки зрения, непонятный, предосудительный поступок, говорят: «Нах бац уьш» («Они не нахи»), вкладывая в эти слова тот смысл, что они не наши люди. Слово «шу» имеет значения: возвышенность, холм, гора, хребет.

В конкретных исторических условиях сначала название «Нахша», а затем «Нашха» (подобная перемена согласных – вполне закономерное явление в чеченском языке) приобрели значение, эквивалентное по смыслу современному названию страны «Нохчийчоь».

Со временем (предположительно один-два века) численность населения возросла так, что территория Нашха стало тесной для проживания. С другой стороны, происходило и ослабление господствовавшего в то время на Северном Кавказе монголо-татарского государства «Золотая орда».

В конце XIV – первой половине XV в. появились благоприятные предпосылки для возвращения нахов на свои земли, оставленные под натиском монголо-татарских орд [2].

В 1395 г. на Северный Кавказ вторглось огромное войско среднеазиатского владыки Тимура (Аксак Тимур, Хромой Тимур, Тамерлан, АстагIа Тимар) и на берегах Терека, предположительно на территории Чечни, нанесло сокрушительное поражение золотоордынскому войску хана Тохтамыша. Затем орды Тимура прошлись по всей территории Чечни, уничтожая всё на своём пути. Однако их пребывание на Северном Кавказе было кратковременным [1].

Нашествие Тамерлана ускорило процесс ослабления и распада Золотой орды: в начале 1420-х гг. образовалось Сибирское ханство, в 1428 г – Узбекское ханство, в 1440-х Ногайская Орда, затем возникли Казанское ханство (1438), Крымское (1441), Астраханское в 1459–1460 г. и Казахское ханство в 1465 г. Золотая орда прекратила своё существование как единое государство. Остаток Золотой орды – Большая орда – перестала существовать в 1502 г. [1].

Параллельно с ослаблением и распадом Золотой орды нахи начали постепенно возвращаться на свои земли: вначале они заселили близлежащие земли среднегорья (земли современных Итум-Калинского, Шаройского, Шатоевского районов). Затем приступили к возвращению на земли современных Веденского и Ножай-Юртовского районов. При этом сёла, основанные ранее, служили перевалочными пунктами для следующих групп переселенцев из Нашха.

В Нохч-Мохке (современные территории Веденского, Курчалоевского и Ножай-Юртовского районов) имелись сравнительно благоприятные условия для жизни и хозяйствования, наладились торговые отношения с соседями. Быстро выросла численность населения, и в скором времени и Нохч-Мохк ощутил его избыток.

С XVI–XVII вв. начинается массовое переселение чеченцев на Кумыкскую плоскость. В некоторых кумыкских селениях совместно жили чеченские семьи. Н. Семенов отмечает, что в районе кумыкских сёл Баташ-Ю-

рт и Байрам-аул находится до десяти аулов, в которых чеченцы составляли около половины их населения [21]. Чеченцы составляли около ½ населения кумыкских княжеств Эндери и Аксай [6], а М.М. Блиев называет Эндери «чеченской деревней» [8].

К концу XVIII в. чеченцы вновь заселили свои земли на северо-западе вплоть до Моздока (Мазлакх), а на северо-востоке – до Аксая (Таьшкичу). Возникновение и существование большого количества совместных дагестано-чеченских поселений объясняется миграционными процессами чеченцев и социально-экономическими причинами: совместное пользование пастбищными угодьями, пахотными землями, торговлей, отходничеством. Много дагестанцев, занимающихся ремесленнической деятельностью, оседало среди северокавказских горцев.

Здесь следует отметить, например, что выселение на плоскость из с. Центарой в рассматриваемый период шло не только на Чеченскую равнину и Притеречье, но и Качкалыковскую плоскость, в Аух и в собственно кумыкские княжеские аулы, где они образовывали целые селения и «фамильные» кварталы [1].

По преданию, предки цонтароевцев при их переселении из Нашха делали остановку в с. Макажой (Макажа) Шаройского района. В свою очередь, с. Центарой послужило позже перевалочным пунктом для аккинцев во время их переселения, предположительно, в XVI в. из общества Акка в Аух (земли современных Новолакского, Хасавюртовского и Казбековского районов Республики Дагестан). Топоним «Аькккхи баьхна аре (Акка бяхна аре)» (Аккинцы (где) жили поляна) (уроч. в окр. села Теза-Кхалла) напоминает о том, что здесь делали остановку аккинцы при их переселении из области Акка Галанчожского района на территорию их современного проживания в Дагестане [13, с. 299].

По преданию цонтароевцев, предок великого шейха Ташу-Хаджи села Эндери был их однотайповцем из цонтароевцев. Это предание подтверждается свидетельством Великого шейха Баматгири-Хаджи (Іовда), записанным его современником, алимом из села Курчалой Арс-Іела, а также материалами, собранными чеченским поэтом Абдул-Хамидом Хатуевым из села Мескер-Юрт [11].

К концу XVII в. чеченцы начали возвращаться на равнинные земли. Группы переселенцев из разных сёл создавали хутора, давали им названия своих сёл. Происходило и так, что вначале одиночные семьи переселенцев основывали хутора, в которые впоследствии переселялись и другие жители. Образовавшиеся таким путём населённые пункты получали имена первых поселенцев.

При возвращении на свои равнинные земли чеченцам пришлось преодолевать сопротивление кабардинских и кумыкских князей, которые к XVII в. заняли эти территории.

Что касается затеречных чеченских земель, то их к концу XVII в. успела захватить Россия – процесс возвращения чеченцев на свои исторические

земли был прерван. После завоевания остатков Золотой орды – Казанского и Астраханского ханств в 1552, 1556 гг. – Россия приступила к завоеванию Кавказа. В конце XVI – начале XVII в. в Притеречье были основаны русские крепости, возникли казачьи станицы. В это время Россия проводит отдельные экспедиции против северокавказцев, в том числе и чеченцев. А с 1781 г. начался наиболее интенсивный период вековой русско-кавказской войны, одним их главных центров сопротивления, которого явилась Чечня [2].

«Первые письменные свидетельства русских властей о контактах с чеченцами относятся к началу XVI в. Так, в 1567 г. на службе в крепости Терки упоминаются окоцкие мурзы Ушурма и Ших Окоцкие. А в 1587 г. в русских источниках упоминаются чеченские «землицы» Ококи (аккинцы), Минкизы (Мичкизы), Индилы (Эндери), Шибути, а русский царь Федор Иванович шлет грамоту окоцкому мурзе Шиху о пропуске и «провожатии» в грузинскую землю царских послов Родиона Биркина и Петра Пивова» [17, с. 14].

Достоверно известно, что аккинцы (ококи), упоминаемые в русском документе за 1567 г., во время их переселения в места их нынешнего проживания в современном Дагестане делали остановку в селе Центарой [22, с. 14].

Мичкизы, упоминаемые в русском документе за 1587 г., – это жители чеченских сёл на реке Мичик (современный Курчалоевский район), которые выселились из Нохч-Мохка. Очевидно, что должно было пройти достаточно долгое время, чтобы в Нохч-Мохке возник избыток населения для основания новых сёл на Мичике.

Для сравнения укажем даты основания соседних с Центароем сёл, которые записал со слов старейшин этих сёл известный нам И. Попов, село Эрсаной якобы было основано 1000 лет назад. Однако те же старейшины сообщают, что они готовятся сменить 17-е поколение. Общепринято считать, что в течение ста лет происходит смена 4 поколений, т.е. получается, что село Эрсаной было основано в середине XV в. Здесь необходимо сказать, что по преданиям центароевских старейшин, село Эрсана было основано одновременно с селом Центарой.

Согласно утверждениям старейшин соответствующих сёл, которые приводит И. Попов, Эйты-кале было основано 600 лет назад; Эно-кале – 600 лет назад; Ялхой-Мохк – 500 лет назад; Ширды-Мохк – 500 лет назад; Курчали – 600 лет назад; Белгатой сменил 17 поколений; Гоьрдали – 500 лет назад; Шуани – 500 лет назад; Аллерой – 600 лет назад [14, с. 17–20].

Представляется, что эти сёла были основаны относительно одновременно с разницей от нескольких до 2–3 десятков лет, но не столетий.

Утверждение, что все чеченцы вышли из Нашха, скорее всего является иносказательным. Истина же, видимо, в том, что район Нашха представлял собой древний культурно-религиозный центр. Подтверждает это и то, что именно здесь в течение длительного исторического времени заседал чеченский Мехк-Кхел (Совет страны), высший орган у чеченцев, который решал важнейшие вопросы жизнедеятельности чеченского народа. В качестве символа единства чеченского народа в Нашхе, по народным преданиям, был изготовлен в древ-

ности огромный общечеченский котёл, склепанный из вертикальных медных полос, на котором были выбиты тамги всех чеченских тайпов [14].

О том, что чеченцы в древности играли большую роль на Кавказе, пишет и Ф.В. Тотоев: «Древняя жизнь чеченцев представляет для исследователя много загадочных, порой, неразрешимых вопросов, – пишет он. – Перед наукой стоит задача показать роль чеченцев в судьбах Кавказа, где чеченцы были серьёзной и деятельной силой исторического процесса» [23, с. 95].

Известно, что после возвращения чеченцев в Нохч-Мохк спустя 100 лет со дня восстановления с. Центарой была организована работа Мехк-Кхела. Это позволило оказать сопротивление чеченского народа против нашествия очередных многочисленных врагов, а также решать насущные вопросы социальной и аграрной политики.

Тинин Виса был инициатором созыва Совета страны (Мехк-Кхел) в Нохч-Мохке. Он же был избран его первым Главой (Мехк-Кхелан Да). Мехк-Кхел (Совет Страны) провозгласил его Мехкда (глава страны) и Туьран да, т.е. главнокомандующим вооруженными силами страны. Под его руководством чеченцы освободили захваченные земли от неприятелей. Тинин Виса сыграл важную роль в жизни чеченского народа в самый тяжёлый, судьбоносный для него период.

В дореволюционной историографии И. Попов уделил большое внимание изучению верховного политического и судебного органа Мехк-Кхел. Считалось, что он собирался на горе Кхеташон-Корта (Центарой). Автор отмечал, что Мехк-Кхел, помимо прочего, выполнял консолидирующую функцию среди различных племен, способствовал объединению горских обществ и процессу формирования чеченской народности [13, с. 95].

Н. Семенов писал: «В связи с чуткостью чеченцев к вопросам общественно-политического характера и с приобретенным ими навыком сообразовывать свои действия с данным положением этих вопросов, находится весьма важное качество рассматриваемого народа, которое должно назвать общественной дисциплиной… Везде общество, народ в лице главарей его (не тех, которых мы выдвинули из народа, а тех, которых народ сам считает таковыми), а отдельная личность идет за главарями» [21].

По преданиям старейшин сел Нохч-Мохка после изгнания захватчиков границы страны, которой управлял Тинин Виса, простирались от Терека до Сулака («Терканний а, ГIойсанний болчу мехкан долу деш хилла Тинин Висас»). Они также утверждали, что у Тинин Висы была даже печать, на которой арабскими буквами было выбито его имя.

Возникает вопрос, кто были захватчики, борьбу против которых возглавил Тинин Виса?

В поиске ответа на этот вопрос мы находим чеченское предание о Тинин Висе, которое приводится в книге русского историка XIX в. А.П. Берже «Чечня и чеченцы» [7]. Из него явствует, что захватчиками, против которых вёл борьбу Тинавин (так написано имя отца Висы у Берже), были калмыки.

Здесь вкратце следует сказать о том, когда и откуда пришли калмыки на Северный Кавказ. В конце XVI – начале XVII в. проживающие на северо-западе Китая и в соседних регионах племена западных монголов (ойратов) разделились на три части. Одна из этих частей калмыков перекочевала в сибирские пределы России. В дальнейшем они перенесли свои кочевья на Нижнюю Волгу и в Северный Прикаспий. Границы их кочевий на севере доходили до Самары, на юге – до Терека, на западе – до Дона, а на Востоке – до Урала. В 1608 г. в ответ на просьбы калмыкских ханов о принятии их в русское подданство русский царь Василий Шуйский дал свое согласие: «В конце между Калмыцким ханством и Россией был заключен договор о военном союзе. С того времени по первому призыву калмыки выставляли конные отряды и целые армии для ведения боевых действий в защиту российских рубежей» [1].

Русский ученый Г.Н. Прозрителев пишет: «…с самого начала своей жизни в России и особенно при его правлении калмыки явились фактически пограничным войском. Русское правительство, учитывая все выгоды такого положения калмыков, весьма искусно пользовалось их военными услугами…» [16].

Калмыки представляли в то время большую военную силу: «Ойроты в 20-х гг. XVIII вв. обладали большой военной мощью и могли выставить в общей сложности 120 тыс. всадников» [9]. В 1771 г. большая часть калмыков возвратилась на свою историческую родину – Джунгарию (Северо-Западный Китай) и ареал проживания калмыков уменьшился и примерно стал соответствовать современным границам Калмыкии.

Численность чеченцев в то время была весьма мала: они находились в самом начале процесса восстановления народных сил, подорванных предыдущими нападениями кочевников.

После принятия калмыками в 1608 г. русского подданства русское правительство использовало калмыков в войнах против Османской империи, ногайцев и народов Северного Кавказа.

В XVII – начале XVIII в. орды калмыков совершали походы против народов Северного Кавказа, в том числе и чеченского: «Начиная с XVI в. чеченцы последовательно вели борьбу с ногайцами, калмыками, кабардинцами, кумыками и, наконец, с русскими (с начала XVII столетия). В российских исторических актах название Чеченцы встречается впервые в договоре калмыцкого хана Аюки с астраханским губернатором Апраксиным (1708)». Известно, что крупный поход, названный «кавказским», калмыки совершили в 1644 г. В этом походе они были разбиты: «В начале 1644 г. отряды калмыков перешли Волгу и продвинулись на юго-запад. Часть их войска подошла к Теркам, а основные силы перешли реку Терек и вступили на территорию Кабарды. Но кабардинцы и ногайцы, собрав значительные силы, разбили калмыков» [12].

Для полноты картины следует сказать, что калмыки продолжили войну против ногайцев: «В результате войны Ногайская Орда была уничтожена, ногайцы бежали в пределы крымских владений в Приазовье, а калмыки рас-

селились на широкой территории от Дона до Эмбы. Конфликт имел также и религиозную подоплеку, поскольку ногайцы были мусульманами-суфиями, а калмыки – буддистами (традиция гэлуг). Таким образом, одним из следствий этой войны стало распространение буддизма (хотя локальный центр калмыцкого буддизма находился в монастыре Доржинкит) и ослабление позиций ислама в степях Восточной Европы» [12].

Как уже было отмечено, в 1708 г. калмыцкий хан Аюк заключил договор с астраханским губернатором об участии в войне против чеченцев. Кстати, в этом договоре впервые в русских документах употреблено слово «чеченцы». Вследствие этого договора калмыки в 1722 г. участвовали в походе русских войск против чеченцев.

Вот как описывает один из эпизодов этого похода русский военный историк XIX в. В.А. Потто: «Петр оставался здесь несколько дней в ожидании конницы, которая, по доходившим до него слухам, много потерпела при переходе через Кумыкскую плоскость; говорили даже о ее поражении чеченцами. Но слух этот оказался в значительной степени преувеличением. Дело в том, что часть нашей кавалерии, посланная для занятия Андреевской деревни, иначе – Эндери, находившейся около нынешней Внезапной крепости, встречена была неприятелем, засевшим по сторонам пути в густом лесу, и по оплошности командовавшего ею бригадира Ветерани понесла чувствительную потерю в людях. Вместо того чтобы как можно скорее миновать лесное ущелье, Ветерани спешил драгун и стал обороняться в теснине. По счастью, его ошибка была исправлена храбрым полковником Наумовым, который, видя критическое положение отряда, кинулся со своим батальоном вперед, взял Андреевскую деревню приступом и таким образом открыл для Ветерани дорогу…» [15, с. 30].

Поражение Ветерани живёт и поныне в преданиях кумыкского народа, которые говорят, что рейтеры Петра Великого были сброшены с кручи сильным натиском чеченцев. Кумыки и теперь показывают это место на обрывистых берегах Акташа. Чтобы наказать за это горские племена, Петр пригласил калмыцкого хана Аюка вторгнуться за Терек со своими ордами. Ряд курганов поныне обозначает путь, по которому следовали полчища Аюка, а в двух верстах от крепости Внезапной показывают большой насыпной холм, где стояла ставка калмыцкого хана. Внутри одной из котловин Большой Чечни на Мичике есть также остатки укреплений калмыцкого повелителя» [15, с. 31].

Представляется, что из всех походов против народов Кавказа, в которых приняли участие калмыки, поход 1644 г. составил основу чеченского предания о борьбе Тинин Висы против нашествия калмыков. Напрашивается сравнение с деталями, связанными с калмыцким нашествием 1644 г. (разгром и изгнание калмыков), с приведённым выше центароевским преданием о том, что Тинин Виса освободил землю от врагов и руководил страной, границы которой простирались до реки Сулак [1].

Таким образом, можно выдвинуть предположение о том, что из всех захватчиков, с которыми пришлось бороться чеченскому народу с XII по XVIII

в., калмыцкое нашествие первой половины XVII в. более соответствует чеченским преданиям о борьбе чеченцев во главе с Тинин Виса с захватчиками.

В заключение следует обратить внимание на место работы Мехк-Кхела. Большой интерес представляет возвышенность Кхеташонан Корта, которая находится в Ножай-Юртовском районе Чеченской Республики в черте селения Центарой. Возвышенность обозначена этимологически ясным чеченским топонимом: кхеташо (чеч.) – совет, корта (чеч.) – вершина, голова. Кхеташонан Корта в переводе означает «Холм Совета страны». Устная традиция доносит богатую информацию о том, что на этом холме долгие годы собирался «Совет страны» – Мехк-Кхел, на котором решались важные вопросы, касающиеся внутренней жизни, а также внешних отношений традиционного чеченского общества.

Как известно, в прошлом в Чечне повсеместно существовали законодательные и исполнительные органы власти чеченцев – Мехк-Кхел, издревле представлявшие адатное право, которое возникло в местных природных и исторических условиях. Адаты регулировали социальную, экономическую и политическую жизнь общества. Мехк-Кхел в основном функционировал в Центарое, но выездные собрания проводились в других районах Чечни в зависимости от военно-политической и хозяйственной жизни чеченцев. Безупречная репутация членов Мехк-Кхела, как выборного органа, требовала следующей характеристики: чистого происхождения, высокого авторитета в обществе, честности, мудрости, глубокого знания обычаев, гражданского мужества, сдержанности, ораторских способностей, солидного возраста, приятной внешности и материальной обеспеченности [4, 18–22].

Правда, есть определённые трудности в датировке сведений о Мехк-Кхеле, однако не может быть сомнения в том, что активное функционирование этого верховного органа относится к домусульманскому периоду истории чеченцев, а ослабление его позиций связано с утверждением норм шариата.

В результате проведённых исследований и по общему мнению учёных, возобновление работы Мехк-Кхела в Нохч-Мохке датируется с конца XVI – начала XVII в. вплоть до 1840 г.

Орган верховной власти Мехк-Кхел является объектом внимания многих известных исследователей Кавказа, включая Вахушти Багратиони, И.А. Гюльденштедта, С. Броневского, И. Попова, П. Головинского, Н. Семенова, Н. Яковлева, У. Лаудаева, М. Иванова и др. Из местных учёных первым обратился к этой теме известный чеченский этнограф И.М. Саидов.

И.М. Саидов в своих работах сделал попытку реконструировать важный в прошлом орган чеченского общественного устройства «Совет страны» (Мехк-Кхел). Мехк-Кхел устанавливал порядок землевладения и землепользования, разрабатывал нормы поведения и меры наказания за их нарушение, решал вопросы торговли, принимал меры для обеспечения обороны (строительства боевых башен, создания сторожевых и пограничных поселений), решал вопросы войны и мира, проводил сборы материальных средств для общественных нужд, определял размеры обложения и повинности населения.

По сведениям, собранным И.М. Саидовым, Мехк-Кхел имел большое влияние в обществе и являлся важным институтом, регулирующим жизнь чеченского народа, т.е. Мехк-Кхел был законодательным и контролирующим органом чеченской демократии [18–22].

Таким образом, возобновление работы Мехк-Кхела на возвышенности Кхеташонан Корта способствовало налаживанию социально-экономических, торговых, политических отношений между народами Чечни и Дагестана. Кхеташонан Корта имеет признаки объекта культурного наследия и является достопримечательным местом. Прозрачно обозначенное чеченским топонимом и богато представленное в народных преданиях по своему виду данное место представляет собой ценность с исторической точки зрения.

Историческая ценность заключается в том, что оно является свидетельством функционирования в этих местах важнейшего института – выборного верховного органа законодательной, исполнительной и судебной власти чеченцев, который играл первостепенную роль в урегулировании внутренних и внешних вопросов в традиционном обществе.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абумуслимов А.А., Абумуслимова А.С.* Краткий очерк истории села Центарой (ЦIоьнтара) Ножай-Юртовского района Чечни (часть I). Генеалогия народов Кавказа. Традиции и современность. Выпуск VI: сборник статей. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2014. С. 226–244.

2. *Абумуслимов А.А., Абумуслимова А.С.* Нохчийчуьра Нажи-Юьртан районера ЦIоьнтара юьртан историх лаьцна йоцца очерк (1-ра дакъа) // Таллам, 2015. № 1(8). 11–18 агIонаш.

3. *Абумуслимов А.А., Абумуслимов А.И., Абумуслимова А.С.* О генеалогии тайпа Цонтарой // Вестник Академии наук Чеченской Республики. Грозный, 2017. № 1 (34). С. 17–28.

4. *Абумуслимов А.А., Абумуслимова Ф.И.* Кхеташонан Корта как объект исторического и духовного наследия чеченцев // Таллам, 2017. № 2 (13). С. 10–14.

5. Антропология социальных перемен. Исследования по социально-культурной антропологии: сборник статей / [отв. ред. Э. Гучинова, Г. Комарова]. М.: Издательство «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2011. 757 с.: ил.

6. *Ахмадов Я.З.* Вайнахи в кумыкских княжествах // Чечено-Ингушский республиканский краеведческий музей. Известия. Грозный, 1975. Вып. 11. С. 62.

7. *Берже А.П.* Чечня и чеченцы. Грозный: Издательство «Книга», 1991.

8. *Блиев М.М.* Россия и горцы большого Кавказа: на пути к цивилизации. М.: Мысль, 2004. 878 с.

9. *Брокгаузъ Ф.А., Ефронъ И.А.* Энциклопедический словарь (Чеченцы). СПб., 1890–1907.

10. *Гумилев Л.Н.* Конец и вновь начало: популярные лекции по народоведению / Лев Гумилев. М.: Айрис-пресс, 2008. 384 с.: ил.

11. История Чечни с древнейших времен до наших дней: В 4-х т. Т.II: История Чечни. XVI–XVIII вв./ Отв. редактор Я.З. Ахмадов. Грозный: АО «Издательско-полиграфический комплекс «Грозненский рабочий», 2016. 624 с.: ил.

12. Очерки истории Калмыцкой АССР. М.: «Наука», 1967.
13. *Попов Ив.* Ичкерия, Октябрь 1869 г., Укр. Веден. «Сборник сведений о кавказских горцах», вып. IV. Тбилиси, 1870.
14. *Попов И.М.* Ичкеринцы. Исторический очерк // ССТО. 1878. Вып. 1. С. 189–271.
15. *Потто В.А.* «Кавказская война». Т. I. Ставрополь, 1994.
16. *Прозрителев Г.Н.* Военное прошлое наших калмыков. Ставрополь, 1912.
17. Русско-чеченские отношения. Вторая половина XVI–XVII в. Сборник документов. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. 416 с.: карты.
18. *Саидов И.М.* Этнографический и фольклорный материал о классовых отношениях у чеченцев и ингушей // Археолого-этнографический сборник. Грозный, 1968. Т. II. С. 261–289.
19. *Саидов И.М.* Общественный быт вайнахов XX – нач. XX века (историко-этнографическое исследование) // Автореф. канд. дис. Тбилиси: АН Груз. ССР, 1972. 21 с.
20. *Саидов И.М.* Мехка кхел (Совет страны) у нахов в прошлом // Латта, № 4, 2002 г. С. 22–25.
21. *Семенов Н.* Туземцы Северо-Восточного Кавказа (Рассказы, очерки, исследования, заметки о чеченцах, кумыках и ногайцах и образы поэзии этих народцев) / Н. Семенов. СПб.: Тип. А. Хомского и К, 1895. 487 с.
22. *Сулейманов А.* Топонимия Чечни. Грозный, 2006. 711 с.
23. *Тотоев Ф.В.* Общественный строй Чечни. Вторая половина XVIII – 40-е годы XIX века / Автор предисловия и заключения П.А. Кузьминов. Нальчик: ГП КБР «Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г.», 2009. 375 с.

Агиева Л.Т.
г. Магас

КУЛЬТУРА УВАЖЕНИЯ И ПОЧИТАНИЯ СТАРШИХ В ИНГУШСКОМ СОЦИУМЕ

Agieva L.T.
Magaz

CULTURE OF RESPECT AND REVERENCE FOR ELDERS IN INGUSH SOCIETY

Аннотация. *В статье рассмотрены актуальные проблемы воспитания молодежи в современных условиях на примере старших, формирования у нее необходимых механизмов для жизнедеятельности в обществе, создание условий ее духовного и физического развития, способы обеспечения целенаправленной передачи социально-культурного опыта старших поколений младшим.*

Ключевые слова: *этнос, ингуши, культура, этикет, мораль, нравственность, старший, уважение, традиция, воспитание.*

Abstract. *the article deals with actual problems of educating younger generations in modern conditions for example, elders, develop the necessary mechanisms for life in society, creating an environment of her spiritual and physical development, ways to ensure the targeted transfer of socio-cultural experience of older generations younger.*

Key words: *group, Ingush, culture, etiquette, morality, morals, senior, respected, tradition, education.*

Б.Х. Бгажноков, один из первых исследователей культуры горских народов Кавказа, писал: «Этноэтикет – это система характерных для данного этноса норм и предписаний ритуализованного общения в типичных, изо дня в день повторяющихся ситуациях взаимодействия» [1, с. 10]. В рамках затронутой темы, мы должны заметить, что вся жизнь ингушей, как впрочем, и у всех народов, подчиняется принципам общения между старшими и младшими.

Проблема взаимоотношений между молодежью и старшим поколением была всегда. В нашей жизни очень часто случается, что люди разного возраста по-разному видят мир с многообразием вещей и явлений в нем, а поскольку молодое поколение воспринимает происходящие явления совсем не так, как те, кто старше, то происходит взаимное недопонимание. Дело в том, что в данном случае, на стороне старшего – жизненный опыт, ставший мудростью, а также трезвое видение мира; в активе же младшего – жажда познания и энергия растущего организма, но у него отсутствует достаточный опыт. Отсюда желание младших быть самостоятельными и недоумение старших, которые

видят, как те, ошибаясь, доставляют неприятности себе и близким. Вот так и возникают противоречия между старшими и младшими со времен первых людей и до наших дней.

Бесспорным является тот факт, что молодое поколение должно расти не на примерах насилия, зла, жестокости, а на примерах добра, уважения к старшим, родителям, понимания ценности человеческой жизни, ответственности за свои поступки и деяния. В настоящее время нашему обществу такое направление воспитания крайне необходимо, так как только такое воспитание спасет молодежь от духовного обнищания. Одним из результатов этого является некоторая утеря связи поколений, предъявление старшим некоторых требований: не так жили, не нажили богатств и т.д. Но без преемственности поколений общество теряет устойчивость, прерывается связь времен, формирование чувства патриотизма, готовности любить свою малую родину (землю отцов) и Отечество, исчезает фундамент, без которого стабильной, социально-культурной жизни молодому поколению не построить.

Высшая добродетель в нравственном ингушском кодексе чести включает в себя прежде всего:

1. Уважение к старости, к старшим, к мудрости – *«воккхаг1вар ларх1ар»;*
2. Родителям – *«да-нана» ларх1ар»;*
3. Снисходительность к младшим – *«з1амаг1болчарех къахетар»;*
4. Радушие к гостям – *«хьаьша-да т1аэцар»;*
5. Почитание народных героев – *«къаман викалий сий дар»;*
6. Оказание помощи нуждающимся – *«к1албисарашта г1о-новкъостал дар»*;
7. Помощь в коллективном строительстве доме – *«ц1енош деча а юртбоахама балхашка а белхий а баь г1о дар»*
8. Другие – *«кхыдараш»,* правила Кодекса ингушской чести.

К сожалению, на рубеже XX–XXI вв., в так называемые «демократические времена», стали исчезать веками выпестованные духовность, нравы, обычаи и традиции, которыми всегда гордились не только сами народы всего Северного Кавказа, но и прогрессивные мыслители России, Европы и мира. Поэтому задача сегодняшних продолжателей славных дел предков, всех тех, кому не безразлична судьба будущих поколений, – не дать исчезнуть феноменальным по своей сути и духовности нравам, обычаям и традициям ингушского народа.

Следует полагать, уважение к человеку, забота о нем, чуткость и внимательность к его повседневным нуждам, потребностям – это важная черта морального состояния общества. К тому же, это-общечеловеческая ценность, и она призвана в большей степени стать неотъемлемым компонентом духовной жизни народа. Как известно, в истории человеческого общества непреходящими ценностями во все времена были такие нормы нравственного поведения, как взаимопомощь и взаимовыручка. В связи с этим у ингушей умудренные опытом старики дают совет молодым: *«Эсала ма хилалаш!»* – т.е. «Не будьте

ничтожными, мелочными!», или: *«Сий доацаш нах ба ма алийталаш!»* – «Не дайте, чтоб о вас говорили, что это люди без чести и совести!».

На вопрос, что значит не нарушать принципов, Конфуций отвечал: «При жизни родителей служить им, следуя ритуалу. Когда они умрут, похоронить их в соответствии с ритуалом» [6, с. 121]. Использование ритуала ценно потому, что оно приводит людей к согласию [7, с. 12]. Ритуал признает только те поступки, которые освещены и проверены традицией. «Почтительность без ритуала приводит к суетливости. Осторожность без ритуала приводит к суетливости. Смелость без ритуала приводит к смутам; прямота без ритуала приводит к грубости» [8, с. 12]. Ритуал, по его живописному выражению, «это красочность долга».

Выясним, «что называется Долгом человека? Долг человека, это когда отец должен проявлять родительские чувства, а сын – почтительность. Старший брат – доброту, а младший - дружелюбие. Муж – справедливость, а Жена – послушание. Старшие – милосердие, а младшие - покорность. Государь - человеколюбие, а подданные – преданность. Эти десять качеств и именуются человеческим долгом» [9, с. 121].

Одним из главных принципов ингушской культуры является «геронтократия» – это детально разработанный комплекс уважения к возрасту, почитание старых людей. Немаловажно и то, что к пожилым людям начинают относиться более почтительно вне зависимости от их статуса в силу привитого цивилизацией уважения к старшим по возрасту. На солидного (пусть только внешне) человека не принято кричать, ему нельзя отказывать с той же бесцеремонностью, с какой отказали бы юноше. Основной козырь зрелого человека – это его жизненный опыт.

Жизненный опыт, и в первую очередь, негативный, позволяет им также сокращать время запуска и реализации любого проекта, идеи. Они к тому же почти не совершают грубых ошибок, поскольку знают, где их ожидают проблемы, с кем стоит иметь дело, а кого надо сразу вычеркнуть, т.е. им известен алгоритм необходимых действий, который без сбоев и задержек приведет к намеченной цели. Однако наша натура (человеческая) формируется не только возрастом, но и индивидуальным характером, поскольку люди все разные, как разные и обстоятельства, в которых они и живут.

Традиция глубокого уважения стариков в ингушском обществе стала всеобщей еще не только потому, что они обладают богатым жизненным опытом, но и потому, что они прожили большую сложную жизнь и много сделали для сохранения и становления своего народа. Смеем также утверждать, что игнорирование роли стариков в обществе приводит к непонятным ошибкам молодых людей, в итоге решать их приходится тем же старшим и, наконец, следующее сказание тоже содержит народное понимание диалектики: *«Сегодня я старший – завтра ты сам окажешься на моем месте».* Для бесписьменных народов, в данном случае мы имеем в виду ингушский народ, старшие опытные (умудренные) люди играли особенную роль в воспитании и развитии

молодого поколения, а также передачи им всех навыков хозяйствования. При отсутствии письменности и школы в прошлом, именно от них во многом зависело духовно-нравственное развитие подрастающего поколения.

Русский путешественник В. Бурьянов в первой половине XIX в. об обычаях и традициях горцев писал: «…У этих народов много хорошего. Они имеют чрезвычайное уважение к старости, совет опытного старца всегда имеет большое значение на молодежь…» [13, с. 210]. Много ценных мыслей об этическом воспитании содержится также в трудах хорезмийца Бируни. Ученый, наряду с описанием календарных систем разных времен и народов, рассматривает и суть таких понятий, как истина и ложь, добро и зло, скромность и вежливость, образованность и невежество, т.е. проблемы нравственности. Он считал: «…справедливость по своей природе вызывает одобрение, своей сущностью снискивает любовь, привлекает присущей красотой, точно также обстоит дело и с правдой» [14, с. 58].

Вот как автор литературного труда «Поучения» Владимир Всеволодович Мономах (1053–1125) – один из самых талантливых и образованных русских князей домонгольской поры, обращается именно к верующему человеку с призывом – требованием «быть благочестию свершителем» и научиться «слову Божьему и, главное, соблюдать «слово господнее». «Еде и питью быть без шума великого, при старых молчать, премудрых слушать, старшим покоряться, с равными и младшими любовь иметь, без лукавства беседуя, а больше разуметь, не свирепствовать словом, не хулить в беседе, много не смеяться, стыдиться старших» [16].

В этой плоскости мы можем провести параллель между дословными наставлениями Мономаха и нравственными нормами, принятыми ингушами. Ингушское общество детям с ранних лет прививало уважение к родителям, ко всякому старшему, им внушали, что повысить голос на них и проявить им неповиновение – большой позор перед обществом, селом, родичами. Слово родителей, слово старших для детей любого возраста было законом. «В семейном быту ингушей была характерной согласованность действий старшего с мнением совершеннолетних членов семьи» [17], – пишет В.Дж. Итонишвили. Подтверждением этому служат и такие поговорки: *«Эхь имана дакъа да» – «Скромность, стыдливость – составная часть благочестия». «Хоза г1улакх ах дуне да»* – Красивое, (вежливое) тактичное поведение – половина жизни. Народная мудрость гласит: «Старых людей чтите, как отца».

Исследователь-кавказовед С.Х. Мафедзев пишет: «Главным в нравственном воспитании были выработка и закрепление у подрастающего поколения таких качеств, как уважение к старшим, к родителям, к лицам противоположного пола, чувства долга и чести, честность, скромность, чувство собственного достоинства. Одним из основных нравственных требований было, чтобы молодые люди росли, стыдясь своих дурных поступков, чтобы они были совестливыми, всегда помнили о чести не только родных и близких, но и вообще всех» [18, с. 33]. А один из самых культурных людей своего времени лорд

Честерфилд, который жил в XVIII веке, заявил следующее: «Поглядишь на теперешних отцов, и, кажется, что не так уж плохо быть сиротой, а поглядишь на сыновей, так кажется, что не так уж плохо остаться бездетным» [19, с. 194]. Подчинение младших старшим, отмечал в частности, М.М. Ковалевский, «… характерная черта общества, в котором жив… фамильный и родовой культ» [21, с. 285]. То же самое, как характерную черту общественного быта у народов Северного Кавказа, отмечает Ф.И. Леонтович [22, с. 250].

В этой связи следует также отметить, что культура каждого этноса выражается в его поведении, и оно целиком зависит от среды обитания каждого народа. Человек, как разумное существо, через свою культуру вырабатывает определенный стереотип поведения. Эту неоспоримую взаимосвязь очень тонко подметил Л.Н. Гумилев. Доказано, что природная форма существования вида *homo sapiens* (человека разумного) – этнос, и различие этносов между собой определено не расой, языком, религией, образованностью, а только стереотипом поведения, являющимся высшей формой активной адаптации человека в ландшафте. Разнообразие ландшафтов – вот причина удивительной этнической мозаичности антропосферы. Он также отметил, что поведенческие стереотипы меняются не только в пространстве, но и во времени. Поэтому культура каждого народа во многом меняется на протяжении веков [26, с. 5].

В народе существует убеждение, что всякое благодеяние имеет положительную обратную связь – духовно обогащает, облагораживает человека и, кроме того, спасает от греха, от неправильного понимания жизни и своего места в мире. Отсюда рационалистическая в основе своей концепция добрых дел: «Совершая доброе дело, оказываешь услугу себе самому», то есть спасаешь свою душу. Такой ход мыслей имеет фундаментальное значение. Он вселяет уверенность в том, что, осуществляя действия, диктуемые человечностью, теряя при этом время, силы, средства, человек приобретает взамен нечто неизмеримо большее – сознание исполненного долга, душевное равновесие и спокойствие, самоуважение и уверенность в будущем, в избранном способе существования. Питательной внутренней «средой» человеколюбия является свойственное человеческой природе соучастие, сострадание, сопереживание. Говоря языком психологии, это эмпатия, под которой подразумевают «способность проникать в психику другого человека, сочувствовать ему и принимать его чувства в расчет» [29, с. 139].

Правила уважительного обращения с людьми, а тем более со старшими, в ингушском обществе необходимо соблюдать всегда и везде, в том числе и за пределами родного края. Предупреждая об этом, обычно говорят: «отправляясь в другие края, не забывай традиций *(г1уллакх)* своего народа». С другой стороны, если человек длительное время или с детства находился на чужбине, то, возвращаясь на Родину, он первым делом обязан восстановить свои знания и навыки в области этикета, чтобы как можно быстрее и лучше адаптироваться к ингушской среде, не прослыть невеждой или глупцом. Это напоминает правило в Японии, согласно которому люди, возвращающиеся в страну после

длительного пребывания за рубежом, обучаются в школах этикета, где восстанавливают знания и навыки японской вежливости [31].

В народе существует общее для всех правило, связанное с почтительностью: «Оказывая уважение людям, помни, что это делается и для того, чтобы показать себе и другим, как и насколько ты уважаешь собственное «**Я**», насколько дорожишь этим образом (образом **«Я»**), вступая в контакт с оценивающим тебя человеком. Иными словами, почтительность предстает как иное выражение или обратная сторона социальных притязаний и ожиданий, это своего рода этический способ, с помощью которого человек подготавливает модель доброжелательных отношений к собственной персоне. Есть смысл согласиться с журналистом Лапиным, который в своей статье «Новый «Домострой» призывает к возвращению на *«пути своя»,* к реинкарнации народных традиций и народной бытовой культуры, при этом, не отрицая, что *«мудрость веков»* необходимо адаптировать под требования современности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Бируни.* Избранные произведения. Ташкент, 1963. – 58 с.
2. *Бгажноков Б.Х.* Адыгейкий этикет. Нальчик, 1978. – 10 с.
3. *Бурьянов В.* Прогулки по России. Часть IV. СПб., 1837. 210 с.
4. *Гумилев Л.Н.* Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1993. – 5 с.
5. Древнекитайская философия в 2-х томах. Т. 2. М., 1973.– 121 с.
6. Там же. Глава 1. – 12 с.
7. Там же. Глава 2, 8.
8. Там же. Глава 2. – 121 с.
9. *Итонишвили В.Дж.* Общины в горной Ингушетии. Тбилиси, 1968.
10. *Ковалевский М.М.* Закон и обычай на Кавказе. Т. 1. –М., 1980. – 285 с.
11. *Леонтович Ф.И.* Адаты Кавказских горцев. Т. 2. – 250 с.
12. *Мафедзев С.Х.* Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры у адыгейских народов в XIX – нач. XX в. Этнографическое исследование. Автореф. диссерт. На соискание ученой степени доктора ист. наук. М., 1983. – 33 с.
13. *Nakajima B.* Japanese etiduete. Tokyo, 1955.
14. Сборник произведений литературы Древней Руси. М., 1969.
15. *Честерфилд.* Письма к сыну. Л., 1971. –194 с.
16. *Шибутани Т.* Социальная психология. М., 1969. – 139 с.

Акаев В.Х.
г. Грозный

ЭТНОГЕНЕЗ ЧЕЧЕНЦЕВ: АНАЛИЗ ПРЕДАНИЙ, СОВРЕМЕННЫХ МИФОВ И НАУЧНЫХ ДОСТИЖЕНИЙ

Akayev V.Kh.
Grozny

ETHNOGENESIS OF CHECHENTSEV: ANALYSIS OF PREPARATIONS, MODERN MYTHS AND SCIENTIFIC ACHIEVEMENTS

Аннотация*. Этногенез – теория происхождения и развития этносов, которая далеко не всегда имеет строгую научную направленность. До сих пор в этом плане в науке не сложились приемлемые для ученых концепции, удовлетворяющие их научный интерес. Сложности решения различных аспектов, сопряженных с изучением этногенеза порождает всевозможные мифы, предания, паранаучные суждения, формирующие общественное мнение, искажающие общественное сознание и в их числе - расистские, националистические теории. Происхождение народов Кавказа – научная проблема, не имеющая однозначного решения, но неисчерпаемая по своему содержанию, теоретико-методологическим основаниям. Традиционные методы исследования этногенеза чеченцев опираются на археологические, сравнительно-исторические, историко-лингвистические подходы, возможности которых достаточно ограничены и требуют комплексного подхода, дополненного антропологическими данными, современными достижениями в области генетики.*

Ключевые слова: *этнос, этногенез, древняя история, Кавказ, предания, мифы, паранаука, научные данные, кавкасиане, цанары, чеченцы, единство.*

Abstract. *Ethnogenesis is a theory of the origin and development of ethnic groups, which does not always have a strict scientific orientation. Until now, in this regard, science has not developed acceptable concepts for scientists that satisfy their scientific interest. The complexity of the solution of various aspects associated with the study of ethnogenesis generates all sorts of myths, legends, parascientific judgments that form public opinion, distort public consciousness, and among them - racist, nationalist theories. The origin of the peoples of the Caucasus is a scientific problem with no unambiguous solution, but inexhaustible in its content, theoretical and methodological grounds. Traditional methods of research of ethnic Genesis of Chechens are based on archaeological, comparative historical, historical and linguistic approaches, the possibilities of which are quite limited and require a comprehensive approach, supplemented by anthropological data, modern achievements in the field of genetics.*

Key words: *ethnos, ethnogenesis, the ancient history of the Caucasus, legends, myths, parascience, science, Caucasian, Canary, Chechens, unity.*

Введение

В науке отсутствуют удовлетворительные теории, объясняющие происхождение человека, расы, этноса. Сложившиеся теории антропогенеза, выстроенные на определенных методологических основаниях, раскрывают происхождение человека. Так, теория креационизма объясняет происхождение людей мифо-религиозными средствами и она распространена в этногентических культурах многих народов мира. В древних мифологиях отдельных народов бытуют различные представления о происхождении человека и общества. С возникновением религии, особенно монотеистической, формируются общие версии божественного происхождения человека.

В науке сформировалась теория Дарвина, пытающая объяснить происхождение видов, эволюция которых приводит к разумному человеку (Homosapiens). Научные достижения показывают неудовлетворительный характер объяснения происхождения человека, предлагаемого в этой теории.

Между тем, вопрос о происхождении человека, его природы, сущности в современных условиях глобализации, часто возникающих войн, явных проявлений экстремизма и терроризма - масштабно актуализируется. Поэтому возникает научная, гуманистическая необходимость осмысления сущности человека, его нынешнего состояния и будущего существования, решения глубинных экзистенциональных проблем, что достижимо при комплексном, системном применении совокупности современных знаний как естественнонаучного, социогуманитарного, философского характера.

Исторически сложились разные теории антропогенеза, раскрывающиепроисхождение человека и они выстраиваются на определенных теоретико-методологических основаниях. Так, теория креационизма объясняет происхождение людей мифо-религиозными средствами, широко распространенными в культурах многих народов. В древних мифологиях отдельных народов бытуют различные представления о происхождении человека и общества. С возникновением религии, особенно монотеистической, формируются более или менее общие версии религиозного происхождения человека.

В ряду поставленных проблем ключевой для этнологии, антропологии и философии, с нашей точки зрения, является происхождение рас. В науке существуют две контрарные теории происхождения рас – полицентризм и моноцентризм, но при этом до сих отсутствует ясная картина происхождения не только человека, но и различных рас.

Не лучше обстоят дела в вопросе происхождения различных этносов, здесь также имеется немало проблем, так, наука неспособна дать общую картину их происхождения, локализации и расселения. С точки зрения иудаизма, христианства, ислама все люди произошли от Адама и Евы, стало быть все народы имеют один общих для них «адамов корень». Но в науке отсутствует ясный, однозначный ответ на этот вопрос.

Теории этногенеза

В мире существует примерно до 4 тысяч этносов и до 4 тыс. языков и эти цифры не окончательны. Все эти народы, с точки зрения иудаизма, христианства, ислама, имея общее происхождение, отличаются антропологически, расово, этнически и культурно. И самое печальное то, что между некоторыми из них возникает вражда, кровавые войны, продолжающиеся до сих пор. Ныне невозможно найти этнос, имеющий корректную научную концепцию своего происхождения, что сопряжено с наличием сложных антропологических, лингвистических, исторических, хозяйственных, культурных, демографических, политических, экономических взаимодействий [1, с. 43].

В общем смысле этногенез определяется как происхождение народа, его социокультурное становление и развитие в определенных природных, социальных условиях. Этногенез народов – проблема, которую пытаются решить многочисленные ученые, научные центры, университеты разных стран мира, накопивших значительный опыт, но многие её аспекты остаются нерешенными.

В науке сложилось разные подходы этногенеза народов, но все они сводятся к нескольким теоретическим моделям, к коим относятся: *примордиализм* (эволюционизм), здесь большое значение отводится биологическому фактору происхождения этносов, *диффузионизм*, объясняющий этногенетические проблемы на основе переселения, завоевания, смешения культур, этносов, *функционализм,* сопряженный с анализом многочисленных проявлений культурной жизни этносов, аккультурационными процессами, *конструктивизм* – связывает формирование этничности (этноса) с осознанием его представителем своего членства группе, связанное с культурным самоопределением и осознанным отношением к иным этническим общностям.

В тех или иных этногенетических теориях преувеличивается определенный индикатор, определяющий некоторые качественные параметры, формирующие особенности этноса. Так, примордиалистская теории этногенеза в СССР опиралась на выраженном преувеличении роли социально-экономического, культурного фактора в формировании этноса (Ю.М. Бромлей), сегодня же большую популярность завоевывает пассионарная теория этногенеза Л.Н. Гумилева, в значительной мере приувеличивающая ландшафтно-биологические факторы [2]. Среди бытующих в России этногенетических построений особняком стоит конструктивистская теория этногенеза, представленная в работах В.А. Тишкова, который свою позицию в понимании этнического целого определяет как «более глобального правила, позволяющего сформироваться представлению о группе только в более широком поле культурных и политических взаимодействий» [3, с. 112].

В прошлом этногенетические исследования активно проводились в таком уникальном в природном, этническом, культурном отношении разнообразном регионе, как Кавказ. В этой связи примечательно исследование В.П. Алексеева [4, с. 6], изучавшего антропологию населения Кавказа, его аборигенных народов, получивший значительные эмпирические данные. Он выделил четы-

ре комбинации признаков, достаточно специфических в морфологическом отношении и относительно четко разграниченных территориально. Первый тип представлен в составе адыгских народов Северного Кавказа, второй – среди горных этнографических групп Грузии, авара-андо-цезских народов Дагестана, чеченцев, ингушей, осетин, балкарцев и карачаевцев, третий – среди армян и восточных групп грузинского народа, четвертый среди – азербайджанцев. Вместе с тем, как отмечал сам В.П. Алексеев, нужно признать, что точная локализация этих типов, их генетические взаимоотношения, систематическое положение в расовых классификациях и особенно вопросы их генезиса до сих пор остаются дискуссионными, противоречивыми [4].

Этногенез чеченцев: научные достижения

К.М. Туманов, изучая чеченский язык П. Услар, пришел к выводу, что этот язык побывал на территории древнего Закавказья, и важнее всего то, что отразил на себе влияние клинообразных надписей более, чем какой-либо другой кавказский язык не менее древнего происхождения. Вследствие этого чеченский язык сохранил нам в своем первоначальном виде древние слова, которых мы не встречаем в других кавказских языках [5, с. 54-55].

В 1954 г. польский кавказовед Я. Браун вместе с Г. А. Климовым привели факты, которые могли свидетельствовать о родствеурартского языка с группой нахских языков [6, с. 165].

Лингвистические работы Н.Я. Марра, И.А. Джавахишвили, А.С. Чикобава оказали значительное влияние на установление этногенетических, родственных отношений между племенами Кавказа и народами хуррито-урартской цивилизации. Некоторые элементы нахской истории III–I тыс. до н.э. представлены в работах И.М. Дьяконова [7], Г.А. Меликишвили [8]. Г.А. Меликишвили, рассматривая приурмийские края Закавказья, обращает внимание на топоним зурзукка (zurzukka) и применяет его в качестве одного из аргументов для обоснования положения о наличии в этом регионе во II-I тысячелетиях до н.э. нахских элементов, не исключая их распространения в более северных и восточных районах Кавказа [9, с. 26].

Так, И.М. Дьяконов пишет, что хуррито-урартский массив занимал в III и II тыс. до н.э. всю территорию от холмистых равнин Северной Месопотамии до Центрального Кавказа. Им же высказывается предположение о тесных языковых связях хуррито-урартской группы с северо-восточно-кавказскими (нахско-дагестанскими) языками - особенно с их нахской (вайнахской) подгруппой [10, с. 6].

В своих исследованиях С.М. Джамирзаев, опираясь на грузинских историков, археологов, лингвистов, переводчиков хуррито-урартских клинописей, приходит к важным выводам: чеченцы (нохчийнкъам) являются автохтонами Кавказа и древней Передней Азии, нахи – часть хурритов, ближайшими родственниками прахурритов – шумеры, пеласги, лулубеи, эламиты, протохетты или хатты и т.д. От развития хурритских племен сохранился урартский (наха-

ирский) этнокультурноязыковой элемент, ставший основой для последующего формирования пронахско-дагестанских племен [11, с. 191]. Однако вопрос являются ли нахи частью хурритов или наоборот до сих пор не ясен, ибо отсутствуют соответствующие научные данные.

Автохтонность чеченцев не вызывает сомнение у академика Н.Я. Марра, выделяющего коренных обитателей Кавказа, так называемых *яфетидов чистых*, к которым относит картвелов (грузин) и лезгинские народы, а в их число попадают: авары, лаки, даргинцы, кюринцы, удины, чечены (нохчи, ингуши), цова-тушины, черкесы и абхазы [12, с. 30].

В советский период в обобщающих трудах по истории народов Кавказа авторские коллективы уделяли не очень большое внимание этногенетической истории своих народов. Таким образом написаны истории народов Грузии, Армении, Азербайджана, Дагестана, Чечено-Ингушетии, Северной Осетии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкессии, Адыгеи. Этногенетический аспект в них отражен на основе данных археологии, изредко языкового материала, антропологических сведений, но при этом практически не использовались генетические сведения.

В годы советской власти опубликованы «Очерки Чечено-Ингушской АССР» в 2-х томах. В первом томе этого труда [13, с. 6–29], глава первая, касается населения Чечено-Ингушетии в первобытнообщинном строе, охватывающим 1-е тысячелетие (до н. э.) до четвертого века новой эры. В ней особое внимание сосредоточено на описание материальной культуры, содержание раскопанных могильников на территории Чечено-Ингушетии в сравнении с археологическими раскопками, которые проводились в Дагестане, Северно-Осетии, на Кубани. Археологические сведения всё-таки не дали адекватную картину этнической истории чеченцев и ингушей, поскольку они не достаточны для изложения происхождения народов, их духовного, языкового, культурного развития.

В указанных «Очерках» нахские племена фиксируются во взаимодействии с аланами и отмечается, что «письменные свидетельства о вейнахских племенах, особенно V–IX в., скудны отрывочны» [13, с. 30].

Специальное научное рассмотрение проблемы этногенеза чеченцев и ингушей была осуществлено в 1992 году в Шатое на Всероссийской научной конференции, посвященной проблеме происхождению нахских народов. Однако её материалы не были в должной мере систематизированы, распространены и освоены из-за военных действий.

В 1997 г. появляется книга «Очерки истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен» [14], в которой ставится задача реконструкции древней истории чеченцев и их глубокий опыт, связанный с государственным строительством, восходящим к Шумерской цивилизации [14, с. 6]. Но содержание текста книги не позволяет утверждать, что автор справился с поставленной грандиозной проблемой.

В 2001 г. была опубликована книга Я.З. Ахмадова «История Чечни с древнейших времен до конца XVIII в. [15], в которой на основе данных язы-

кознания и антропологии осуществлена попытка раскрыть этногенез нахов в древнейшим период [15, с. 40]. В отечественной историографии такая попытка использована впервые, а высказанные оригинальные идеи не получили должное развитие в исторической науке.

В 2002 г. опубликована работа «Древняя история чеченцев (нохчий)» С.М. Джамирзаева, в которой ставится задача раскрыть этногенез нахских племен и их расселение на Кавказе в III–I тысячелетия до нашей эры. Понимая сложность поставленной проблемы, автор пишет, что её решение возможно через использование комплекса методов целого ряда наук: лингвистики, этнографии, археологии, антропологии, философии, этики, эстетики, палеонтологии и т.д. [11, с. 192] Поставив эту проблему, предлагая своё видение, автор её значительно актуализирует.

В 2006 г. издан I том двухтомной «Истории Чечни с древнейших времен до настоящее время» [16]. В первых пяти главах книги Чечня рассматривается в эпоху становления первобытного общества, его расцвета, в бронзовом веке (конец IV – конец II тыс. до н.э.), в VII в. до н.э. – IV н.э., пятая глава называется «Чечня в период раннего средневековья (V–XII вв.)». На изложение этих проблем отведено 85 стр., но в них этническая история чеченцев практически не представлена, здесь отсутствуют четкая картина этногенеза чеченцев их мировидение, экономические, социальные, культурные достижения, особенности религиозных верований, социальное расслоение, государственные процессы, не названы правители, герои и пр. Словом, совершенно не представлено этническое, этнокультурное лицо чеченцев. Но отмеченные разделы изобилуют демонстрацией орудий труда из камня, бронзы, керамическими костяными изделиями, скелетами, обнаруженных археологами в своих раскопках. Без сомнения – этот археологический материал уникален и его нужно привлекать при конструировании этноса, установлении его происхождения.

Недавно издана монография«Нахи: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н.э.)» [17] абхазского историка Г.Д. Гумбы, поставлена задача раскрыть этническую историю нахов (чеченцев, ингушей, цова-тушин), их связь с абхазо-адыгскими и дагестанскими народами, общее происхождение, генетическое родство, близость материальной и духовной культур [17, с. 7]. Автор сосредотачивая внимание на переднеазиатских связях нахов, привлекает хуррито-урартские материалы, подчеркивает этноязыковое родство нахов и хуррито-урартов, но при этом не считает нахов прямыми потомками хуррито-урартов [17, с. 8]. Автор обосновывает тезис о том, что нахи, находясь во взаимодействие с окружающими народами, отстаивая свои территории в борьбе с захватчиками в указанный период, занимали Центральный Кавказ, опираясь при этом на географию древней Армении, именуемую «Ашхарацуйц» (VIII н.э.), написанную на древнеармянском языке. Исследование Г. Гумбы, бесспорно, значительный труд, результат многолетней напряженной исследовательской деятельности, в определенной мере – это и новое слово в изучении этногенеза чеченцев. Вместе с тем, казать, что мы получили адекват-

ные ответы на все вопросы этногенеза чеченцев, их родственных отношений с народами Кавказа, было бы неверно. Да и сам автор это хорошо понимает, когда пишет, что его работа не претендует на полноту охвата проблем древней истории нахов, считая дискуссионными и гипотетичными отдельные положения своей книги [17, с. 10]. Мы также считаем, что автору следовало бы более четче обосновать образование и функционирование государственного образования VI–III вв. до н.э., именуемого «Нахаматия», ибо создается впечатление о произвольности его конструирования.

В современной этнологии сформировались ряд теорий этногенеза, например, теория Л.Н. Гумилева, получившая широкое распространение, и ни один современный исследователь не её может обойти, хотя имеется немало критиков, заявляющих о её научной несостоятельности. Её привлекательность в том, что она основана на естественно-природных наблюдениях, представляет твердые методологические принципы, позволяющие объяснить примордиальность этноса, его связь с ландшафтом, определяющим его зарождение, развитие (гомеостаз), угасание. Для самого Л.Н. Гумилева этнос – явление лежащее на границе биосферы и социосферы, имеющее весьма специальное назначение в строении биосферы Земли» [18, с. 16], а генезис же нового этноса для него – создание нового стереотипа поведения, отличного от предшествующего [18, с. 148]. Научная привлекательность теории этногенеза Л.Н. Гумилева состоит в том, что она обосновывается естественнонаучными средствами.

Сегодня популярна другая теория, объясняющая этногенез посредством популяционной генетики, ДНК-генеологии, широко представленная работами российско-американского биолога А. Клёсова. Интернет пространство завоевала теория этногенеза А. Клёсова, связанная с использованием данных ДНК, так называемых гаплогрупп. В русле этой концепции активно работает Х.К. Чокаев, который недавно в своем интервью «Радио Свободы» заявил, что сотни чеченцев и ингушей проходит тестирование, чтобы установить свою тайповую, этническую принадлежность, дагестанцы на это практически не идут. Перед группой ученых, работающих на западе при финансовой поддержке П. Арсанова, поставлена задача создания базы данных, которая якобы ответить на все вопросы происхождения чеченцев.

В книге «Нохчалла» С-Х. Нунуева, отмечается, что «генетики подтверждают теорию о переднеазиатских корнях вайнахов и их непосредственное происхождение от хурритов – создателей величайших цивилизаций от Шумер до Урарту и Алании» [19, с. 112]. Но этот вывод, претендующий на фундаментальность, не подкрепил строгой научной аргументацией, а потому автор сразу же без пояснений переходит к утверждению о том, что «гаплогруппы J1 и J2 принято считать ближневосточными и семитскими». Но нет разъяснения, что такое гаплогруппа, тем более J1 и J2, неясно зачем они вводятся в оборот авторского видения, далее автор пишет, что пик частоты J1 падает (что это значит) на район Аравийского полуострова, откуда вышли предки современных носителей J1, а носители гаплогруппы J2 «показывает район Ближнего Восто-

ка, с эпицентром к югу от Армянского нагорья, захватывая его значительную часть» [19, с. 113]. В свою очередь J2 делится на J2a и J2b, первая подгруппы этой гаплогруппы приходится на район Чечни и Ингушетии, а его носители, по мнению автора, двигались в западном направлении, через Малую Азию на Босфор, кем они были неизвестно, могли быть пастухи, древние хурриты, ушедшие на запад еще до времен Нашествия [19, с. 114].

Автор солидаризируется с тем, что «представители хурритской группы участвовали в этногенезе многих современных народов региона, но только вайнахи, у которых хурритские гены (а есть ли гены хурритские, нехурритские) зашкаливают сохранили свой язык, так что они в принципе, единственные законные наследники хурритов» [19]. Этот очень сильный вывод, но он не покреплен строгой научной, эмпирической базой.

Г.Д. Гумба утверждает, что «несмотря на все более отчетливо проявляющееся близкое родство нахов и хуррито-урартов, вряд было бы правомерно рассматривать нахские народы как едва ли прямых потомков хуррито-урартов и проводить прямую связь между ними и населением Урартского царства…» [17, с. 8].

Паранаучные версии

Часто науку сопровождают пара-псевдонаучные версии. Так, такими «исследователями, как Н.Д. Кодзоев [20], И. Абадиев [21], написаны тенденциозные, антинаучные по своей сути «сочинения». Н.Д. Кодзоев в учебнике предназначенном для школьников заявляет, что в «античных источниках племена кобанской культуры именуются махли (махалы) и эти этнонимы, произошли от древнеингушских слов «ма» – «солнце», «хал» – «бог», люди бога солнца» [20, с. 33]. Племя гаргареев, которое упоминается Страбономон выводит из ингушского слова «гаргар» – близкий, родственный [20]. Однако эта утверждение расходится с позицией дагестанских ученых, считающих, что гаргары – предки нынешних лезгиноязычных народов [22, с. 35].

Н.Д. Кодзоевзаявляет, что «на всей территории проживание кобанских племен исследователями давно обнаружен пласт нахских (древнеингушских) топонимов» [22]. И. Абадиевсчитает, что этноним «нохчий» к самоназванию чеченцев не имеет никакого отношения, а нахчматьяне – это древнеингушский этноним, имеющий отношение к племенам кобанской культуры, тождественный древним античным и грузинским этнонимам «малх», «кавкасионы» и «дзурдзуки» [22, с. 3]. Этот автор пытается опровергнуть Н.Я. Марра, утверждающего, что термин *нахчмат*является нахаязычным [12, с. 20–21], но при этом не уточнял, что он является ингушско-язычным. В своё время Я.Э. Вагапов пришел к выводу, что «нахчмат, означает «чеченское племя», «чеченский народ» [23, с. 26]. То, что ингуши – чеченское племя утверждали дореволюционные историки, но в паранаучных высказываниях трудно найти сколь-нибудь убедительных доказательств, опровергающих это положение.

Теория «эздела» лишена элементарной логики, научной аргументации, автор её доказывает, что чеченцы смешались другими народами и навсегда лишились *эздела*, сохранившегося у более чистокровных ингушей, произошедших от чеченского тайпаакки [21]. Это сочинение подвергнуто основательному критическому разбору М.Х. Багаевым, признавшим его в качестве сумасбродных суждений, нагроможденных хаотично друг на друга и к тому же разжигающих национальную рознь [24, с. 190].

Выводы

Этногенетические исследования народов Кавказа предполагает тщательного изучения происхождения каждого из них с опорой на научные данные, связанные с развитием археологии, лингвистики, антропологии, генетики, что позволит иметь более или менее четкую и целостную картину. Безусловно, их нужно осуществлять на строгой научной основе. Важно учесть и то, что в разных регионах к этой тематики обращаются любители истории, краеведы, что само по себе неплохо, но плохо, когда выдвигаются сенсационные, абсурдные, антинаучные версии, лишенные объективного анализа и они не получают строгой научной оценки. Число таких авторов никак не уменьшается, лженаучные издания пополняет полки книжных магазин в стране. Ныне мало кто из ученых обращается к теме этногенеза народов Кавказа, чеченцев и появление научных трудов по этой проблеме – большая редкость, тем самым подчеркивается трудность изучения самой этой проблематики. Здесь недостаточны эмпирические факты, на основе которых можно было бы осуществлять адекватные исследования, обобщать данные, реконструировать прошлое, выстраивать целостное видение проблемы.

Этногенетические исследования, несмотря на все сложности, противоречивых позиций всегда вызывают повышенный интерес у ученых, краеведов, любителей истории, политиков, преследующих как интеграционные, так и дезинтеграционные цели. Тема этногенеза того или иного народа неминуемо актуализируется в современных условиях глобализации, её воздействия на эволюционное развитие народов, создание новых культурно-цивилизационных ценностей, способных поглотить малые народы с их культурами, что требует активной мобилизации их единства.

Наряду с фундаментальными научными исследованиямив Чечне, продвигающими науку, появляются публикации псевдонаучного характера, сенсационные открытия, например, об обнаружении в горах ковчега Ноя, выдвижение версий о том, что чеченцы – что строители египетских пирамид и даже храмов ацтеков и майя. Без сомнения, все это формирует в обществе мифологическое сознание, придавая ложный смысл общественному бытию и сознанию, уводя людей, молодежь в сторону от конкретной объективности, решения реальных социальных, культурных задач, девальвируя при этом научное знание.

Противодействие такой превратной тенденции возможно на основе строгих научных знаний, основательных теоретико-методологических позиций.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Бочкарев А.И.* Фундаментальные основы этногенеза: учеб. пособие. М.: Флинта: МПИС, 2008.
2. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера земли. М.: Айрес-пресс, 2007.
3. См.: *Тишков В.А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003.
4. *Алексеев В.П.* Происхождение народов Кавказа. Краниологическое исследование. М.: Изд-во «Наука», 1974.
5. *Туманов К.М.* О доисторическом языке Закавказья. 2-ое изд-е, допол-е. Грозный, 2016.
6. *Дьяконов И.М.* Языки Передней Азии. М.: Изд-во «Наука» Главная редакция восточной литературы, 1967.
7. *Дьяконова И.М.* Ассиро-Вавилонские источники по истории Урарту // ВДИ, 1951; он же. Языки древней Передней Азии. М., 1967; он же. Предыстория армянского народа. Ереван: АН Арм. ССР, 1968.
8. *Меликишвили Г.А.* Наири-Урарту. Тбилиси, 1954; он же: К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959; он же. Урартские клинообразные надписи. М., 1960.
9. Цит.: *Харадзе Р.Л., Робакидзе А.И.* К вопросу о нахской этнонимике // Кавказский этнографический сборник. Очерки этнографии горной Ингушетии. Тбилиси: Изд-во «Мецниереба», 1968.
10. *Дьяконова И.М.* Предыстория армянского народа. Ереван: АН Арм. ССР, 1968.
11. Джамирзаев С.М. Древняя история чеченцев (нохчий). К древней истории нахских племен III–I тысячелетия до новой эры. М.: Альтекс, 2002.
12. *Марр Н.Я.* Племенной состав населения Кавказ. Классификация народов Кавказа. Петроград, 1920.
13. Очерки Чечено-Ингушской АССР. Том I. Грозный: Сечено-Ингушское книжное изд-во, 1967.
14. *Сигаури И.М.* Очерки истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен. М.: Изд. дом «Русская жизнь», 1997.
15. *Ахмадов Я.З.* История Чечни с древнейших времен до конца XVIII века. М.: «Мир дому твоему», 2001.
16. История Чечни с древнейших времен до наших дней: В 2 т. Т.1. Грозный: ГУП «Книжное издательство», 2006.
17. *Гумба Г.Д.* Нахи: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н.э.). Сухум, 2016.
18. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера земли. М.: Айрес-пресс, 2007.
19. *Нунуев С.-Х.* Нохчалла. Грозный, 2017.
20. *Кодзоев Н.Д.* История ингушского народа с древнейших времен до конца XIX в. Учебное пособие для 7–9 классов образовательной школы. Магас: Изд-во «Сердало», 2002.
21. *Абадиев Идрис.* Происхождение чеченского народа. Назрань, 2002; он же. Ингушетия – колыбель человечества. Назрань, 2005.
22. *Абдурагимов Г.А.* Кавказская Албания – Лезгистан: история и современность. Санкт-Петербург, 1995.
23. *Вагапов Я.С.* Вайнах и сарматы. Грозный «Книга», 1990.
24. *Багаев М.Х., Гапаев А.С.* Об ингушах, шумерах и других сноведениях (о книге: И.У Абадиев. Эздел. Формула земной и вечной жизни. Назрань, 2002. 96 с. Тираж 1000 экз.) // Проблемы древней истории и культуры Северного Кавказа: Сборник статей. М., 2004.

Алиева А.И.
г. Москва

ИСТОРИЯ, ЭТНОГРАФИЯ, МИФОЛОГИЯ, ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА, ФОЛЬКЛОР ЧЕЧЕНЦЕВ И ИНГУШЕЙ В РОССИЙСКИХ НАУЧНЫХ ИЗДАНИЯХ XIX – НАЧАЛА XX в.

Alieva A.I.
Moscow

HISTORY, ETHNOGRAPHY, MYTHOLOGY, TRADITIONAL CULTURE, THE FOLKLORE OF THE CHECHENS AND INGUSH IN THE RUSSIAN SCIENTIFIC JOURNALS XIX – EARLY XX CENTURIES

Аннотация. *В статье кратко охарактеризована вся совокупность работ российских (в том числе чеченских и ингушских) исследователей об истории, археологии, этнографии, традиционной культуре, фольклоре чеченцев и ингушей, опубликованных в российской научной печати XIX – начала XX в., и сегодня представляющих несомненный научный интерес и давно ставших практически недоступных исследователям.*

Ключевые слова: *чеченцы, ингуши, история, археология, этнография, традиционная культура, фольклор.*

Abstract. *The article briefly describes the whole set of works of Russian (including Chechen and Ingush) researchers on the history, archeology, Ethnography, traditional culture, folklore of Chechens and Ingush, published in the Russian scientific press of the XIX – early XX centuries, and today are of great scientific interest and have long become almost inaccessible to researchers.*

Key words: *Chechens, Ingush, history, archeology, Ethnography, traditional culture, folklore.*

Уникальное географическое положение Кавказа – на протяжении тысячелетий он был своеобразными «воротами», через которые шло постоянное перемещение народов из Азии в Европу (прежде всего по «Великому шелковому пути») и из Европы в Азию – во многом определило судьбы народов, здесь обитающих. Рядом с автохтонными, в течение многих веков здесь живут народы, осевшие на Кавказе во время движения через Кавказский перешеек, а также народы, ассимилировавшие местное население или поглощенные им. Совершенно закономерно, что на протяжении многих веков разные народы Европы и Азии боролись за обладание этим удивительным краем, который стремились не только изучить и понять, но и поведать о нем миру. Подтверж-

дение тому – сочинения древних греческих и римских авторов [4, с. 1–248; 5, с. 1–298], арабских писателей [28, с. 1–73; 29, с. 1–54; 30, с. 1–63], грузинских летописцев и историков [22, с. 1–196; 23, с. 1–104], посвященные Кавказу.

С XIII века на Кавказ устремляются многочисленные европейские путешественники – известный исследователь истории кавказоведения М.А. Полиевктов насчитывает их более ста [40, с. 1], которые приводят – с разной степенью точности и полноты – сведения о природных богатствах Кавказа, его производительных силах, его этническом составе, меньше – о его традиционной культуре, этнографии и фольклоре.

Начало этнографического изучения Кавказа в России другой известный кавказовед – М.О. Косвен – связывает с «Начальной летописью» (по Лаврентьевскому списку), уже под 965 годом зафиксировавшей упоминания о предках нынешних адыгских народах – ясах и касогах [32, с. 272] и с сообщениями знаменитых русских путешественников XV–XVII вв. – А. Никитина, Ф. Котова, В.Я. Гагары, Ф. Елчина и П. Захарьева, Н.М. Толочанова и др.

Систематическое и организованное изучение Кавказа в России с начала XIX в. вела Императорская Петербургская Академия наук, уже на рубеже XVIII–XIX вв. организовавшая ряд «комплексных» (как теперь бы сказали) экспедиций для всестороннего исследования народов Кавказа.

Особенно активизируется изучение Кавказа во второй половине XIX в., когда в него включаются, наряду с Академией, еще и «Ученые общества» (прежде всего – Русское Географическое общество и Московское Археологическое общество), организовавшие свои филиалы – «кавказский Отдел Русского Географического общества» и «Кавказское Отделение Московского Археологического общества», а также «Общество любителей кавказской археологии» в Тифлисе и многие другие, чей вклад в изучение Кавказа невозможно переоценить.

За сравнительно короткий срок – со второй половины XIX в. до 1917 года – были зафиксированы и опубликованы бесценные материалы по языкам, истории, археологии, этнографии, мифологии, фольклору разных народов Кавказа – адыгов, осетин, балкарцев и карачаевцев, разных народов Дагестана, чеченцев и ингушей.

В конце прошлого столетия адыгские, осетинские, карачаевские, балкарские, дагестанские ученые собрали, систематизировали и опубликовали *всю совокупность* материалов о своем народе, опубликованных в *российских научных* изданиях, подготовили их научные публикации, ставшие серьезным подспорьем для нового поколения кавказоведов.

Опубликованные в XIX – начале XX в. материалы о чеченцах и ингушах, как правило, характеризуются в современных исследованиях, посвященных разным сторонам жизни этих двух народов.

К сожалению, до сих пор никем не собрана и не охарактеризована вся совокупность материалов по истории, археологии, языкам, традиционной культуре, этнографии, мифологии, фольклору чеченцев и ингушей, опубликованных в российских научных изданиях XIX – начала XX в.

Следует подчеркнуть, что речь идет о публикациях, имеющих несомненную научную ценность, объективно представляющих разных стороны жизни чеченцев и ингушей на протяжении последних двух столетий.

Проведенные разыскания в библиотеках Москвы, Петербурга и Хельсинки (с 1809 г., как известно, Финляндия входила в состав Российской империи, а библиотека Хельсинкского университета – как и библиотеки Москвы и Петербурга – получала обязательный экземпляр *всех* российских изданий) позволили подготовить издание ценнейших материалов о чеченцах и ингушах по крайней мере в четырех объемистых томах.

Пределы статьи позволяют охарактеризовать эти материалы максимально кратко.

Изучением чеченцев и ингушей, конечно, занимались члены Императорской Петербургской Академии наук – А. Шифнер, В.Ф. Миллер, А.С. Уваров, П.С. Уварова и др., но основную массу исследователей Кавказа составляли люди, находившиеся на Кавказе на военной или гражданской службе. Правда, некоторые из боевых генералов, как, например, П.К. Услар и Н.Ф. Дубровин, занявшиеся изучением Кавказа, в том числе чеченцев и ингушей, за свои кавказоведческие исследования были избраны членами Академии.

Изучением чеченцев и ингушей активно занимались и чиновники при Главном управлении Наместника Кавказского А.П. Берже и Н.Ф. Грабовский, и помощник землемера Кл. Борисевич, и секретарь Веденского окружного управления Н.С. Семенов, и военный врачП.И. Головин.

Но особенно активно изучением чеченцев и ингушей во второй половине XIX – начале XX вв. занимались лица, работавшие в системе народного образования – инспектор народных училищ Тифлисской губернии Н.А. Грен, преподаватель древних языков в Первой Тифлисской мужской гимназии К.Ф. Ган, сельский учитель, затем податной инспектор во Владикавказе, Секретарь Статистического Комитета и редактор «Терских ведомостей» Е.Д. Максимов и др.

Активно изучали разные стороны жизни чеченцев и ингушей сотрудники Кавказского Отдела Императорского Русского Географического общества – прежде всего П.К. Услар – и особенно – сотрудники Императорского Московского Археологического общества. Его председатель – графиня П.С. Уварова не только сама проводила археологические раскопки в Чечне, но и направила в этот регион одну из первых археологических экспедиций, организованных возглавляемым ею Обществом, под руководством академика В.Ф. Миллера.

Этот ученый не только сам внес неоценимый вклад в изучение народов Кавказа, в том числе в изучение археологии, истории, фольклора чеченцев и ингушей, но и привлекал к кавказоведческим исследованиям своих учеников. Кавказоведам хорошо известны работы Н.Н. Харузина и В.Н. Акимова, принимавших участие в археологической экспедиции академика В.Ф. Миллера, работавшей в Чечне.

С названными выше исследователями разных сторон истории и жизни чеченцев и ингушей, оказавшимися на Кавказе «по службе» во второй поло-

вине XIX – начале XX вв., активно сотрудничали первые представители чеченской и ингушской интеллигенции – У. Лаудаев, Т. Эльдарханов, Ч. Ахриев, А. Базоркин и многие чеченцы и ингуши – информаторы А. Шифнера, П.К. Услара, В.Ф. Миллера, А.Н. Грена.

Во второй половине XIX – начале XX столетия было опубликовано значительное число основательных исследований, посвященных проблемам генезиса чеченцев и ингушей, их истории, традиционной культуры, мифологии, устной народной поэзии.

Весь комплекс этих проблем с разной степенью полноты освещен в работах Н.Ф. Дубровина [24, с. 367–496], В.Ф. Миллера [38, с. 1–42], А.П. Берже [8, с. 1–45; 10, с. 1–36], П.И. Головинского [15, с. 241–261], Евг. Максимова [37, с. 3–100], Ив. Попова [43, с. 261–266] и др.

Особо следует выделить в этом перечне работы Умалата Лаудаева [36, с. 1–62] и Чаха Ахриева [6, с. 1–40], которые, как будет показано дальше, внесли существенный вклад в исследование жизни своих народов, к которым им посчастливилось принадлежать.

Быт, нравы, обычаи чеченцев и ингушей – то, в чем особенно четко отразилось своеобразие жизни и нравов того или иного народа – привлекали исследователей в Чечне и в Ингушетии в первую очередь. Наглядное подтверждение тому – перечень работ, посвященных этнографии чеченцев и ингушей: А.П. Ипполитова [26, с. 3–52], Н.Ф. Грабовского [16, с. 1–27; 17, с. 1–111], Н.Н. Харузина [53, с. 115–142], В.Н. Акимова [1, с. 143–149], Кл. Борисевича [11, с. 225–265], Ч. Ахриева [2, с. 28–32; 4, с. 1–16; 6, с. 1–40].

Религиозные представления чеченцев и ингушей, причудливо сочетавшие воспоминания о язычестве с утвердившейся здесь мусульманской религией, охарактеризованы в работах А. Ипполитова [27, с. 1–16]; А. Базоркина [7, с. 1–12], Ч. Ахриева [7, с. 1–12]. Среди этих работ особо следует выделить фундаментальное исследование Б.К. Далгата «Первобытная религия чеченцев» [20, с. 41–132].

В кавказоведческой литературе XIX – начала XX в. особое место занимают публикации и исследования фольклора разных народов Северного Кавказа, в том числе чеченцев и ингушей. Характеристика народной поэзии этих двух народов с разной степенью полноты, как правило, присутствует во всех работах, посвященных истории, археологии, этнографии, религии этих двух народов. Убедительный пример – отчет академика В.Ф. Миллера о его археологических исследованиях в Чечне [38, с. 1–42]. Число таких примеров легко умножить, но целесообразнее привести перечень публикаций фольклора чеченцев и ингушей, увидевших свет в XIX – начале XX в.

Поскольку исследователи языков разных (неславянских) народов Российской империи широко привлекали при подготовке «Грамматики» того или иного языка фольклорные тексты, этому правилу последовал и первый исследователь чеченского языка – академик А. Шифнер.

В своем труде «Tschetschenische Studien» в разделе «Образцы языка А. Шифнер напечатал ряд чеченских фраз, пословиц, изречений Шамиля, обращенных к его наибам, и текст чеченской песни. Тексты приводятся на языке оригинала и в переводе на немецкий язык [59, с. 37–46].

Таким образом, академик А. Шифнер положил начало традиции – публиковать тексты произведений фольклора разных народов Кавказа на языке оригинала с переводом на другой язык. В работе Шифнера, написанной на немецком языке, фольклорные тексты на языке оригинала сопровождал их перевод на немецкий язык.

Традицию публиковать фольклорные тексты на языке оригинала продолжил П.К. Услар. В своем труде «Чеченский язык» он опубликовал в разделе «Образцы чеченского языка» ряд пословиц, рассказов и песен, «которые *все* записаны со слов природных чеченцев» [51, с. 112]. Тексты сопровождает их подстрочный и литературный перевод и подробный грамматический разбор [51, с. 111–149].

Таким образом П.К. Услар ввел правило публиковать фольклорные тексты непременно на языке оригинала с «двойным» переводом, которому на рубеже XIX–XX вв. строго следовали издатели «Сборника материалов для описания местностей и племен Кавказа».

Особую роль в истории записи и публикаций фольклора чеченцев и ингушей сыграл «Сборник сведений о кавказских горцах». В этом издании по инициативе П.К. Услара был создан особый раздел – «Народные сказания кавказских горцев», в котором публиковались образцы фольклорных текстов народов Северного Кавказа. Ученый предлагал публиковать эти тексты непременно и на языке оригинала, и в переводе на русский язык, но по ряду объективных причин редакции «Сборника…» не удалось выполнить это пожелание ученого – фольклорные тексты публиковались только в русском переводе.

В 1871 г. в четвертом выпуске «Сборника…» Ч. Ахриев опубликовал сказания «Колой-Кант», «Лял-Султа» и «Черкес Иса и чеченец Иса», предпослав им краткое введение «Несколько слов о героях в ингушских сказаниях, в котором впервые охарактеризовал нартов и орхустойцев [3, с. 1–20].

В этом же выпуске «Сборника…» напечатаны «Сказка о Султане», «Сказка о бедном человеке», три бытовых сказки и несколько пословиц, сообщенных И. Поповым [44, с. 20–33].

В V выпуске «Сборника…» Ч. Ахриев опубликовал – под названием «Из чеченских сказаний» в русском переводе два текста – «Орхустойцы и Ботоко Ширтга» и «Шестьдесят орхустойцев и Цазик» [5, с. 38–46].

Важно подчеркнуть, что публикуя фольклорные тексты, Ч. Ахриев стремился не только дать возможность читателю составить более полное представление о народном эпосе чеченцев и ингушей, отсылая его к своей предыдущей публикации, но и охарактеризовать роль фольклора в жизни своего народа. В примечании к сказке «Орхустойцы и Ботоко Ширтга» собиратель пишет: «Записывая эту сказку, я имел в виду пополнить характеристику Орхустой-

цев, о которых я говорил в заметке своей («Сборник…», вып. IV) как о героях, играющих главную роль почти во всех чеченских сказаниях. Но эта сказка интересна еще тем, что она служит для ингуш материалом для умственного упражнения. Ингуш обыкновенно ничего не делает, ничем не занят и волею-неволею, в длинные зимние ночи или предается молитве, или же любит слушать баснословные рассказы о жизни своих предков. Оттого, кажется, каждый горец имеет о происхождении своей фамилии историю, изукрашенную чудными красками. Часто же, от скуки, чтобы убить как-нибудь время, герои предлагают друг другу загадки» [5, с. 39–40].

Шесть текстов сказаний об орхустойцах привел Ч. Ахриев и в своей статье «Ингуши (их предания, верования и поверья)», опубликованной в 1875 г. в «Сборнике сведений о кавказских горцах», VIII [6, с. 31–40].

И эту публикацию собиратель сопровождает важными примечаниями. Он подчеркивает, что в разных районах бытования произведений фольклора чеченцев и ингушей имена фольклорных персонажей варьируются, что позволяет говорить о локальной специфике того или иного фольклорного текста [6, с. 40].

Как видим, в «Сборнике о кавказских горцах» были напечатаны образцы произведений фольклора ингушей. Образцы чеченского фольклора увидели свет на страницах «Сборника материалов для описания местностей и племен Кавказа» и уже в соответствии с правилами публикации фольклорных текстов, принятыми вы этом издании. А в нем фольклорные тексты печатались на языке оригинала с русским подстрочным (буквальным), с русским литературно-адекватным переводом и с подробными комментариями.

В 1897 году в XXXII выпуске «Сборника материалов…» А.М. Грен опубликовал «Чеченские тексты», «записанные и переведенные … Ибрагимом Магомаевым из аула Гехи» [18, с. 1] «усларовским» алфавитом, которым в конце XIX – начале XX в. пользовались для записи текстов фольклора разных народов Северного Кавказа. Это две героико-исторические чеченские песни – «Первая народная песня», «Былина о Мальсаге назрановце, одном из сподвижников Имама Шамиля» и «Сказка о храбреце Незнае (Эпизод из чеченских нартовских сказаний)» [18, с. 1–12]. Необходимо уточнить, что сказка о храбреце Незнае» – не нартское сказание, а причудливая контаминация традиционного сказочного сюжета о трусливом мужичонке, где вместо великанов – традиционных персонажей этого сказочного сюжета – фигурируют нарты-эрхустойцы.

Вторую часть публикации А.Н. Грена – «Сказки и легенды чеченцев в русском пересказе» составили тексты: «Куда девались нарты-эрхустойцы?», «Приключения нартов», «Путешествие нарта» [18, с. 12–18], сказания о мифологических персонажах «Алмас» и «Ешер», «Царь зверей с топором на груди» [18, с. 18–21] и краткий пересказ исторических легенд чеченцев [18, с. 21–22].

Публикацию текстов чеченского фольклора на языке оригинала сопровождают «Лингвистические заметки» А.Н. Грена и «Заметка» Л.Г. Лопатинского.

В 1900 г. в XXVIII выпуске «Сборника материалов» учитель Грозненской городской школы Т. Эльдарханов опубликовал записанные им на языке ори-

гинала (с русским подстрочным и литературным переводом) пять чеченских сказок: «От баб в доме разлад», «Завещание отца», «Как Наср-Эддин одурачил всех», «Как Наср-эддин наказал неверную жену», «Злая жена».

Это была первая в истории чеченской фольклористики публикация чеченских сказок на языке оригинала.

В 1901 году в XXIX выпуске «Сборника материалов…» Т. Эльдарханов опубликовал образцы текстов героического эпоса чеченцев («Младший из шестидесяти сыновей», «Отцовское наследство») и сказочных текстов на международный сюжет «Чья заслуга больше?», «Кот в сапогах» и двух сказок о животных («Хитрая лисица» и «Лиса и куропатка»).

Обе публикации сопровождает подробный комментарий издателя, органично вписывающий тексты чеченского фольклора в контекст фольклора разных народов Северного Кавказа.

Редакция «Сборника материалов…», получившая огромное количество предложений для публикации в журнале записей фольклорных текстов, естественно, не могла издать их во всем объеме. Главный редактор этого издания Л.Г. Лопатинский, переехав в 1917 году в Баку, где занял должность профессора в Закавказском университете, затем – профессора в Бакинском университете, увез с собой и архив «Сборника материалов…».

В 1922 г. М.Г. Лопатинский скончался, и в 1926 г. Общество обследования и изучения Азербайджана приобрело у его вдовы это богатейшее собрание рукописных материалов различных авторов по фольклору, лингвистике, этнографии и истории разных народов Кавказа. Часть этих материалов была напечатана в трехтомном издании «Фольклор Азербайджана и прилегающих стран»; в него вошли и материалы по фольклору чеченцев и ингушей, поступившие в свое время в «Сборник материалов…» [25, с. 167–187; 54, с. 154–165]. Среди них оказались тексты чеченских сказок, записанные Т. Эльдархановым: «Сказка о трусливом сыне» [55, с. 194–196], «Мудрый Закир /Зирк/. Сказка о богатом хане» [25, с. 154–159], тексты ингушских сказок, записанные А.Н. Греном: «О хитреце и рыбе», «Песня» [55, с. 202–203], «О козе», «О лисе», «О чудовище-змие», «О трех братьях», «О сыне царя», «Состязание царских сыновей», «О сыне лешем», «Зарбаш или Семиголовый минатавр», «О трех богатырях», «О Гази Мухаммеде» [25, с. 173–187] и двух чеченских песен [55, с. 208].

Впервые были опубликованы записанные помощниками А.Н. Грена – студентом Рижского Политехнического института Джебагиевым: тексты ингушских народных песен «Жалоба невесты», «Сурхо», «Плач сестры», «Алдама Гяза», «Драматического диалога между витязем и девицею» [55, с. 196–202], Ужаковым из сел. Базоркина – предание «Сам себя» [55, с. 203–204] и Османом Мурзабековым сказка «Триста золотых» [25, с. 168–173].

Издания произведений фольклора чеченцев и ингушей систематически публиковались и в других изданиях. Так, в 1888 г. в «Сборнике материалов по этнографии, изд. при Дашковском Этнографическом музее» были напечатаны три ингушских сказки, зафиксированных В.Ф. Миллером и Н.Н. Харузиным в

ингушском ауле Цори во время работы экспедиции В.Ф. Миллера в 1886 году. Тексты сказок опубликованы в русском переводе, имена исполнителей сказок и место записи не указаны [39, с. 149–157].

В перечне публикаций произведений фольклора чеченцев и ингушей особое место занимает работа Б.К. Далгата «Страничка из северокавказского богатырского эпоса. Ингушско-чеченские сказания о нартах, великанах, людоедах и героях, записанные со слов стариков-ингушей в 1892 году» [21, с. 35–85]. В ней приведены в русском пересказе (или переводе?) тексты нартовских сказаний, преданий о великанах, героях и реальных исторических лицах, которые сопровождают краткие исследовательские комментарии автора [21, с. 41–43; 46–50].

Подводя итог по необходимости краткой характеристики богатейшего материала по истории, этнографии, традиционной культуре, мифологии, фольклору чеченцев и ингушей, опубликованного на страницах российских научных изданий XIX – начала XX вв., есть все основания сказать следующее.

Самоотверженная работа и российских ученых разной национальности и людей, служивших на Кавказе и полюбивших этот удивительный край, и первых представителей национальной чеченской и ингушской национальности дала замечательные результаты. Был собран, систематизирован, исследован огромный, уникальный по содержанию материал о разных сторонах жизни двух талантливых и самобытных народов – чеченцев и ингушей. Таким образом было зафиксировано состояние языков этих народов, специфика бытования их самобытной традиционной национальной культуры в целом и таких важнейших ее составляющих, как мифология, этнография, устная народная поэзия. С годами эти материалы только приобретают новый и особый смысл, новое значение, поскольку позволяют проследить их эволюцию на протяжении по крайней мере двух последних столетий.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Акимов В.Н.* Свадебные обычаи и обряды чеченцев и ингушей // Сборник материалов по этнографии, изд. при Дашковском Этнографическом музее. Вып. 3. М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1888. С. 143–149.
2. *Ахриев Ч.* [Похороны и поминки у ингушей] // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. 3. Тифлис: Типография Гл. Упр. Наместника Кавказского, 1870. С. 28–32.
3. *Ахриев Ч.* Из чеченских сказаний. Несколько слов о героях в ингушевских сказаниях // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. IV. Тифлис: Типография Главн. Упр. Наместника Кавказского, 1870. С. 1–19.
4. *Ахриев Ч.* Ингушевские праздники // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. V. Тифлис: Типография Гл. Упр. Наместника Кавказского, 1871. С. 1–16.
5. *Ахриев Ч.* Из чеченских сказаний // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. V. Тифлис: Типография Гл. Упр. Наместника Кавказского, 1871. С. 38–46.
6. *Ахриев Ч.* Ингуши (их предания, верования и поверья) // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. VIII. Тифлис: Типография Гл. Упр. Наместника Кавказского, 1875. С. 1–40.
7. *Базоркин А.* Горское паломничество // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. VIII. Тифлис: Типография Гл. Упр. Наместника Кавказского, 1875. С. 1–12.

8. *Берже Ад.* Краткий обзор горских племен на Кавказе. Тифлис: в тип. Канцелярии Наместника Кавказского, 1858. – 45 с.

9. *Берже А.П.* Чечня и чеченцы. Тифлис: в тип. Канцелярии Наместника Кавказского. – 140 с.

10. *Берже А.П.* Этнографическое обозрение Кавказа. СПб.: Тип. бр. Пантелеевых, 1879. – 36 с.

11. *Борисевич Кл.* Черты православных осетин и ингушей Северного Кавказа // Этнографическое обозрение. №.1. М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1899. С. 225–265.

12. *Ган К.* Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. IV. Отд. I. Тифлис: Тип. канцелярии Главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1884. С. 1–248.

13. *Ган К.* Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе. Ч. II. Византийские писатели. А. Лазика и Иберия // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. IX. Тифлис: Тип. канцелярии Главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1890. С. 1–298.

14. *Ган К.Ф.* Путешествие в страну пшавов, хевсур, кистин и ингушей (летом 1897 г.). Окончание // Кавказский вестник. №6. Тифлис: Тип. Окружного штаба, 1900. С. 62–77.

15. *Головинский П.И.* Заметки о Чечне и чеченцах // Сборник сведений о Терской области. Владикавказ: Тип. Терского обл. Правления, 1878. С. 241–261.

16. *Грабовский Н.* Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушевского округа // Сборник сведений о кавказских горах. Вып. 3. Тифлис: Типография Гл. Управления Наместника Кавказского, 1870. С. 1–27.

17. *Грабовский Н.* Ингуши. Их жизнь и обычаи // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. IX. Тифлис: Тип. Главного Управления Наместника Кавказского, 1871. С. 1–111.

18. *Грен А.Н.* Чеченские тексты // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXII. Отд. III. Тифлис: Тип. Гл. Управления Наместника Кавказского, 1897. С. 3–28.

19. *Грен А.Н.* Отчет о летней командировке в Хасав-Юртовский округ Терской области // Древности. Труды Московского Археологического Общества. Т. 21. Вып. 2. М., 1907. Протоколы. С. 133–137.

20. *Далгат П.* Первобытная религия чеченцев // Терский сборник. Приложение к «Терскому календарю» на 1894 год. Вып. 3. Кн. 2. Владикавказ: Тип. Терского Обл. Правления, 1893. С. 41–132.

21. *Далгат Б.К.* Страничка из северокавказского богатырского эпоса. Ингушско-чеченские сказания о нартах, великанах, людоедах и героях, записанные со слов стариков-ингушей в 1892 году // Этнографическое обозрение. №.1. М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1901. С. 35–85.

22. *Джанашвили М.* Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России. Описание Осетии, Дзурдзукии, Дидоэтии, Алании и Джикетии. О царях Хазаретии, Алгузиани // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXIII. Отд. I. Тифлис: Тип. Канцелярии Главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1897. С. 1–196.

23. *Джанашвили М.* Известия грузинских летописей и историков о Херсонисе, Готории, Осетии, Хазарии, Дидоэтии и России // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXVI. Отд. I. Тифлис: Тип. канцелярии Главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1899. С. 1–104.

24. *Дубровин Н.* Чеченцы (Нахче) // Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. I. Очерк Кавказа и народов его населяющих. Кн. I. Кавказ. СПб.: Тип. Департамента уделов, 1871. С. 367–496.

25. [Ингуши] // Фольклор Азербайджана и прилегающих стран. Под ред. проф. А.В. Багрия. Т. 3. Баку: Изд-во АзГНИИ, 1930. С. 167–187.

26. *Ипполитов А.П.* Этнографические очерки Аргунского округа // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. I. Тифлис: Тип. Гл. Управления Наместника Кавказского. С. 3–52.

27. *Ипполитов А.* Учение «Зикр» и его последователи в Чечне и Аргунском округе // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. II. Тифлис: Тип. Гл. Управления Наместника Кавказского, 1869. С. 1–16.

28. *Караулов Н.А.* Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербайджане. I. Ал-Истахрий // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXIX. Отд. I. Тифлис: Тип. Канцелярии Главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1901. С. 1–73.

29. *Караулов Н.А.* Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербайджане. II. Ибн-ал-факих. Пер. и примеч. Н.А. Караулова // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXXI. Отд. I. Тифлис: Тип. Канцелярии Главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1902. С. 1–57.

30. *Караулов Н.А.* Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербайджане. III. Ибн-Хордадтэ. IV. Кудâма. V. Ибн-Рустэ. VI. Ал-Якубий. Пер. и примеч. Н.А. Караулова // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXXII. Отд. I. Тифлис: Тип. Канцелярии Главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1903. С. 1–63.

31. *Караулов Н.А.* Сведения арабских географов IX и X веков по Р.Хр. о Кавказе, Армении и Азербайджане // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXXVIII. Отд. I. Тифлис: Тип. Канцелярии Главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1908. С. 1–130.

32. *Косвен М.О.* Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке // Кавказский этнографический сборник. I. М.: Изд-во АН СССР, 1955. С. 265–374.

33. *Косвен М.О.* Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке. Часть II // Кавказский этнографический сборник. II. М.: Изд-во вост. лит-ры, 1958. С. 139–274.

34. *Косвен М.О.* Материалы по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке. Ч. III // Кавказский сборник. III. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 158–287.

35. *Латышев В.В.* Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. СПб., 1893. Т. 1. Вып. 1; *То же*. СПб., 1896. Т. 1. Вып. 2; *То же*. СПб., 1900. Т. 1. Вып. 3; *То же*. СПб., 1904. Т. 2. Вып. 1; *То же*. СПб., 1906. Т. 2. Вып. 2.

36. *Лаудаев У.* Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис: Тип. Главного Управления Наместника Кавказского, 1872. С. 1–62.

37. *Максимов Евг.* Чеченцы // Терский сборник. Прилож. к «Терскому календарю» на 1894 г. Вып. III. Кн. 2. Владикавказ: Тип. Терского областного Правления, 1893. С. 3–100.

38. *Миллер В.* Археологические наблюдения в области чеченцев // Миллер В. Терская область. Археологические экскурсии // Материалы по археологии Кавказа, собр. экспедициями Имп. Моск. Арх. Об-ва, снаряж. на Высочайше дарованные средства. М.: Тип. А.И. Мамонтова и К°, 1888 / Под ред. гр. Уваровой, 1888. С. 1–42.

39. *Миллер В.Ф., Харузин Н.Н.* Сказки, записанные в ингушском ауле Цори // Сборник материалов по этнографии, изд. при Дашковском Этнографическом музее. М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1888. Вып. 3. С. 149–157.

40. *Полиевктов М.А.* Европейские путешественники XIII–XVIII вв. по Кавказу. Тифлис: 1-я тип. Сахелгами (АН СССР. НИИ кавказоведения им. акад. Н.Я. Марра), 1935. - 221 с.

41. *Полиевктов М.А.* Европейские путешественники по Кавказу 1800–1830 гг. Тбилиси: Тип. «Заря Востока», 1946. - 151 с.

42. *Попов Ив.* Ичкерия. Историко-топографический очерк // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. IV. Тифлис: Тип. Главного Упр. Наместника Кавказского, 1870. С. 1–23.

43. *Попов И.* Ичкеринцы // Сборник сведений о Терской области. Владикавказ: Тип. Терского Обл. Правления, 1878. С. 261–266.

44. *Попов И.М.* Чеченские сказки // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. IV. Тифлис: Тип. Главного Упр. Наместника Кавказского, 1870. С. 20–33.

45. Рассказы о Наср-Эддине и чеченские пословицы … из «Чеченского букваря» Ив. Бартоломея, изд. в Тифлисе в 1866 г. // Услар П.К. Этнография Кавказа. Языкознание. II. Чеченский язык. С приложением. Тифлис: Тип. канцелярии Главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1888. Приложение 2. С. 57–71.

46. *Россикова А.* Путешествие по Центральной части Горной Чечни // Записки Кавказского Отдела Имп. Рус. Геогр. Об-ва. Тифлис: Тип. Грузин. Издательск. Товарищества, 1896. С. 139–228.

47. *Семенов Н.* Образцы чеченских сказаний, сказок и песен // Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа (Рассказы, очерки, исследования, заметки о чеченцах, кумыках и нагайцах, образцы поэзии этих народов). СПб.: Тип. А. Хомского и К°, 1895. С. 103–160.

48. *Семенов Н.* Чеченцы // Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб.: Тип. А. Хомского и К°, 1895. С. 3–209.

49. Сказки и легенды чеченцев, собр. и перевед. Н. Семеновым, с предисл. и примеч. собирателя. Владикавказ: Тип. Терского Обл. правл., 1882. - 65 с.

50. *Уварова П.С.* Чечня // П.С. Уварова. Могильники Северного Кавказа. Материалы по археологии Кавказа… Вып. VIII. М.: Тип. А.И. Мамонтова и К°, 1900. С. 241–243.

51. *Услар П.К.* Образцы чеченского языка. [Пословицы. Песни. Приложение 2. Рассказы о Наср-Эддине и чеченские пословицы // Услар П.К. Этнография Кавказа. Языкознание. II. Чеченский язык. Тифлис: Тип. Канцелярии Главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1888. С. 111–149; 57–71.

52. *Харузин Н.* По горам Северного Кавказа. Путевые очерки // Вестник Европы. Кн. 10. СПб., 1888. С. 482–530.

53. *Харузин Н.Н.* Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей // Сборник материалов по этнографии, изд. при Дашковском Этнографическом музее. Вып. 3. М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1888. С. 115–142.

54. [Чеченские сказки] // Фольклор Азербайджана и прилегающих стран. Под ред. проф. А.В. Багрия. Т. 2. Баку: Изд-во АзГНИИ, 1930. С. 154–165.

55. [Чеченские и ингушские сказки и песни] // Фольклор Азербайджана и прилегающих стран. Под ред. проф. А.В. Багрия. Т. 3. Баку: Изд-во АзГНИИ, 1930. С. 206–208.

56. *Эльдарханов Т.Э.* Чеченские тексты // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXVIII. Отд. IV. Тифлис: Тип. Главн. Упр. Наместника Кавказского, 1900. С. 1–40.

57. *Эльдарханов Т.* Чеченские тексты // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XXIX. Отд. IV. Тифлис: Тип. Гл. Управления Наместника Кавказского, 1901. С. 1–34.

58. Предисловие // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис: Тип. Гл. Управления Наместника Кавказского. С. I–V.

59. Tschetschenische Studien. Von A. Schiefnes Mitgliede der Akademie. Gelesen den 16. Oktober 1863 // Mémoires L'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. St.-Petersburg: Commissionare der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften: in St.-Pet.: Engers et Comp., in Riga: Samuel Schmidt, in Leipzig: Leopold Voss, 1864. VII Serie. T. VII. №5.

Алиева С.И.
г. Баку

М.Э. РАСУЛЗАДЕ И ИДЕЯ ОБЪЕДИНЕНИЯ КАВКАЗА

Alieva S.I.
Baku

M.E. RASULZADE AND THE IDEAS OF THE UNION OF THE CAUCASUS

Аннотация. *Статья посвящается идеям азербайджанского общественного и государственного деятеля Мамед Эмина Расулзаде, который поддерживал идею объединения Кавказа на демократических началах и борьбу всех народов Кавказа за свою независимость.*

Ключевые слова*: Азербайджанская Демократическая Республика, Горская Республика, М.Э. Расулзаде, А.М. Чермоев, Кавказская конфедерация.*

Abstract. *The article is dedicated to the ideas of the Azerbaijani public and state figure Mammad Emin Rasulzade who supported the idea of uniting the Caucasus on a democratic basis and the struggle of all the peoples of the Caucasus for their independence.*

Key words: *The Azerbaijan Democratic Republic, the Mountain Republic, M.E. Rasulzade, A. Chermoev, the Caucasian Confederation.*

В 2018 году отмечается 100-летие образования независимых государств на Кавказе. Благодаря национальной элите, передовым и мыслящим лидерам своего времени за короткий срок в 1918 г. были созданы органы власти и образованы республики. Личности, имена которых сегодня каждый может перечислить по памяти (М.Э. Расулзаде, А. Топчибашев, Ф. Хойский, А.М. Чермоев, Г. Бамматов и другие) стали творцами истории своего народа. Благодаря их сознательности, уму и чести, и сегодня на карте Кавказа есть независимые государства и национальные республики.

За время короткого существования демократические по своему политическому курсу республики предприняли ряд важных шагов. Именно они заложили основу будущего развития своих наций и народов. После советизации, хотя и сменился на время политический строй, однако Азербайджанская ССР, Дагестанская АССР, Горская АССР (трансформировавшаяся позже в ряд автономий в составе РФ) стали преемниками именно тех государств, которые были провозглашены в 1918 г.

Независимые государства защищали свою территориальную целостность, суверенность и при этом тяготели к сближению друг с другом, вынашивая проекты объединения. Ход истории показал, что с самого начала идея объединения кавказских государств заинтересовала Азербайджанскую Республику, Грузин-

скую Республику и Горскую Республику. Они скрепили отношения друг с другом договорами о сотрудничестве и взаимопомощи. Армянская республика с самого начала игнорировала проведение совместных кавказских конференций и идею объединенного Кавказа в различных ее формах и ипостасях.

В год столетия Азербайджанской Демократической Республики и других кавказских государств нельзя было не обратиться к страницам их истории. А история это состоит не только из череды глобальных процессов, событий и стечений обстоятельств. В центре истории – люди, личности, которые взяли на себя ответственность судьбу своего народа. Памяти выдающего сына своего народа и посвящается эта статья.

В начале XX в. обострились социально-экономические, политические, национально-культурные проблемы Российской империи. Наблюдается рост национального самосознания, политической активности, прослеживается всеобщее недовольство существующим положением и стремление передовой части общества создать новые модели государственно-правового устройства, добиться изменения существующей модели общества. Это было вызвано формированием общественно-политических течений в обществе, появлением просветительского движения и возникновением идей реформаторства (вторая половина XIX – начало XX в.), а также главным образом бурным развитием капиталистических отношений, и как следствие, возникновением требований буржуазно-демократических преобразований.

Эти процессы затронули и Кавказ – одну из провинций огромной Российской империи. Длительное и кровопролитное завоевание Кавказа, попытки реформаторства, колонизаторская и русификаторская политика к началу XX в. обнаружили свою несостоятельность. Все это вынудило передовых национальных общественных деятелей искать формы модернизации сложившихся условий. Обнаружились потребности модернизации системы образования, остро встал вопрос о создании национальной печати, об открытии национальных учебных заведений, преподавании национальных языков, все чаще звучали призывы к равенству в правах мусульманских народов и местных христиан, требования свобод. Посредством печати стали обсуждаться актуальные проблемы, формироваться политическая, общественная и национальная мысль. В народе пробуждались национальные чувства.

Именно в этих условиях из среды мусульманских народов Кавказа выдвинулись передовые общественные деятели, которые олицетворяли и возглавили в дальнейшем национально-освободительную борьбу за независимость и собственную государственность. Одним из таких национальных лидеров был Мамед Эмин Расулзаде [14, с. 48–63; 15, с. 25–33].

М.Э. Расулзаде был одним из основателей, сформированной в 1904 г. первой азербайджанской политической ассоциации «Гуммет». В эту организацию входила азербайджанская молодежь, обучавшаяся в русских школах. По словам М.Э. Расулзаде, «Мы пытались пробудить у членов нашей организации национальные чувства, изучали родной язык и литературу, читали творения

наших поэтов, проклинающих царизм, и распространяли среди рабочих брошюры революционного и национального содержания» [13, с. 18]. М.Э. Расулзаде принимал участие в революции 1905–1907 гг., потрясшей основы Российской империи. Участвовал в собрании пяти районных организаций РСДРП и «Гуммет».

В декабре 1906 – марте 1907 г. он издавал в Баку мусульманскую газету под названием «Темакуль» («Эволюция»).

М.Э. Расулзаде, как и многие талантливые деятели того времени, выражал свои идеи и взгляды не только посредством публицистических работ, но через художественное слово. Он писал стихи и пьесы. В 1908 г. была осуществлена постановка его пьесы «Гаранлыгда ишыглар» («Огни во тьме»), завершена работа над другой – «Неожиданная беда» («Nagehan bela)».

Огромное значение Расулзаде придавал пробуждению национального самосознания – первоисточнику всякого прогресса, как он сам отмечал. Начиная с 1913 г., М.Э. Расулзаде становится идеологом партии «Мусават».

М.Э. Расулзаде после Февральской революции, выступая за федерализм Российской демократической республики, отмечал, что российская государственность должна основываться на общечеловеческих ценностях и свободе развития составляющих народов. По прогрессивному мнению М.Э. Расулзаде, требовалась национальная независимость для самостоятельного Азербайджана. Речь шла о демократическом национальном государственном образовании.

Азербайджанская Демократическая Республика стала первой республикой на мусульманском Востоке и первым государством мусульманского народа, основанном на отделении религии от государства. Учитывая религиозное сознание народной массы того времени это было возможно только потому, что национальная элита во главе с М.Э. Расулзаде была привержена европейским стандартам демократии [6, с. 287].

Заслугой Расулзаде стала разработка концепции национального развития и национальной идентичности. Понятия «нация» – «человеческая общность, объединенная языком, религией, литературой, историей и обычаями», что отличалось от понятия «умма» – религиозная общность. Нация, справедливо отмечал М.Э. Расулзаде, высшая ступень различного общества. Отход М.Э. Расулзаде от социалистических взглядов совпал с пребыванием в эмиграции и обозначился по возвращении на родину в публикациях на страницах газет «Игбал» и «Ени Игбал». М.Э. Расулзаде разработал свой ени лисан – новый язык – очищенный от иностранных слов турецкий язык. Именно на этом языке печатались его газеты [8, с. 185, 276, 297, 300]. М.Э. Расулзаде доказывал, что между наукой и религией нет расхождений. В одной из своих статей М.Э. Расулзаде приравнял понятия национальная культура и нация. Национальную культуру он рассматривал как часть общемировой культуры. По мнению М.Э. Расулзаде, причина культурного отставания мусульманских народов заключалась в отходе от здоровой религиозной основы, которая в своей теории предусматривала единение всех культур, а привело к изолированности от осталь-

ного мира. Расулзаде полагал, что культура народа не должна ограничиваться национальными рамками, а должна все время взаимодействовать с культурами других народов. М.Э. Расулзаде – прогрессивный мыслитель – поддерживал внедрение новометодных школ, т.е. выступал за светское образование. М.Э. Расулзаде считал необходимым знать и восточную и русскую, европейскую литературу и культуру, но при этом, обязательно сначала взращивать и изучать своих национальных поэтов и писателей [11, с. 27].

В первом же номере газеты «Ачыг сёз» – главном пропагандистском органе азербайджанской национальной идеи и тюркизма, издаваемом М.Э. Расулзаде, были раскрыты идеи А. Гусейнзаде и Зии Гелкапа о модернизации тюркских народов. М.Э. Расулзаде отказался от утопической идеи Турана и предпочитал акцентировать внимание на общекультурных тюркских ценностях. М.Э. Расулзаде был сторонником кардинальных демократических преобразований [4, с. 40].

Как лидер партии «Мусават» М.Э. Расулзаде выступил на I Всероссийском мусульманском съезде в Москве, выступил за Российскую демократическую республику на федеральных началах. Именно М.Э. Расулзаде озвучил требования территориальной автономии на I съезде кавказских мусульман в апреле 1917 г. И эта идея победила. Вслед за Московским съездом не только на Северном Кавказе, но и в Азербайджане произошло знаменательное событие. 12 мая в Гяндже состоялось учредительное собрание Тюркской партии федералистов. А слиянием федералистов и партии «Мусават» 3 июня 1917 г. была создана «Тюркская демократическая партия федералистов Мусават». Возглавил партию М.Э. Расулзаде. В принятой ими декларации отмечалась цель новой партии – защита экономических и классовых интересов народных масс, а также национально-культурных устремлений тюркских и других народов России. Для российской общественности формирование тюркской националистической организации ассоциировалось с интересами Турции, с идеями тюркизма. На 1-м съезде «Тюркской демократической партии Мусават» (26–31 октября, Баку) М.Э. Расулзаде был избран председателем ЦК Тюркской демократической партии федералистов «Мусават». Он был избран также депутатом Всероссийского Учредительного собрания. После того как в январе 1918 года Учредительное собрание было распущено большевиками, депутаты от Закавказья направились в Тифлис и создали в феврале 1918 г. Закавказский сейм, в работе которого участвовал и М.Э. Расулзаде. 26 мая грузинская делегация объявила о выходе из Заксейма и образовании независимого государства. 27 мая на чрезвычайном заседании мусульманской фракции был создан Временный Национальный Совет под председательством М.Э. Расулзаде. А 28 мая 1918 г. на первом заседании Национального Совета Азербайджан был провозглашен независимым демократическим государством с республиканской формой политического устройства. Было сформировано Первое Правительство Азербайджанской Республики во главе с премьер-министром Фатали ханом Хойским. М.Э. Расулзаде хоть стал инициатором провозглашения 28 мая

1918 г. Азербайджанской демократической республики, но не был избран его главой. Надо отметить, что часть территории Азербайджана, в т.ч. Баку, находилась под управлением Бакинского Совнаркома (Бакинской Коммуны), не признававшего независимость Азербайджанской Республики и угрожавшего ей своими вооруженными формированиями.

М.Э. Расулзаде активно участвовал в принятии всех решений Правительством и Парламентом и в ходе всех текущих дискуссий. Именно его мнение предрешало принятие того или иного решения, например, о приглашении турецких войск, о переносе столицы АДР в г. Баку, об открытии Бакинского государственного университета – так необходимого для подготовки национальных квалифицированных кадров и развития науки, об объявлении азербайджанского языка государственным и т.д.

М.Э. Расулзаде высказывался за конфедеративную часть объединенного в союзное государство Кавказа, куда должны были бы войти Азербайджан, Грузия, Армения и Северный Кавказ [3]. Все важные шаги и реформы АДР принимались при решающем мнении и по идее М.Э. Расулзаде. На протяжении 1918–1920 гг. возникали различные идеи объединения государственных образований Кавказа. М.Э. Расулзаде отмечал: «Азербайджан я себе представляю как конфедеративную часть объединенного в союзное государство Кавказа, куда должны войти Азербайджан, Армения и Северный Кавказ…» [3].

После того, как в Азербайджане была установлена советская власть, М.Э. Расулзаде был арестован и доставлен в Баку [7; 12, с. 9, 19][1]. По распоряжению главы Наркомата по делам национальностей РСФСР И.В. Сталина, М.Э. Расулзаде освободили и отправили в Москву[2]. 29 ноября 1920 г. М.Э. Расулзаде был принят в штат Народного комиссариата по делам национальностей РСФСР на должность уполномоченного по вопросам печати, по рекомендации Сталина. Кроме того, М.Э. Расулзаде преподавал персидский язык в Московском институте востоковедения, подведомственного Наркомату.

В 1922 г. М.Э. Расулзаде тайно бежал из Петрограда в Финляндию, затем во Францию, а оттуда в Турцию. После падения АДР, в эмиграции М.Э. Расулзаде издал в Стамбуле книгу «Азербайджанская республика» (1923). В 1923–1927 гг. под редакцией М.Э. Расулзаде в Стамбуле издавался журнал «Ени Кавкасия» («Новый Кавказ»). После протестов Москвы, Турция закрыла журнал и М.Э. Расулзаде уехал в Европу, жил в Варшаве и Берлине. Он возглавил Заграничное представительство партии «Мусават» и президиума Азербайджанского национального центра. М.Э. Расулзаде являлся членом

[1] 6 сентября 1920 г. тифлисская газета сообщила, что М.Э. Расулзаде был арестован в Шемахе а затем препровожден в Баку. По данным Дж. Гасанлы, М.Э. Расулзаде скрывался от большевиков в высокогорном селе Лагиче, но 17 августа 1920 г. в селе Гарамарьям близ Гейчая был арестован и доставлен в Баку.

[2] Сталин спас М.Э. Расулзаде за то, что тот вызволил из тюрьмы в 1907 году в Баку. В 1905 году нефтепромышленники, схватившие революционера Сталина, хотели бросить его в нефтяной колодец, и спас его тогда именно М.Э. Расулзаде. Затем, когда Сталин сидел в Баиловской тюрьме, его побег организовал также М.Э. Расулзаде.

международной организации «Прометей» – Лиги угнетенных наций Россией народов [12, с. 8–10].

В эмиграции М.Э. Расулзаде продолжал отстаивать идею Кавказской конфедерации или Независимого Конфедеративного Кавказа. По прибытии в Стамбул в конце 1922 г. М.Э. Расулзаде старался добиться поддержки турецкого правительства по вопросу об объединении Кавказа. По его мнению, «Независимый Кавказ с его политическими, а тем более экономическими возможностями имел бы первостепенное значение и для международной мировой политики» [10, с. 62].

М.Э. Расулзаде предлагал турецкой стороне координировать кавказскую эмиграцию. В октябре 1924 г. в Стамбуле был создан Комитет кавказских федералистов из кавказских эмигрантов. В октябре-ноябре 1924 г. представители Азербайджана, Грузии и Северного Кавказа в Париже приняли решение о создании государственного союза этих государств в форме Кавказской конфедерации. Правительство Армении в изгнании отказалось обсуждать даже эту идею. В октябре 1924 г. в Стамбуле был создан Комитет Кавказских Конфедералистов. В какой-то момент ему удалось даже вызвать определенный интерес у турецких властей к этой идее. Но по мере потепления турецко-советских отношений, в особенности после подписания между двумя странами 17 декабря 1925 г. договора о дружбе и нейтралитете, Анкара потеряла всякий интерес к этому вопросу. С этого момента М.Э. Расулзаде начинает активно налаживать сотрудничество с европейскими представителями, заинтересованными в реализации идеи объединения Кавказа. Вот так КНК изменило место своей штаб-квартиры, перебравшись в Париж. Именно там и вышел первый номер журнала «Прометей» – печатный орган защиты народов Кавказа и Украины. Этот журнал был составлен в парижской квартире Гейдара Баммата и назван по его же инициативе[1]. В июне 1925 г. парижский Кавказский комитет вновь выступил с инициативой создания единого Кавказского комитета. Наконец, 15 июня 1926 г. в Стамбуле был создан Комитет независимости Кавказа (КНК). В его состав вошли члены Комитета кавказских конфедералистов, социал-демократов и мусаватистов: М.Э. Расулзаде, М. Векилов (от Азербайджана), Саид Шамиль и Алихан Кантемир (от Северного Кавказа), Н. Рамишвили и Н. Магалашвили (от Грузии). По воспоминаниям М.Э. Расулзаде «в Стамбуле организован Комитет Независимости Кавказа, где представители Азербайджана принимают активное участие, защищая идею Кавказской конфедерации» [12, с. 140]. Из-за позиции турецкого руководства ККК перенес свою деятельность в Париж. И только 14 июля 1934 г. в Брюсселе на конференции народов Кавказа был заключен договор о создании Конфедерации народов Кавказа.

Расулзаде в статье «Под лозунгом единства Кавказа», вышедшей в 1930 г. в журнале «Горцы Кавказа» отмечал: «единение народов Кавказа и полное

[1] «Прометей» был создан в Варшаве в 1925 году, в его состав вошли эмигрантские организации Азербайджана, Грузии, Северного Кавказа, Украины и Туркменистана.

сознание необходимости осуществления идеи независимости Кавказской Конфедерации – вот верный залог нашей окончательной победы».

В январе – феврале 1935 г. в Париже была созвана конференция, посвященная реформированию руководящего органа кавказцев движения «Прометей». КНК был упразднен и был создан Совет конфедерации Кавказа (СКК) – своеобразное общекавказское правительство в изгнании. В Президиум вошли по одному представителю от трех кавказских республик (от Азербайджана – М.Э. Расулзаде).

М.Э. Расулзаде и его единомышленники ориентировались на помощь европейских стран. М.Э. Расулзаде пытался создать единую коалицию кавказской политэмиграции. Совместно с грузинскими и северокавказскими политэмигрантами с 11 по 16 декабря 1952 г. в Мюнхене М.Э. Расулзаде провел Общекавказскую конференцию. Надо подчеркнуть, что все эмигрантские организации руководствовались в своей деятельности основными положениями пакта о создании Конфедерации Кавказских Республик от 1934 г. [5, с. 196–197, 208, 215–216; 9, с. 30–35]

До конца своей жизни М.Э. Расулзаде поддерживал идею объединения всего Кавказа. Свои взгляды он выражал не только в своих статья и книгах, но и выступал на эту тему с блестящими лекциями в Европе. Смелость М.Э. Расулзаде заключалась в том, что он указал на необходимость независимого существования и развития Азербайджана, да и всего Кавказа. Он много рассуждал о судьбе Кавказа, о появлении тюркизма на Кавказе. Так возникла мысль о свержении царизма и гнета, требования прав и свобод.

Как отмечалось, М.Э. Расулзаде поддерживал различные проекты общекавказской интеграции и создания Кавказского конфедеративного союза [12, с. 13–14, 22, 31]. М.Э. Расулзаде считал, что «идея тюркского объединения не может служить препятствием для вхождения Азербайджана в Кавказскую Конфедерацию» [10, с. 7]. В то же время азербайджанцы стремятся к образованию отдельного национального государства.

М.Э. Расулзаде подчеркивал, что он и его соратники не питают никакой неприязненности к русскому народу и даже преисполнены к нему «самых лучших пожеланий». Однако, он являлся врагом «русского империализма, который насилием и захватом, забрав и нас в свою колесницу, будет препятствовать нам устраивать свою жизнь и развивать культуру в тех формах в которых хотим мы сами». М.Э. Расулзаде считал, что Кавказская конфедерация не может быть помехой тюркской идее. И преданность России не совместима с кавказской самостоятельностью [10, с. 4, 8–9].

Таким образом, М.Э. Расулзаде поддерживал планы по объединению Кавказа. Напомним, что после октября 1917 г., передовые представители Кавказского региона приняли самое активное участие в формировании самостоятельных политических субъектов на Южном и Северном Кавказе. Однако заседания с целью создания Кавказской конфедерации проходили безуспешно. Исторические события показали несостоятельность Закавказского Сейма – первого кав-

казского государственного образования начала XX в. А попытки даже кавказской конференции не приносили успеха из-за территориальных споров между АДР и Арменией, между Арменией и Грузией. Не смотря на территориальные притязания грузин к Азербайджану между АДР и Грузией 16 июня 1919 г. из-за деникинской угрозы было заключено военно-оборонительное соглашение. Проекты по объединению обсуждались и были заключены лишь между АДР и Горской республикой, однако в силу исторических событий все они оказались не реализованными. Хотя неоднократно разрабатывались проекты соединения, слияния этих двух государств. Неспособность остальных кавказских государственно-политических образований прийти хотя бы к теоретическому проекту объединения Кавказского региона предрешило падение этих республик. Однако идея объединения и независимости Кавказа еще долгое время была предметом, пусть и спорным, обсуждения кавказской эмиграции. Ведь каждая республика пала по одиночке, а идея объединения подразумевала запас прочности и создание мощного самостоятельного государства, способного отстоять свою независимость, о чем и ратовал всю свою жизнь М.Э. Расулзаде.

В 1928 г. в Варшаве было создано общество национальных эмигрантских групп из России – Лига угнетенных Россией народов «Прометей» со штаб-квартирой в Париже[1]. Возглавлял ее сначала М.Э. Расулзаде, а затем Таусултан Шакманов из Народной партии горцев Северного Кавказа [12, с. 140].

По законопроекту специальной комиссии американского Сената от 23 апреля 1929 г. Президент США мог назначить «дипломатического представителя при национальных правительствах республик Кавказа – Грузии, Азербайджана и Северного Кавказа, принужденных под насильственной оккупацией большевиков временно оставить свои территории» [12, с. 140].

14 июля 1934 г. в Брюсселе состоялась конференция народов Кавказа. Азербайджан представляли М.Э. Расулзаде и А.А. Топчибашев, Северный Кавказ – Чуликов, Шакманов и Сунжев, подписавшие договор о создании Конфедерации народов Кавказа[2]. В документе обнародовались следующие пункты достигнутого соглашения:

1) Внешняя политика Конфедерации в интересах всех республик, входящих в ее состав, будет осуществляться структурой, наделенной соответствующими полномочиями.

2) Защита границ Конфедерации возлагается на ее вооруженные силы, состоящие из национальных армий, поступающих под общее командование.

3) Все разногласия между подписантами передаются в арбитраж или в Верховный суд Конфедерации, решения которых являются обязательными.

4) Экспертный комитет, формируемый участниками договора, приступает к подготовке проекта Конституции Конфедерации, который будет вынесен на обсуждение ее съезда». В Президиум вошли представители Азербайджана

[1] «Прометей» был создан в Варшаве в 1925 году, в его состав вошли эмигрантские организации Азербайджана, Грузии, Северного Кавказа, Украины и Туркменистана.

[2] Этот проект обсуждался с 1927 года.

(М.Э. Расулзаде), Грузии (Н. Жордания) и Северного Кавказа (М.Г. Сунжев). М.Э. Расулзаде считал, что необходимо объединение всех кавказских сил.

М.Э. Расулзаде и его единомышленники ориентировались на помощь европейских стран. М.Э. Расулзаде пытался создать единую коалицию кавказской политэмиграции. Совместно с грузинскими и северокавказскими политэмигрантами с 11 по 16 декабря 1952 г. в Мюнхене М.Э. Расулзаде провел Общекавказскую конференцию. Надо подчеркнуть, что все эмигрантские антисоветские организации руководствовались в своей деятельности основными положениями пакта о создании Конфедерации Кавказских Республик от 1934 г. [5, с. 196–197, 208, 215–216]

В январе–феврале 1935 г. в Париже была созвана конференция, посвященная реформированию руководящего органа кавказцев движения «Прометей». КНК был упразднен и был создан Совет конфедерации Кавказа (СКК) – своеобразное общекавказское правительство в изгнании. В Президиум вошли по одному представителю от трех кавказских республик. От Азербайджана – М.Э. Расулзаде. До конца своей жизни М.Э. Расулзаде поддерживал идею объединения всего Кавказа. Свои взгляды он выражал не только в своих статья и книгах, но и выступал на эту тему с блестящими лекциями в Европе.

Смелость М.Э. Расулзаде заключалась в том, что он указал на необходимость независимого существования и развития Азербайджана, и всего Кавказа в целом. Он много рассуждал о судьбе Кавказа, о появлении тюркизма на Кавказе. М.Э. Расулзаде поддерживал различные проекты общекавказской интеграции и создания Кавказского конфедеративного союза. М.Э. Расулзаде считал, что «идея тюркского объединения не может служить препятствием для вхождения Азербайджана в Кавказскую Конфедерацию» [10, с. 7]. В то же время азербайджанцы стремятся к образованию отдельного национального государства.

В 1939 г. германское руководство создало в Берлине «Грузинское бюро», переименованное позже в «Кавказское бюро» под руководством доктора Ахметели. В Германии вынашивался план «Свободный Кавказ». Были созданы Освободительные комитеты Армении, Грузии, Азербайджана и северокавказских народов, которые с 15 апреля 1942 г. получили статус «равноправных союзников» Германии. Планировалось, что в рейхскомиссариат «Кавказ» войдут: Грузинская и Азербайджанская ССР, Ставропольский край, вся Кубань, Кабардино-Балкария и районы, прилегавшие к Тереку – Чечено-Ингушетия, Кабардино-Балкария и Дагестан. В августе 1942 г. в Чечено-Ингушетии начались восстания и мятежи против советской власти, которые имели место еще в 1920–1930-е гг. Чеченские повстанцы во главе с Майрбеком Шериповым (убит в 1943) объявили войну Советскому Союзу. Еще в ноябре 1941 г. начались массовые волнения и выступления на территории Кабардино-Балкарии, Северной Осетии, Чечено-Ингушетии и Дагестана. В январе 1942 г. под руководством чеченского лидера Хасана Исраилова (Терлоева) была создана военно-политическая организация Особая партия кавказских братьев, целью которой было

создание на Кавказе свободной Федеративной Республики государств братских народов Кавказа по германскому мандату. Планировалась высадка десанта на территорию Северного Кавказа из представителей северокавказских народностей [2, с. 19–132]. Однако планы германского командования не учитывали ситуацию в самом Кавказском регионе. По обвинению в пособничестве фашистам были репрессированы и изгнаны с мест своего проживания многие народы Кавказа. Вместе с тем кавказские народы показали небывалый героизм на фронтах Второй Мировой войны в борьбе против фашизма.

Представители Германии долгое время старались заманить Расулзаде на свою сторону. В течении 6 месяцев они вели с ним переговоры, предложили ему место профессора в Дрездене. Одно время журналист левого крыла Турции Угур Мумджу писал о признании немцев в связи с Расулзаде о том, что его не могли не подкупить ни чем, ни деньгами, ни славой, ни должностями. Независимость Азербайджана было единственным условием, при котором Расулзаде соглашался сотрудничать с немцами. Однако немцы никак не соглашались с этим и они, организовав прибытие в Берлин новых политических эмигрантов, провели политику отчуждения Расулзаде от них. В 1943 г. в прощальной речи, обращенной к азербайджанцам, Расулзаде сказал: «Германия, отобравшая независимость у стран, которые жили свободно и суверенно, никогда не даст независимость оккупированному коммунистами Азербайджану». И в самом деле, только накануне падения Берлина, немцы обещали независимость этим странам. И это заявление исходило не от Министра Иностранных Дел Германии, а просто от министра оккупированных восточных регионов Розенбаума» [1, с. 8].

В 1947 г. М.Э. Расулзаде переехал в Турцию. В Турции он возглавил Азербайджанский национальный центр в Анкаре. В 1949 г. М.Э. Расулзаде организовал Азербайджанский культурный кружок. С 1952 г. он стал издавать альманах «Азербайджан». 18 декабря 1952 г. М.Э. Расулзаде выступал на конференции в Мюнхене как председатель конференции и глава Азербайджанского Национального Центра. В 1920–1930-е гг. М.Э. Расулзаде издает журналы «Ени Кавкасия» («Yeni Kafkasya»», «Азери тюрк» («Azeri türk»), «Одлу юрд» («Odlu yurd»), «Азербайджан юрд билгиси» («Azerbaycan yurt bilgisi»), «Куртулуш» («Kurtuluş»), Азербайджан» («Azerbaycan»), газеты «Билдириш» («Bildiriş»), «Истиглал» («İstiklal»). В эмиграции он написал сотни статей, книг «Сиявуш нашего века» (Стамбул, 1922), «Азербайджанский поэт Низами» (Анкара, 1951), «Азербайджанская республика» (Стамбул, 1922), «Современная азербайджанская литература» (Берлин, 1936), «Азербайджанская литература» (Варшава, 1936), книга переводов «Образцы русской литературы» (Стамбул, 1912), переводы рассказов М. Горького (Баку, 1914), книги «Народовластие» (Баку, 1917) и «Какое нам полезно правительство?» (Баку, 1917), «Азербайджан и его независимость» (Париж, 1930), «О пантюркизме» (Париж, 1930), «Современная история Азербайджана» (Анкара, 1951), «Воспоминания о беседах со Сталиным» (Анкара, 1954) и многие другие. Огромную ценность представляет работа М.Э. Расулзаде под названием «Азербайджан-

ская республика», изданная в Турции в 1923 г., а также его статьи «Достижения Азербайджана на международной арене» (1934), «О национальном уклоне в Азербайджане» (1934), доклад «Современная литература Азербайджана» и др. В журнале «Прометей» в 1938–1939 гг. вышли две статьи М.Э. Расулзаде «Советский террор и национальное сопротивление в Азербайджане» (1938), текст которой вошел в его книгу под названием «Das Problem Aserbeidschan» (Берлин, 1938).

Умер верный служитель идеи национальной независимости в Анкаре 6 марта 1955 г.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Rəsulzadənin tək bir* dərqi vardi: Mühacirət həyatının çətinliklərinin ancaq onu yaşayanlar bilər / Ə.*Ələskərli*nin M. Kəngərli ilə intervyusu// Ayna. 2005. 28 may.
2. *Абрамян Э.* Кавказцы в Абвере. М., 2006.
3. Азербайджан, 12 ноября (30 октября) 1918. №33.
4. Азербайджанская Демократическая Республика (1918–1920). Парламент. (Документы и материалы). Баку: Азербайджан, 1998.
5. *Айдын Балаев.* Мамед Эмин Расулзаде (1884–1955). М.: Изд-во «Флинта», 2009.
6. *Абасов Али.* Ислам в современном Азербайджане: образы и реалии // Азербайджан и Россия: общества и государства. М., 2001.
7. *Гасанлы Джамиль*. Эмиграция, которая еще продолжается // «Зеркало». 31 января 2009.
8. История общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии (XIX – начало XX века). Самарканд, 2012.
9. *Абуталыбов Рамиз.* Мамед Эмин Расулзаде и Кавказская Конфедерация. М.: Изд-во социально-политическая мысль, 2011.
10. *Расулзаде М.Э.* О пантуранизме В связи с кавказской проблемой. С предисловием Н. Жордания. Париж: К.Н.К., 1930.
11. *Расулзаде Мамед Эмин.* Азербайджанская Республика // Расулзаде Мамед Эмин. Сборник произведений и писем / Сост., предисл. и примеч. С. Исхаков. М.: Флинта, 2010.
12. *Расулзаде Мамед Эмин.* Сборник произведений и писем / Сост., предисл. и примеч. С. Исхаков. М.: Флинта, 2010.
13. Свентоховский Тадеуш. Становление национальной идентичности в Азербайджане // Азербайджан и Россия: общества и государства. М., 2001.
14. *Алиева Севиндж, Аскер Али.* М.Э. Расулзаде: основоположник Азербайджанской Демократической Республики (1918-1920) и лидер Азербайджанской нации // Современная научная мысль. №2. М.: НИИ ИЭП, 2014.
15. *Алиева Севиндж.* Планы по объединению Кавказа и позиция М.Э. Расулзаде // Роль России в исторических судьбах народов Кавказа. Материалы международной научной конференции (26–27 февраля 2013 г., г. Махачкала). Махачкала: АЛЕФ, 2013.

Алимирзоев А.Н.
г. Баку

ПИСЬМЕННЫЕ СВЕДЕНИЯ О КУТИЙСКИХ ПЛЕННЫХ И РАБАХ

Alimirzoev A.N.
Baku

WRITTEN INFORMATION ABOUT KUTIYSKII FILMS AND SLAVERS

Аннотация. *Клинописные источники содержат разрозненные сведения о кутиях, которых вместе с хурритами и биайнийцами относят к предкам нахско-дагестанских народов. В юридических текстах конца Старовавилонского периода кутийские военнопленные фигурируют как объект купли-продажи и подобно субарейским рабам к ним применяется прилагательное namrutim («светлый»). Данное прилагательное означало «доход» или «подношение» и вопреки старым объяснениям не указывало на цвет кожи. В 740-х годах до н.э. Тиглатпаласар III депортировал часть кутиев и близких им будийцев (предков современных будухцев) в пограничные с Урарту северные провинции Ассирии. Последнее упоминание о кутийских работниках зафиксировано в урартском хозяйственном документе времени Сардури III.*

Ключевые слова: *клинописные тексты, предыстория кавказцев, рабство, кутийские племена, первые депортации, Вавилония, древние этносы, Урарту.*

Abstract. *Cuneiform sources contain scattered information about the cosses, which, together with the Hurrites and Biyans, are referred to the ancestors of the Nakh-Dagestan peoples. In the legal texts of the end of the Starovilavon period, the Kuti prisoners of war appear as an object of sale and similarly to the Subarean slaves, an adjective namrutim ("light") is applied to them. This adjective meant "income" or "offering" and, contrary to the old explanations, did not indicate the color of the skin. In the 740-ies BC. Tiglatpalasar III deported part of the Kutis and their closest Budidians (the ancestors of modern Budyhytsis) to the northern provinces of Assyria bordering Urartu. The last mention of Kutian workers is recorded in the Urartian economic document of the time of Sardouri III.*

Key words: *cuneiform texts, prehistory of Caucasians, slavery, Kuti tribes, the first deportations, Babylonia, ancient ethnoses, Urartu.*

В клинописной литературе XXIII–VII вв. до н.э. в связи с военными конфликтами правителей Месопотамии с жителями окрестных гор и Приурмийской зоны часто упоминаются кутийские племена. Несмотря на отсутствие текстов на кутийском языке в 1930-х годах немецкий ассириолог А. Унгнад высказал предположение об их возможной генетической близости с хурритами и

биайнийцами (иначе урартами), т.е. предками вайнахских народов [18, s. 151]. Несколько позже, ссылаясь на устное сообщение азербайджанского историка З. Ямпольского, И.М. Дьяконовым и И.Г. Алиевым было предложено увязать кутиев с утиями, которых античные и раннесредневековые писатели причисляли к жителям кавказской Албании [4, с. 110; 6, с. 166; 1, с. 108]. Ныне этот этноним сохранился в самоназвании удинов, одной из малочисленных народностей шахдагской языковой группы, проживающей в 3 селах Азербайджана и Грузии. Такая идентификация аргументируется неустойчивостью начального звука к- в этой группе языков. По всей вероятности, кутии являлись представителями единой протосеверовосточнокавказской (иначе протонахскодагестанской) этнокультурной общности.

Клинописные источники Передней Азии содержат очень мало сведений о рабах кутийского происхождения. Эти источники появляются со Старовавилонского периода, когда участились военные конфликты жителей Месопотамии с кутиями – обитателями Приурмийского региона Азербайджана. Попавшие в плен кутии становились объектом купли-продажи в работорговле и тем самым вносили определённый вклад в экономику Вавилонии и других соседних стран.

До нас дошёл интересный документ, датированный десятым годом правления последнего представителя I Вавилонской династии Аммицадуги (1636 г. до н.э.). Документ, сообщающий о доставке рабов кутийского происхождения, был издан несколько раз [15, s. 154, №105; 12, p. 94]. Текст гласит:

1. 3 PÌ 2 sùt 4 ⅔ qa ì GIŠ. BAR. $^{d.}$Šamaš
kù-bi ⅓ ma-na
⅔gínku-babbar
a-našám^{saq}arad^{meš}qu-ti-i^{ki}nam-ru-tim
5. ki Ú-tul-^{d}Ištar a-bi erim^{meš}
a-na qá-bi-e Lú-^{d}Iškur-ra
dumu i-lí-ú-sa-ti
^{m}Warad-^{d}MardukdumuIb-ni-^{d}Marduk
šu-ba-an-ti
10. a-naitu 1-kam ^{saq}arad^{meš}qu-ti-[i^{ki}]
nam-ru-tim
ú-ub-ba-lam a-nai-tu 1-kam
ú-ul ú-ub-ba-lam-ma
⅓ ma-na ⅔ gínkù-babbar
15. $^{m.}$Lú-^{d} Iškur-radumu İ-lí-ú-şa-tí
a-nana-aška-ni-ki-šu
i-lá-e

«3 пи 2 сут 4⅔ карастительного масла [из собственности] бога Шамаша, стоимостью 176 граммов ⅓мана⅔гин серебра от Утул-Иштара, военачальника, по распоряжении Лу-Ишкура, сына Или-Уцати Варад-Мардуком, сыном Ибни-Мардука было принято. В течение одного месяца он должен доставить

дарственных (?) кутийских рабов. Если он [не] выполнит их доставку в течение одного месяца Лу-Ишкур, сын Или-Уцати должен заплатить ⅓ мана ⅔ гин серебра предъявителю сего документа».

Соотношение вавилонских единиц мер ёмкости с современными окончательно не установлено. Так, вавилонский pi (=шумерский pan) мог быть равен 30 л, по другим данным 50,5 л; вавилонский sùt (или sùtu= шумерский ban) считался равным 5 л, по другим данным 8,4 л; вавилонский qa (=шумерский sila) оценивается исследователями также по разному: 0,75, 0,77, 0,84 или 0,97 л. Учитывая сказанное, приводимое в документе количество растительного масла могло соответствовать 104 л (или 172,3 л).

Соотношение упомянутых мер веса с современными установлено относительно надёжно. Так, вавилонская mina (=шумерский mana) равна 505 граммам, а gin (иначе sekel) считался равным 8,4 граммам. Следовательно, количество указанного в тексте серебра соответствовало 176 граммам [8, с. 252]. Таким образом, для покупки рабов выделялась натуральная плата в виде 104 л (по другим расчётам 172,3 л) растительного масла, или же её «денежный» эквивалент в размере 176 граммов серебра. Ибо в то время за 1 сикль можно было купить 12,5 л (по другим расчётам 21 л) растительного масла. В конце коммерческой сделки предпочтение даётся «денежному» платежу. В период составления этого документа цена раба не была устойчивой. Колебание цен объясняется возрастом, квалификацией, деловыми качествами, физическими данными и другими критериями раба. Средняя цена раба в Старовавилонский период составляла примерно 20 сиклей серебра [3, с. 125, прим. 170]. Соответственно, по указанной в документе цене можно было купить до восьми рабов.

В этом правовом документе кутийские рабы характеризуются прилагательным namrutim,восходящим к слову namrum «светлый», «блестящий». Анализ текстов Старовавилонского периода показал, что это слово не всегда использовалось в буквальном смысле. Чаще всего наблюдается применение его в метафорическом смысле, однако, диапазон предлагаемых объяснений при этом варьируется понятиями, связанными с физическими и умственными качествами.

С момента публикации этого документа, где рассматриваемое прилагательное толковалось в буквальном значении, появилась возможность считать кутиев светлокожими или светловолосыми. Некоторые исследователи даже предлагали видеть в кутиях первых индоевропейцев Передней Азии [9, s. 223; 2, с. 14–20]. Путём привлечения синхронных аналогичных пассажей Э. Шпайзер и вслед за ним А. Унгнад отошли от традиционного объяснения слова namrutimи предложили переводить его как «интеллигент» [16, pp. 101–108; 17, p. 12–13; 18, s. 104–105]. Позже был расширен круг понятий, передаваемых этим прилагательным [7, с. 188–191]. То, что namrutim не имело отношения к цвету кожи или волос объясняется также применением этого прилагательного к субарейским (=хурритским) рабыням [16, p. 102–103; 19, s. 101], этнически не родственным индоевропейцам.

В юридических операциях купли-продажи рабов покупателя больше всего интересовал товарный вид объектов сделки, т.е. физические данные, приятная внешность. Возможно, исходя из этого У. Лиманс перевёл слово namrutim как «красивый», «прекрасный». Хотя в подобных юридических документах Вавилонии середины I тыс. до н.э. слово «красивый» обозначалось прилагательным babbanitu [3, с. 15, прим. 168].

Не исключено, что namrutim в рассматриваемом пассаже являлось какой-то грамматической формой созвучной аккадскому слову namurtum, которое переводится исследователями как «доход», так и «подношение» [13, s. 101]. Вероятно, эти кутийские рабы были дарственными, позже их владелец военачальник Утул-Иштар решил продать их некоему служителю храма бога Шамаша (?) Лу-Ишкуру. Акт купли-продажи состоялся в этом храме без присутствия свидетелей. Поскольку эти рабы не названы по именам, можно сделать вывод, что они ещё не были привлечены к принудительному труду, так как, купив раба вавилоняне, как правило, «заменяли их непривычные имена на вавилонские» [3, с. 70].

Существует ещё один документ, где речь идёт о дарственных (?) кутийских рабах. Соответствующий пассаж гласит:

a-na warhim 1^{kamres}wardi^{meš}qu-ti [-i^{ki}]
nam-ru-tim ú-ub-ba-lam:

«В течении месяца он приведёт подаренных кутийских рабов» [18, с. 104, где чтение идеограмм SAG.ARAD. дано в аккадском произношении].

В этих документах сфера деятельности кутийских рабов не отмечена, поэтому неизвестно, как собирались использовать их новые владельцы. Существовала одна отрасль хозяйства, а именно виноделие, где применение кутийских рабов зафиксировано письменно. Имеются сведения о том, что при ассирийском царе Ясмах-Ададе (XVIII в. до н.э.) на месте нынешнего Тель-Римахакутии занимались виноделием [11, p. 39].

Ряды кутийских рабов пополнялись за счёт военнопленных, основная масса которых депортировалась со своих прежних мест обитания. Вот, что говорится по этому поводу в анналах ассирийского царя Тиглатпаласара III.

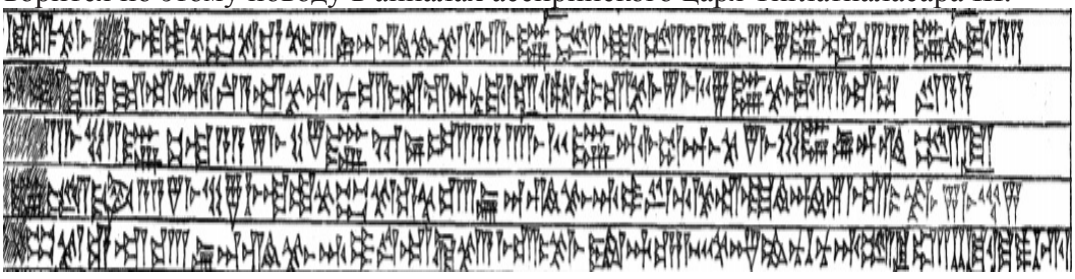


Рис. 1. Фрагмент из анналов Тиглатпаласара III.

1. šu-nu-u-te šal-la-at KUR. qu-ti-i KUR. sa-an-gi-bu-ti 1200 LU_2. il-li-il-la-ai 6208 LU_2. nak-kab-a-a LU_2. bu-da-a-a

2. [ina URU.] si-mir-ra URU. ar-qa-a URU. us-nu-u URU. si-an-nu ša šid-di tam-tim u-ši-sib 588 LU_2. bu-da-a-a URU. du-na-a-a

3. 352 LU_2. bi-la-la-a-a 544 LU_2. ba-ni-ta-a-a 380 LU_2. AN.ŠI.DU.AN.AŠ. KUR. ša 460 LU_2. sa-an-gi-il-lu

4. LU_2. il-li-a-a 457 šal-la-at KUR. qu-ti-i E_2.-sa-an-gi-bu-ti i-na pihat URU. tu-'-im-mi u-ši-sib 555

5. [šal-la-at KUR.] qu-ti-i E_2.-sa-an-gi-bu-ti i-na URU. til-kar-me u-ši-sib it-ti nišê aššur am-nu-šu-nu-ti il-ku tup-šik-ku ki aš-šu-ri

«…из страны кутиев, области Сангибуту, 1200 иллилийцев (жителей города Дур-Энлил. – А.А.), 6208 наккабайцев, будийцев из городов Симирра, Аркаа, Усну, Сианну, которые у берега моря, переселил 588 будийцев – жителей города Дуна, 352 билалайцев, 544 банитайцев, 380…, 460 сангилийцев – жителей города Дур-Эллил, 457 кутийских пленных из города Бит-Сангибуту переселил в город Туимми. [Еще] 555 кутийских пленных из города Бит-Сангибуту переселил в город Тиль-Карме. Освобожденных причислил к ассирийцам…» [14, ss. 25-27, Pl., XI].

Несомненно, под «морем» в этом фрагменте подразумевается озеро Урмия, а города, расположенные на его побережье, были маннейскими. Будиев, насельников этих городов И.М. Дьяконов предложил идентифицировать с племенем βούδιοι, которые согласно Геродоту при Дейоке, наряду с другими племенами, принимали участие в образовании Мидийского царства [4, с. 199; Геродот, I, 101]. И.М. Дьяконов указал на отсутствие убедительной этимологии названия этого мидийского племени из индоевропейских языков [4, с. 148]. Возможно, этот этноним сохранился в название современных будухцев. Ныне представители этой малочисленной народности проживают на северо-востоке Азербайджанской Республики и вместе с соседними лезгинами, хыналыгцами, джеками, хапутлинцами и крызцами говорят на одном из диалектов шахдагской группы нахско-дагестанской языковой семьи. По всей вероятности, этноним «будух» восходит к урартскому (=биайнскому) bede, лезгинскому pad «сторона», будухскому bodə «рядом» [6, с. 171] и может означать «сторонник». Последний звук в иноназвании «будух», как и в других кавказских этнонимах («ахвах», «ботлих», «гинух», «убых» и т.п.), несомненно является отражением древнего хуррито-урартского форманта принадлежности –γ (близкого к звуку -х; графически -h). Это иноназваниев форме «будад» употребляется и самими будухцами, где последний звук в их языке является формантом принадлежности, т.е. выступает в качестве альтернативы инородного -γ.

К сожалению, в рассмотренном фрагменте летописи Тиглатпаласара III о судьбе депортированных будийцев не сообщается. Цель переселенческой политики Ассирии заключалась не только в том, чтобы обеспечить дополнительными трудовыми ресурсами экономику подвластных областей, но и разрушить сложившие многовековые общинные связи на местах, с целью предотвращения возможности консолидации антиассирийских сил. Такая политика

велась также по отношению к мидийскому племенному союзу, состоявшему из разноязычных этнических групп. Будийцы, видимо, являлись одной из кутийских групп и проживали в северо-западной части Иранского плато, ставшего на рубеже II–I тыс. до н.э. новой родиной ираноязычных мидийцев. С начала VII в. до н.э. за этим регионом в качестве синонима старого названия «Кутиум», закрепляется новое название – «Мидия». Депортированные будийцы, как дополнительная буферная сила, размещались близ границ враждебного Урартского государства. Об этом, как кажется, свидетельствует название возникшей в Восточной Анатолии области Будуа, где в 679 г. до н.э. произошло сражение войск ассирийского царя Асархаддона с киммерийцами [4, с. 258].

О двух кутийских виноделах сообщается в 13-строчном урартском документе времени Сардури III (645-625 гг. до н.э.). Текст был исследован в 1963 г. И.М. Дьяконовым [4, с. 32, №1]. В нём говорится:

$^{m.d.}$sar$_5$-du-ri-i-še$^{m.}$ru-sa-a-[ḫi]-n[i-še]a-ru-ú-ni -[x-r]u-[x]LÚ.É.TIN. $^{m.}$šá-né-e.KI.$^{tim.meš}$URU. Qu-du-na//-u+e(?) LÚ.ERÉ.-u+e(?) qu-tu-ra-u+e(?)É-né bi-di-i$^{m.}$Hu-ka-a-i ^{m}qu-tú-bi-le-i$^{m.}$U+e-di-i-ni-še LÚ […] $^{m.}$a-bi-li-a-ni-šeLÚ. NA$_{4.}$ [DİB.]

NA$_{4.}$ pu-lu-si-né-[e(?)] a-al-di-tú-ú-[ni] $^{m.}$ru-sa $^{m.d.}$sar$_5$-du-ri

«Сардури, Руси[н сын] дал [приказ] о виноделах (?) шанийских на землях поселения Куду (?) двум рабам «кутуреле» дом (участок) верни (этот дом некий) Хука и Кутубиле, Вединu, (и) Абилиани «[держатель] печати» стелу разыскали (?). Руса, Сардури».

Пятая строка начинается гетерограмной записью, где к шумерограмме KI «земля» добавлен фонетический комплемент. Это означает, что данную запись следует читать по-аккадски erşetim^{tim}«земля». Такая запись не характерна для урартских текстов.

Насколько можно понять содержание этого документа, в нём речь идёт о возврате какого-то участка двум рабам – виноделам в поселение Куду. Возможно, это поселение следует идентифицировать с городом Куда, завоеванным Тиглатпаласаром III (744–727 гг. до н.э.) в ходе похода на Урарту [7, s. 32].

Термин quturaue, которым отмечено социальное положение двух виноделов рассматривается как категория рабов. Имя одного из рабов, видимо является этноантропонимом и состоит из компонентов kutu+bile. Возможно второй компонент этого имени означал «сын» и намного раньше посредством кутийского языка попал в шумерский лексикон в форме ibila[10, s. 80].

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алиев И.* О некоторых вопросах этнической истории азербайджанского народа. Баку, 2002.

2. *Гамкрелидзе Т., Иванов В.* Первые индоевропейцы в истории: предки тохар в древней Передней Азии // Вестник древней истории. 1989. №1. С. 14–39.

3. *Дандамаев М.А.* Рабство в Вавилонии. М., 1974.

4. *Дьяконов И.М.* История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н.э. М.-Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1956.

5. *Дьяконов И.М.* Урартские письма и документы. М.-Л., 1963.

6. *Дьяконов И.М., Старостин С.А.* Хуррито-урартские и восточнокавказские языки / Древний Восток. Этнокультурные связи. М., 1988. С.164–207.

7. *Маркина Е.В.* Употребление прилагательного nau/mrum о рабах в старовавилонских письмах / Эдубба вечна и постоянна. Материалы конференции, посвящённой 90-летию со дня рождения Игоря Михайловича Дьяконова. СПб., 2005. С. 188–194.

8. Хрестоматия по истории древнего Востока. Часть вторая. М., 1980.

9. *Christan V.* Das Erste Auftreten der İndogermanen in Vorderasien // Mitteilungen der Anthropologisihen Gesellschaft in Wien, 1928. – 58Ю. S. 210–229.

10. *Deimel A.* Šumerisches Lexikon. III Teil: Band 1: Šumerisch – Akkadisches Glossar. Roma, 1934.

11. *Eidem J., Lossoe J.* The Shemshara Archives. 1. The letters. Cobenhavn, 2001.

12. *Leemans W.F.* Foreign Trade in the Old Babylonian Period as Revealed by Texts from Southern Mesopotamia. Leiden, 1960.

13. *Riemschneider K.* Lehrbuch des Akkadischen. VEB Verlaq Enzyklopädie. Leipziq, 1988.

14. *Rost P.* Die Keilinschrifttexte Tiglatpilesers III. T. I. Leipziq, 1893.

15. *Schorr M.* Urkunden des altbabylonischenZivil – und Prozessrechts. Leipziq, 1913.

16. *Speiser E.A.* Mesopotamian Origins. Philadelphia, 1930.

17. *Speiser E.A.* Rec.: Gelb I. Hurrians and Subarians // Journal of American Oriental Society. Vol. 68. 1948. P. 6–13.

18. Ungnad A. Subartu. BeiträgezurKulturgeschichte und VölkerkundeVorderasiens. Berlin-Leipziq, 1936.

Альбеков Н.Н.
г. Грозный

ЭТНОНИМ «НОХЧО» (НАХЧО) И ТЕРМИНОЛЕКСЕМА «НАХСКИЙ» – СЕМАНТИЧЕСКАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ

Albekov N.N.
Grozny

ETHNONYM «NOHCHO» (NAKHCHO) AND TERMINOLEXEMA «NAKHSKY» AND THEIR SEMANTIC IDENTIFICATION

Аннотация. *В статье дается краткий анализ этимологии этнонима Нохчи Нахчи. Приводится аналогия между этнонимом нахчи и топонимом Нахчеван, тем самым подчеркивая этнический характер основы нахч в данном топониме. В работе также приводится анализ терминолексемы нахский, уделяя внимание на семантическое искажение, получающееся при ее переводе на чеченский язык.*
Ключевые слова: *слова: этнос, культура, нахчи, нахчаматяне, этимология.*

Abstract. *The article gives a brief analysis of the etymology of the ethnonym Nokhchi, Nakhchi. An analogy is given between the ethnonym of Nakhchi and the toponym Nakhchevan, thereby emphasizing the ethnic character of the basis of Nakhch in this toponym. The work also gives an analysis of the term Nakhski, paying attention to the semantic distortion resulting from its translation into the Chechen language.*
Key words: *ethnos, culture, nakhchas, Nakhchmatians, etymology.*

Важнейшим принципом научного подхода к анализируемой проблеме, вне зависимости от области исследования, безусловно, является правильное понимание и интерпретация термина, имеющего отношение к рассматриваемому вопросу. Л.Н. Гумилев, отмечая важность правильного понимания термина, замечает, что, «придавая терминам разные оттенки и вкладывая в них различное содержание, историки превращают их в многозначные слова. На первых стадиях этого процесса еще можно понять собеседника исходя из контекста, интонации, ситуации, при которой происходит диспут, но на последующих фазах и эта (неудовлетворительная) степень понимания исчезает» [7].

Одним из терминов, в понимании и интерпретации которого сегодня наблюдаются множество «превращений», является термин «этноним». В современном энциклопедическом словаре под термином «этноним» понимается (от греческого ethnos – племя, народ и onyma – имя, название), название одного из видов этнических общностей: нации, народа, народности [16].

В контексте данного определения, представляется важным обратить внимание на недопустимую при научном подходе исследования аналогию, которая наблюдается сегодня при анализе или интерпретации таких, совершенно разных по своему смысловому содержанию понятий, как этноним «нохчи» («нахчи») и терминолексем «нахи» «нахский». Соответственно, основная цель данной работы заключается в идентификации значений вышеприведенных терминов.

Начнем с этнонима «нохчи» «нахчи». Прежде всего, необходимо отметить, что этноним «нохчи» это исторически утвердившийся естественным образом, без каких либо конвенциальных соглашений определенных этнических групп, тем более физических лиц название реально существующего этноса.

В аспекте полноценного научного анализа этнонима «нохчи» «нахчи», по крайней мере, насколько это позволяют известные на сегодняшний день архивные материалы, необходимо отметить, что компонент «нахч», который отражает именно этнический характер определенного географического поселения, упоминается во многих исторических источниках. Одно из самых ранних упоминаний компонента «нахч», именно с этническим значением, мы обнаруживаем в названии **Нахчвань** в разных областях передней Азии и на Кавказе (наксуан, нахичевань, нахчыван и др.), которые зафиксированы в древнейших письменах [5, 6, 8, 9, 10, 13, 17]. Более того, в описаниях «нахчевана», например столицы исторической области Сисакан (современный Нахичевань в Азербайджане), констатируется высокая культура жителей этого города-страны. Так, Абибулаев О.А., отмечает, что «в нахчыванском крае оседлая жизнь и городская культура возникли еще в VI тысячелетии до н.э.» [1].

Само наличие нескольких топонимов с идентичными названиями, это ***Нахчаван*** на западном берегу оз. Урмия (Иран); крепость ***Нахчеван***, Картли; ***Нахчеван*** в провинции Карс в (Турции) и др. в сравнительно небольшом географическом пространстве, которое расположено в ареале досягаемости потенциальных границ миграционных потоков, наводит на мысль о возможной идентичности населения данных населенных пунктов. Общеизвестно, что новый поток мигрантов или поселенцев придают месту своего нового локация название места прежнего проживания. Примеры такого рода локация топонимов наблюдаются во всех странах заселенных выходцами определенного города или страны, например, американский – New-York от британского York, американская – Москва от Российского Москва. **Нахч**ван, **Нахч**кIела, **Нахч**хазе, **Нохч**мохк и т.д.

Относительно словообразовательной структуры топонима, то лексема *нахчевань* состоит из двух компонентов «нахч» и «ван», где компонент «ван» означает – страна, место, государство. Подтверждение этому мы находим и в названиях других местностей, страны или города, в частности Ширван, *Гурджи-ван, Курди-ван и в* других топонимах. Что касается этимологии топонима Нахчвань, то в топонимическом словаре Е.М. Поспелова, мы читаем: «с учетом древности топонима можно считать, что первичным было названия

местности *Нахтчевань* (земля рода нахтча), а по ней затем получил название, возникший на этой земле город». Еще раз обращаем внимание на этническую привязанность названия, т.е. «земля **рода** нахтча», где место *рода* может быть применена лексема *племя* или *народ*[14].

Значение этнического характера основы такого рода топонимах наблюдаются не только с компонентом *ван*. По аналогичному способу образованы топонимы с компонентами *стан* (Узбекистан, Казахстан), *мат* (Нахчмат, Яксамат, Саурмат), *ланд* (Финланд, Енгланд) и др. Во всех этих топонимах компоненты *стан, мат, ланд* означают земля, страна, государство, т.е. земля (страна) узбеков, земля (страна) нахчи, земля (страна) финнов.

Исторические источники, которые, безусловно, подчеркивают и доказывают именно этническое значение лексемы «нахч», идентифицируя ее как этноним, т.е. название или самоназвание определенного этноса, мы находим в Ашхарацуйце, в котором упомянут народ «нахчматяне», а также и в грузинских письменных источниках начала XIV в.

Относительно этимологии этнонима «нахчи», то здесь мы обнаруживаем множество версий, порою, противоречащих друг другу. Наиболее интенсивную полемику вызывает вариант, в котором предлагается этимология этнонима *нахчи*, возникшей на основе лексемы *нах* (люди) с помощью суффикса *-ч, -чи* (Н.Я Марр 1922, Н.Ф. Дубровин 1871, Н.С. Семёнов 1895, Б.К. Далгат 1906, К.З. Чокаев 1966, Н.Г. Волков 1973, И.Ю. Алироев 1990 и др.) А.Д. Вагапов, полагает, что этноним *нахчи* объясняется как «великолепный», «живописный», «красавец», «щёголь». Такое предположение А. Вагапов делает на основе этимологии лексемы «нахч», которая на некоторых языках, в частности на армянском, имеет значение *узор, узорчатый, красивый* [4]. Интересную версию этимологии этнонима нохчи (нахчи) предлагает И.М. Булатбиев, который полагает, что в основе этнонима нохчи, (нахчи) стоит лексема *накъ* (как сын, потомок) отсюда и слово некъи (клан). Свою версию И.М. Булатбиев аргументирует многочисленными аналогиями самоназваний этносов, образовавшихся на основе слова – потомок, сын и т.д. [3].

В вопросе этимологии этнонима *нахче* мы склонны придерживаться гипотезы Т. М. Шавлаевой, которую она выдвигает на основе производственных терминов на чеченском языке, таких как – *дахчдалар* (закалятся), *чахчдалар* (пенится), *бохчдалар* (изнашиваться) и *нахчдалар* (очищаться, рафинироваться). Так, Т.М. Шавлаева отмечает, что «термин «нахча» с основой «нахч» применялся в хозяйственной терминологии и обозначал в производственной практике (например, при изготовлении молочных продуктов, в гончарной сфере) конечный продукт производственного процесса «нахчдалар». Нахчдалар – это процесс производства продукта от сырья путем выведения полезной массы или наиболее ценного продукта из первоначального сырья» [18, 19].

Действительно, термин *нахчдалар* широко применялся в производственной деятельности, в частности в молочном, гончарном, металлолитейном ремесле, в очищении золота и в других ремеслах, где также и путем *чахчдалар*

и *дахчдалар* велась работа по рафинированию или очищению полезного продукта от шлаков или от другого вторичного сырья. Соответственно, Т. Шавлаева выдвигает идею о практическом функционировании данного процесса в социальной среде, т.е. «на определённом этапе исторического развития в разно-шёрстной, но уже сформировавшейся как общество людской среде, под воздействием внешних факторов, начался вполне закономерный процесс – «нахчдалар», в результате которого, как следствие причины, из этого этномассива выделилась единая, качественно новая этническая единица – *нахчой».*

Принимая во внимание архаичность компонента *нахч*, которая подтверждается древнейшими записями, можно предположить, что процесс *нахчдалар*, который имел место среди определенной антропомассы, произошел в древнейшей истории человечества. Это не означает, что появившийся в древнейшей истории человечества племя или род *нахчи,* как генетическом, так и в лингвистическом составляющем являлся абсолютно идентичным современному этносу нохчи. Вместе с тем, нет сомнения, что современный народ, который идентифицирует себя как *нохчий* (нахчой) является прямым потомком того древнего этноса.

Необходимо отметить, что в социальной среде, причем не только в чеченском, но и любом другом этническом обществе, *нахчдалар* это процесс который происходит только в динамике, т.е. это некий континиум, который в статике своем может охватить минимум несколько десятилетий, а то столетий. Причем, чем выше развитие общества, тем ускоренно происходит процесс *нахчдалар*. Например, можно ли утверждать, что немецкая или французская нация (здесь ключевое слово **нация**, а не этнос) идентична той, что она из себя представляла, скажем, сто лет назад? Как результат процесса *нахчдалар,* с современной немецкой или французской нацией себя идентифицируют большое количество людей, которые не являются генетически немцами или французами, т.е. эти люди считают себя и являются непременной частью данных обществ, наций.

Соответственно, в социальной среде процесс *нахчдалар* – это динамический, постоянно продолжающийся процесс становления и качественного изменения определенного общества, т.е. образования *нахчи*. Такое, возможно, несколько смелое предположение может вызвать определенный скепсис у людей, которые воспринимают все в буквальном смысле, так как получается, что все нации есть *нахчи*. Однако суть в данном случае заключается в том, что становление каждого из наций есть результат процесса, который в силу множества факторов и событий адаптировалась, ассимилировалась или ассимилировала в себе различные этнические, а иногда и расовые единицы. И этот процесс на чеченском языке получил название (термин) *нахчдалар*, а продукт этого процесса получил название (термин) *нахчо–ед.ч. нахчи – мн.ч.*

Относительно термина *нахи, нахский*. Прежде всего, необходимо отметить, что в чеченском языке лексема *нах* не является термином. Статус термина получила производная лексема *нахский*, образовавшаяся на основе чечен-

ской лексемы *нах*с прибавлением русского суффикса ***ск,*** который отсутствует в чеченской языковой системе. В результате получилась терминолексема, которую нельзя отнести к лексике конкретного языка, т.е. данная терминолексема не имеет смысловой нагрузки на чеченском или на ингушском языке. Если перевести словосочетание *нахские языки* или *нахские народы* на чеченский язык получается *нехан меттанаш*, *нехан къаьмнаш*, которые переводятся на русский язык как – **чужие языки, чужие народы**.

Терминолексема *нахи*, *нахский* появился в начале XX в. по инициативе Заурбека Мальсагова, который в письме Н.Ф. Яковлеву предложил данное производное в место терминов ***чеченские наречия, чеченские общества.*** Приведем отрывок из этого письма: «*Чеченец и ингуш, разговаривая каждый на своем материнском наречии, без всяких затруднений понимают друг друга. Такую близость мы видим и в других проявлениях национальной культуры чеченцев и ингушей. ...Но здесь прежде всего, мы наталкиваемся на отсутствие одного общего названия для такой близкородственной группы народов и языков, каковыми являются чеченцы и ингуши, вместе с сохранившимися в Закавказье цоватуши и выселившимися в Турцию орштхоями (карабулаками). Необходимость единого общего названия, которое, подобно термину «адыге», объединяющему всех черкесов, применялось бы ко всей чечено-ингушской группе народов, достаточно назрела как с точки зрения потребностей науки, так и для объединения работы по культурно-национальному их строительству. Один из местных национальных работников Заурбек Мальсагов в письме ко мне предложил называть чеченцев и ингушей народами «нахской» группы, их языки «нахскими» языками, название это происходит от слова «нах» – «народ»*» [20].

До 1929 г. терминолексемы *нахи* или *нахский* не были известны нахчаматам. Подтверждение этому мы находим в работе А.П. Берже, который перечислив такие общества как – *алдинцы, атагинцы, назрановцы, карабулаки, джерахи, галгаевцы, мичиковцы, качкалыковцы, ичкеринцы, ауховцы и прочие, и прочие*, которые относятся к чеченцам, отмечает, что «в строгом же смысле деление это не имеет основания. Самим Чеченцам оно совершенно неизвестно. Они сами себя называют **Нахче**, т.е. «народ» и это относится до всего народа, говорящего на ***Чеченском языке и его наречиях*** (выделено Н. Альбековым**)**» [2]. Идентичное подтверждение мы находим у другого исследователя чеченского общества В.А. Потто, который пишет: «Разделение чеченского народа на множество отдельных родов сделано, однако же, русскими и, в строгом смысле, имеет значение только для них же. Местным жителям оно совершенно неизвестно. Чеченцы сами себя называют **нахче**, то есть народ, и название это относится одинаково ко всем племенам и поколениям, говорящим ***на чеченском языке и его наречиях*** (выделено Н. Альбековым**)**» [15].

Наиболее убедительный аргумент об отсутствии в чеченской лингвокультуре терминолексем *нахи, нахский* приводится в работе Б.К. Далгата, который 20-е и 30-е г. XX – столетия провел сравнительно долгое этнологическое

исследование на территории современной Чечни и Ингушетии, включая родовые отношения, фольклор и другие аспекты этнокультурного составляющего нахчаматов. Б.К. Далгат пишет: «*Теперь и кабардинцы (шашан), и осетины (цацан), и русские, и сами чеченцы в сношениях с другими народами употребляют название «чеченцы». Но сам народ именует себя с переселения на плоскость «нахчой»... Это название очень часто применяют к себе и сами ингуши и охотно может быть употребляемо как общее племенное название этого народа наряду со словом «чечены»*» [8].

Исходя из вышесказанного, мы можем сделать выводы, что словообразовательная основа *нахч,* зафиксированная в известных исторических источниках в определенных топонимах передней Азии и Кавказа является одним из древнейших этнонимов, идентифицирующее самоназвание определенного общества как единого этнического целого.

Терминолексема *нахский* в словосочетаниях *нахские языки, нахские народы*, образованны на основе чеченского слова *нах (люди),* лексемы,не имеющей формы единственного числа и, соответственно, не обладающей семантическим потенциалом для обозначения этничности в виду отсутствия формы единственного числа.

На чеченском языке, являющимся родным или исходным для данных терминолексем, они звучат как – *нехан меттанаш, нехан къаьмнаш*, которые в переводе на русский язык означают – ***чужие языки* и *чужие народы.***

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абибулаев О.А. Энеолит и бронза на территории Нахичеванской АССР. Баку, 1982. С. 51–53.

2. Берже А.П. Чечня и Чеченцы, Тифлис, 1859. – 140 с.

3. Булатбиев И.М. К вопросу о семантике этнонима «Нахчи» // Вестник Академии наук Чеченской Республики. №2(36). 2018. С. 116–123.

4. Вагапов А.Д. Этимологический словарь чеченского языка. Изд-во Меридиани, 2011.

5. Волкова Н.Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973. – 207 с. Народ нахч.

6. Гумба Г.Д. Нахи – вопросы этнокультурной истории. Сухум: Абгосиздат. 2016. С. 16.

7. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. СПб.: изд-во «Азбука-классика», 2002.

8. Далгат Б.К. Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. Исследования и материаля 1892–1894 гг. М.: ИМЛИРАН, 2008. – 383 с.

9. Иосиф Флавий. Иудейские древности. Пер. с греческого Г.Г. Генкеля. Т. I. СПб., 1900. С. 14.

10. Меликсет-Бек Л.М. Источники грузинские / Обзор источников по истории Азербайджана. Вып. 11.1939. С. 120–124.

11. Клавдий Птолемей. Географическое руководство. См. Латышев В.В. Известия // Вестник Древней Истории. 1948. XXIV. №2. С. 252, 254.

12. Крюков М.В. «Люди», «настоящие люди». Сб. «Этническая ономастика». М., 1984. С. 7.

13. Меликишвили Г.А. К вопросу о древнейшем очаге урартских племен // Вестник Древней Истории. №1. М., 1947. С. 21–29; *Туманов К.М.* О доисторическом языке Закавказья. Тифлис, 1913. С. 26.

14. Поспелов Е.М. Географические названия мира: Топонимический словарь: Свыше 5000 единиц / Отв. ред. Р. А. Агеева. М.: «Русские словари», 1998. С. 160. – 372 с. ISBN 5-89216-029-7.

15. Потто В.А. Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях. СПб., 1887. – 821 с. С 63–54.

16. Современный энциклопедический словарь. https://slovar.cc/etnograf/etnoterm/2325937.html

17. Страбон. География в 17 книгах. Перевод, вводная статья и комментарии. Г.А. Стратановского; под общей ред. С.Л. Утченко. М.: «Наука», 1964. – 944 с.

18. Шавлаева Т.М. Термины самоназвания чеченского народа (по полевым материалам). Материалы международной научной конференции «Наука и современность». 2018.– С. 152.

19. Шавлаева Т.М. Происхождение и значение терминов «начх», «нахч» и «нуохч» в традиционной хозяйственной культуре чеченского народа // Общество: Философия, история, культура. №12. Краснодар: «Хорс», 2017. С. 92–95.

20. Яковлев Н.Ф. К вопросу об общем наименовании родственных народов. Чеченцы и ингуши // Записки Северокавказского НИИ. Т. 1. Ростов-на-Дону, 1929. С. 195–207.

Амирбекова Н.Ш.
г. Баку

ОБОРОНИТЕЛЬНЫЕ БАШНИ СЕВЕРО-ЗАПАДНОГО АЗЕРБАЙДЖАНА КАК ЭЛЕМЕНТ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ. XVIII–XIX ВВ.

Amirbekova N.Sh.
Baku

THE DEFENSE TOWERS OF NORTH-WEST AZERBAIJAN AS A ELEMENT OF CULTURAL HERITAGE. XVIII-XIX.

Аннотация. *Одной из важнейших составляющих любой исторически сложившейся культуры является архитектура. В настоящее время наблюдается возрождение культурных традиций этнических групп. Этот процесс выражается в изучении национальной культуры, реконструкции и воссоздании исторических памятников, а также в строительстве новых зданий. Одновременно наблюдается устойчивый рост общественного и научного внимания к градостроительству и архитектуре как части культурного и духовного наследия. К культурным наследиям можно отнести и башни, которые являются своеобразным отражением сурового быта того времени. Эти башни оставляют незабываемое впечатление, напоминая о тех тревожных временах, когда войны и вооружённые столкновения представляли повседневное явление.*

В настоящей статье рассматриваются два типа оборонительных сооружений: башенные («Чингиз-Кала» в селении Джары, башня в селе Гырах Кесемян, башня в селе Илису) и надвратные(дома Агаевых и Исрафиловых в с.Тала).

Ключевые слова: *башня, надвратные сооружение, культурное наследие, Чингиз-Кала, Джар, Гырах Кесемян.*

Abstract. *One of the most important components of any historically developed culture is architecture. Currently, there is a revival of cultural traditions of ethnic groups. This process is expressed in the study of national culture, reconstruction and reconstruction of historical monuments, as well as in the construction of new buildings. At the same time there is a steady growth of public and scientific attention to urban planning and architecture as part of the cultural and spiritual heritage. To the cultural heritage can be attributed and towers, which are a different reflection of the harsh life of that time. These towers leave an unforgettable impression, reminding of those troubled times when wars and armed clashes were a daily occurrence.*

In this article, two types of defensive structures are considered: the tower (Chingiz-Kala in the village of Jary, the tower in the village of Gyraq Kesemyan, the tower in the village of Ilisu) and the gatehouses (houses of the Agaevs and Israfilovs in the village of Tal).

***Key words**: tower, gate structure, cultural heritage, Chingiz-Kala, Jar, Gyraq Kesemyan.*

Одной из важнейших составляющих любой исторически сложившейся культуры является архитектура. Она не только формирует пространственную среду, но и является выражением структуры истории этой культуры, «биографией» жителей конкретного населенного места. В современной архитектурной практике мы всё чаще сталкиваемся с тенденциями глобализации и потери национальной и региональной идентичности. Это происходит из-за появления и широкого распространения анонимной архитектуры, которая формируется во многом без учета природно-климатических особенностей, местных традиций и социальных факторов. Происходит утрата традиционных ценностей и образа жизни. В этих условиях все более возрастает роль регионов, что требует выяснения историко-культурных закономерностей и особенностей их развития. Таким образом, проблемы регионализма в проектном творчестве и в архитектурно-строительной практике заставляют обращаться к ним вновь и вновь [3, с. 157].

Так в последние десятилетия определение специфики такого ярко выраженного этнического региона как Кавказ, в частности Азербайджан, стало особенно активным. В настоящее время наблюдается возрождение культурных традиций этнических групп. Этот процесс выражается в изучении национальной культуры, реконструкции и воссоздании исторических памятников, а также в строительстве новых зданий. Одновременно наблюдается устойчивый рост общественного и научного внимания к градостроительству и архитектуре как части культурного и духовного наследия [3, с. 157].

Военно-политические, а также социально-политические условия северных и северно-западных областей Азербайджана, с имевшими место частыми военными столкновениями должны были повлиять на создание своеобразной архитектуры, в частности, на выработку башенных типов оборонительных сооружений.

В настоящей статье рассматриваются два типа оборонительных сооружений: башенные и надвратные.

Башни, производящие своим обликом впечатление незыблемости и устойчивости, являются своеобразным отражением сурового быта того времени. Ещё и сейчас эти башни оставляют незабываемое впечатление, напоминая о тех тревожных временах, когда войны и вооружённые столкновения представляли повседневное явление.

Башни обычно строились на возвышенностях с хорошим обзором и с естественными условиями обороны, а также над дорогами для контроля над последними. Расположенные на стратегически важных местах и в местах, где невозможно соорудить крупные укрепления, эти башни, связанные системой сигнализации в единую цепь, играли большую роль в раннем оповещении о приближении врага [4, с. 7–11]. К такому типу башен относится так называемая «Чингиз-Кала» в селении Джары, расположенная у самой дороги. При-

легающий участок был окружён стенами, сохранившимися только в незначительной своей части.

Укрепление расположено у развилки дороги. Западный угол наружных стен находится непосредственно на самом разветвлении, наиболее сохранившаяся северо-западная стена укрепления проходила у края дороги.

Башня в своём первоначальном виде была пятиэтажной и представляла собой в плане квадрат с наружными размерами, равными в среднем 5,7 х 5,6 м [таб. 1, рис. 1; 1, с. 112–114].

Первый этаж башни расположен на высоте двух метров от уровня земли. В северо-западной стене первого этажа имеется вход в башню в виде низкой (1,0 х 1,6 м) двери. Вход расположен на высоте двух метров от земли и поэтому малодоступен. Из имеющихся на этаже 6 бойниц, 2 защищают дверь, 2 –подходы к углам башни, последние 2 позволяют держать под обстрелом дорогу [таб. 1, рис. 1].

На втором этаже бойницы направлены почти перпендикулярно плоскостям фасадов и рассчитаны на защиту подступов к стенам башни. С юго-восточной и северо-западной сторон устроено по 3 бойницы, а в остальных двух стенах – по 2 [таб.1, рис. 3]. Бойницы пробиты на высоте 1,3–1,4 м от пола и рассчитаны на ведение огня стоя. В юго-западной стене имелось небольшое окно.

Наибольшее количество бойниц имеется на третьем этаже башни. В северо-восточной и юго-восточной стенах – три, а в северо-западной – две бойницы. Помимо указанных, непосредственно во всех четырёх углах этого этажа почти на продолжении диагоналей также устроены бойницы [таб. 1, рис. 4].

Рассмотренные бойницы всех трёх этажей, очевидно, были предназначены для ружейного огня. Сильно расширяясь внутрь башни, они выходят на фасад в виде очень узких, невысоких щелей, едва заметных на фоне неровностей грубой кладки. Тем самым стрелок держит определённый сектор под обстрелом, при этом оставаясь в относительной безопасности.

Наиболее характерными для общего облика сооружения были ныне разрушенные четвёртый и пятый этажи. На мощных каменных кронштейнах, по три на каждой стороне башни, были выдвинуты наружу защитные стенки, несколько отстоящие от основных стен самой башни [таб. 1, рис. 5]. Получившийся таким образом промежуток между основной и выдвинутой стенами давал возможность защитникам башни оборонять основание стен, оставаясь при этом неуязвимыми. Этаж освещался небольшим окном, находившимся в юго-западной стене. По обеим сторонам окна располагались бойницы.

Самый верхний, пятый этаж, башни освещался через окно юго-западной стены. По обеим сторонам окна были устроены 2 бойницы. Вероятно, крыша башни была двускатной.

Вся система устройства мазгал (бойниц) и кунгура (машикулей) отличается большой продуманностью. Строитель башни стремился обеспечить обо-

рону подходов к стенам башни со всех сторон, устранить «мёртвые» пространства на подступах и у основания стен башни [1, с. 113].

Другим примером отдельно стоящей башни 2-ой половины XVIII века может служить башня в селе Гырах Кесемян Казахского района.

Круглая в плане башня имела высоту более 9,5 м (ныне сохранилась часть 8,9 м) [таб. 2, рис. 1–2; 7, с. 124–127; 2, с. 189]. Толщина стен в нижней части составляет 1,4 м при d=7,6 м. Первый и второй этажи отделялись каменным перекрытием и были приспособлены для жилья.

Третий этаж, вероятно, имел стенку высотой 1 м и каменные зубцы для защиты стрелков. Исследователь К.М. Мамедзаде высказал предположение, что третий этаж также имел перекрытие и, вероятно, строители его не достроили. Однако, автор сам же отвергает своё предположение, утверждая, что аналог башни имеется в селе Киши Хеви (Кахетия, Восточная Грузия, XVIII век) и этот аналог имеет 2 этажа и третий этаж с зубцами [таб. 2, рис. 1–2; 9, с. 534–536]. Следовательно, и башня в селе Гырах Кесемян имела третий открытый этаж.

Все этажи соединяются винтовой лестницей, идущей к толще стены. Наиболее, уязвимая часть башни – входной проём, который находится на юго-западной стороне и защищается двумя узкими бойницами и одной крупной бойницей стрельчатой формы на втором этаже. Бойницы имеются и на других сторонах башни.

Башня построена из грубо колотого известняка, судя по надписи в 1187 г.х. (1773–1774 гг.) [7, с. 127].

Башня в селе Гырах Кесемян представляет собой оборонительное сооружение, которая выполняла роль укрепления и прибежище для семьи феодала. Вероятно, башня была одним из пунктов пограничо-сторожевой сети на западной границе Азербайджана. Небольшой гарнизон башни мог принимать семью феодала в исключительных случаях, а остальное время занимался выполнением сторожевых функций. Как сигнально-наблюдательная башня, данное укрепление, вероятно, имело связь с близлежащими укреплениями посредством гонцов, огневой и дымовой сигнализации. Толщина стен, зубцы на верхней площадке, а также бойницы позволяли гарнизону, используя огнестрельное оружие (ружья, замбурек в бойнице над входной дверью), отбивать нападения небольших отрядов противника.

Сооружения такого типа имелись и в других областях этого региона. Одним из образцов может выступать башня в селе Илису. Башня эта имеет призматическую форму и состоит из трёх этажей [таб. 3, рис. 1]. Хотя зубцы (кунгура) и кровля не сохранились, их обломки позволяют восстановить внешний вид башни. Расположенная на самой высокой точке, башня позволяет держать под обстрелом подступы к селу (для этого на ней имелись довольно крупные бойницы) и держать под наблюдением всю окружающую местность.

Однотипные башни сохранились в Закатальско-Белоканской зоне – в сёлах Катех, Кебель-оба, Ашагы и Юхары Чардаклар; в Казахском районе – в селе Юхары Эскипара [1, с. 114–116].

Как видим, вышеуказанные башни незначительно отличались друг от друга. Сложенные из массивных камней в виде призмы или цилиндров, имеющие крупные мазгалы, вынесенные вперёд кунгуры, высоко расположенную дверь, деревянные перекрытия с приставными лестницами, а в ряде случаев и двускатные крыши, эти башни использовались как сигнально - наблюдательные, а в крайних случаях – как прибежище для небольшой группы людей [1, с. 117–118; 7, с. 126–127].

Башенные сооружения северных и северо-западных областей Азербайджана, будучи однотипными, с боевыми башнями Сванетии, Хевсуретии, Чечне, Ингушетии и Осетии, всё же имеют заметные отличительные особенности [9, с. 536; 5, с. 16; 8, с. 50; 6, с. 130].

Если в сооружениях горной Грузии оборона как подступов к башне, так и подножия стен, сосредоточена главным образом на верхней площадке, то здесь подходы к стенам защищались со всех этажей, кроме первого.

Оборона же основания стен ведётся с верхней площадки. Кунгуры (машикули) большинства башен рассчитаны на поражение неприятеля только в вертикальном направлении. По принципу устройства машикули этих башен несколько напоминают значительно более ранние средневековые замки Апшерона [8, с. 46; 1, с. 112].

К этому же периоду относится возведение специальных надвратных сооружений. Эти постройки воспроизводят в сильно изменённом виде надвратные сооружения более ранних укреплений, предназначенных для лучшей защиты входа.

В отличие от более ранних памятников в нижней части рассматриваемых сооружений устроен широкий, закрываемый прочными воротами и рассчитанный на пропуск гружёных арб, проезд во двор, над которыми помещаются один, а иногда и два этажа [таб. 4, рис. 1; 1, с. 118]. Помимо оконных проёмов в верхних, жилых ярусах надвратных сооружений устроены бойницы. Они были рассчитаны на возможность круговой обороны. Особое внимание при этом обращено на возможность обстрела прилегающих улиц. Эти постройки иногда возводились с учётом возможности не только надёжно оборонять въезд во двор, но и контролировать ведущие к нему улицы. [Таб. 4, рис. 2; 1, с. 118].

К такому роду построек можно отнести надвратное сооружение около дома Агаева в селе Талы 2, построенное на стыке трёх улиц и контролирующее весь прилегающий участок селения, а также надвратное сооружение дома Исрафиловых этого же селения Закатальского района [1, с. 118].

Надвратные сооружения возводились, вероятно, когда появились более просторные и удобные дома, и потребовалась организация защиты окружённого стенами участка и, главным образом, надёжная оборона входных ворот

[1, с. 119]. Поэтому, их можно отнести и к сооружениям, присущим застройке типа укреплённой усадьбы.

Таким образом, отдельно стоящие башни как тип оборонительных сооружений имеют свои особенности. Во-первых, в рассматриваемое время такие башни сооружались только на северных и северо-западных границах Азербайджана. С этих направлений невозможно осуществить нападение крупных контингентов войск и нет смысла сооружать у каждого горного прохода крепость. Достаточно было соорудить отдельные башни в пределах видимости друг друга и посредством огневой или дымовой сигнализации связать их с крупным укреплением в глубине территории. Невозможность применения против этих башен артиллерии привела к тому, что формы башен XVIII – начала XIX веков не отличаются от форм средневековых башен: высокие (от 10 м и выше), многоярусные (3–5 ярусов), приспособленные для защиты небольшого гарнизона (10–20 человек) посредством лёгкого стрелкового оружия. Интересно, что способность башни оказывать самостоятельное сопротивление в условиях «войны всех против всех» (ситуацию на северной и северо-западной границе Азербайджана 2-ой половины XVIII – начала XIX веков можно назвать лишь так) высоко оценивалась современниками, что отразилось и в названии башен: они обозначаются не термином «гулле» («наблюдательная вышка»), а термином «кала» («крепость, оборонительное сооружение»). Напряжённая военно-политическая обстановка отразилась и на облике жилых сооружений: ряд домов (обычно влиятельных семей) дополнительно укрепляются надвратными башнями, способными не допустить внезапное нападение на дом и даже отбить удар небольшого нападающего отряда.

Обороноспособность всех оборонительных сооружений во многом определилась системой снабжения. Водоснабжение осуществлялось за счёт рек, внутренних ручьёв, бассейнов или подземных водных каналов. В каждом укреплении создавались места для хранения продовольствия, оружия, боеприпасов, пороха.

Таким образом, проведённое нами исследование показывает самобытность развития башенных фортификационных сооружений Азербайджана в рассматриваемое время и их влияние на быт и деятельность этносов, проживающие в северо-западных землях Азербайджана.

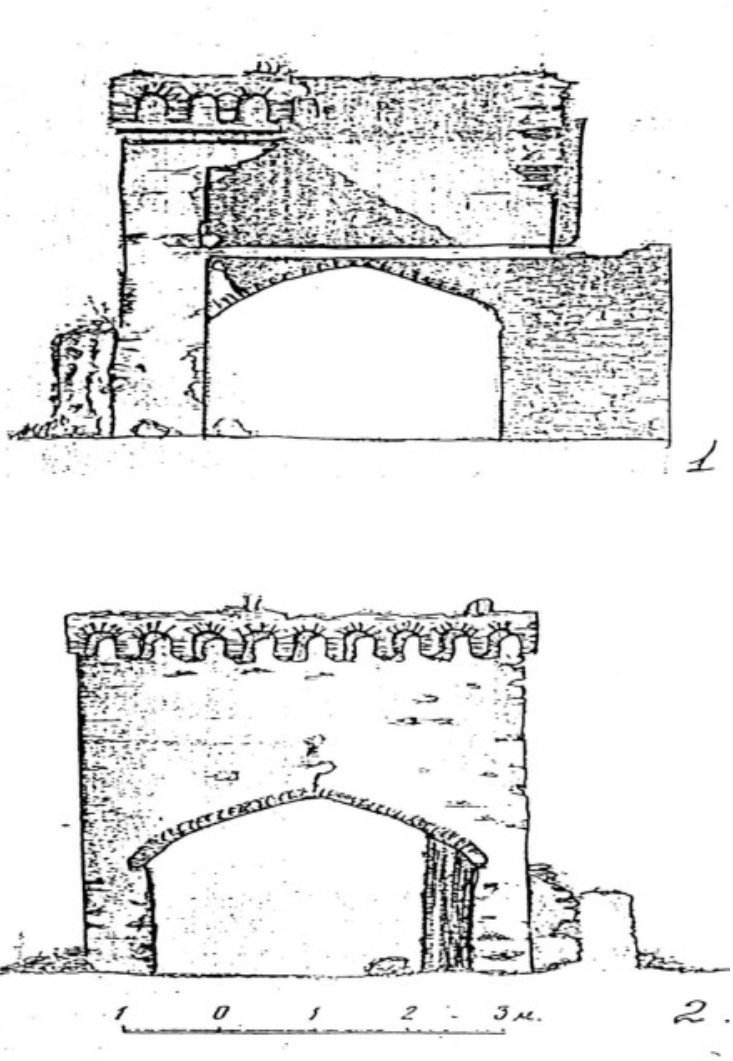
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Бретаницкий Л., Мамиконов Л.* Оборонительные сооружения Закатальского и Белоканского районов. Кн. «Памятники архитектуры Азербайджана». Сборник материалов. Баку, 1950.

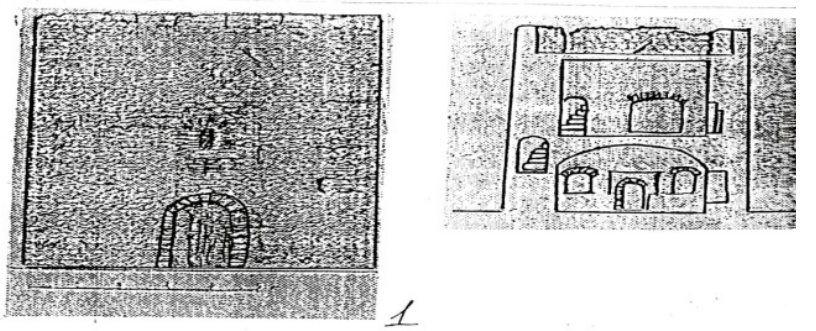
2. *Буниятов Т.А., Гусейнов М.М.* Результаты археологических поездок в Акстафинский и Казахский р-ны в 1955 г.

3. *Горр А.А., Сидоров В.А.* Проблема выявления этнических особенностей в региональной архитектуре // Вестник АЛТГТУ им. И.И. Ползунова. №1-2. 2010.

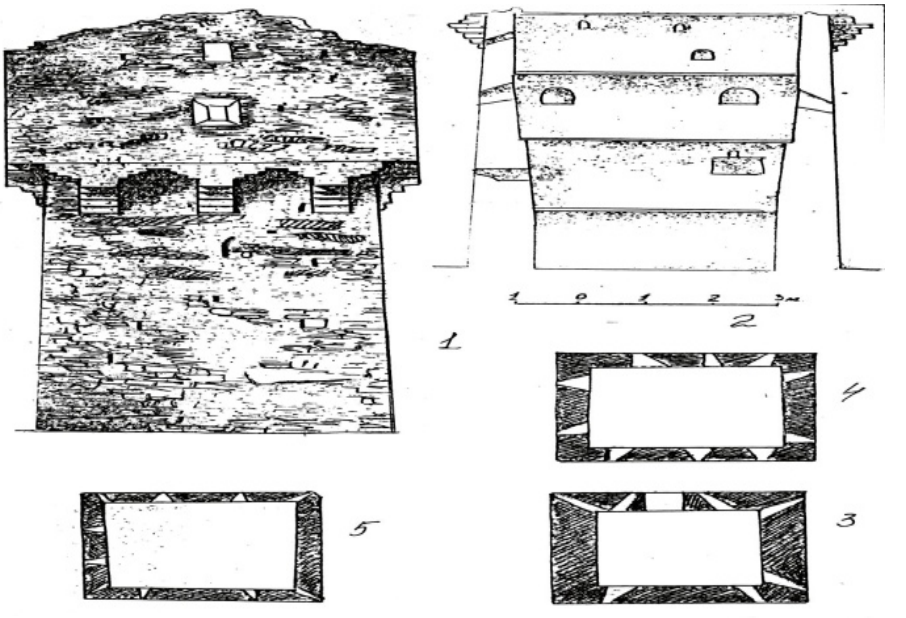
4. *Гядиров Ф.Т.* Северные оборонительные сооружение Азербайджана. Баку,1984 (на азербайджанском языке).
5. *Джандиери М.И., Лежава Г.И.* Архитектура горных районов Грузии. М., 1940.
6. *Кузмин В.* Старокавказская защита. Вокруг света. №6. 2002. С. 128–136.
7. *Мамедзаде К.М.* Круглая башня в селе Кыра-Кесемен Казахского р-на. Материальная культура Азербайджан Т.Х. Баку, 1987; Труды музея истории Азербайджана Т. II. Баку, 1957.
8. *Мамедов Ф.Г.* Архитектурные связи школ зодчества средневекового Азербайджана. Баку, 1988.
9. *Чубинашвили Г.Н.* Архитектура Кахетии. Т. I. Тбилиси, 1959.



Надвратное укрепление жилого дома Агаевых



Башня в селении кырах – Кесеменли и башня Чингиз – гала



Башня Чингиз – гала в селении Джар



2



1

Башня в селении Илису

Анчабадзе Ю.Д.
г. Москва

«ЛЕКЦИИ ПО ЭТНОГРАФИИ КАВКАЗА» АНАТОЛИЯ ГЕНКО: ЧЕЧЕНСКИЕ СТРАНИЦЫ

Anchabadze Y.D.
Moscow

«LECTURES ON THE ETHNOGRAPHY OF THE CAUCASUS» BY ANATOLY GENKO: CHECHEN PAGES

Аннотация. *В архиве А.Н. Генко сохранились тексты «Лекций по этнографии Кавказа». Немало разделов лекций посвящено чеченцам. В них исследователь обращает внимание на основные исторические событиях и характеристические черты этнографии чеченского народа.*

Ключевые слова: *А.Н. Генко, «Лекции по этнографии Кавказа», чеченцы, история, этнография, обычаи, традиции, историография*

Abstract. *The archive An. Genko preserved the texts of "Lectures on the Ethnography of the Caucasus". Many sections of the lectures is devoted to the Chechens. In them, the researcher draws attention to the main historical events and characteristic features of the Ethnography of the Chechen people.*

Key words: *A.N. Genko, «Lectures on the Ethnography of the Caucasus», Chechens, history, Ethnography, customs, traditions, historiography*

Анатолий Несторович Генко (1896–1941) принадлежит к плеяде выдающихся отечественных кавказоведов, которые заложили основы советской школы изучения истории и культуры народов Кавказа. Природа одарила Генко выдающимися талантами, которые воплотились в его самоотверженной исследовательской деятельности, охватившей самые разные сферы кавказской регионалистики: лингвистику, историю, этнографию, источниковедение, историографию, культурологию и др.

Основная канва биографии А.Н. Генко известна [1; 2; 3; 4]. Анатолий Несторович получил блестящее образовании сразу на двух факультетах Петроградского университета, где он учился в 1914–1920 гг. Будучи выпускником историко-филологического факультета, он получил специализацию по классической филологии. Одновременно Генко занимался на армяно-грузинском разряде (отделении) Восточного факультета, где под руководством своего учителя Н.Я. Марра получил солидную кавказоведческую подготовку, ставшей основой его будущей профессиональной исследовательской деятельности.

Она началась сразу же по завершении учебы. В разные годы Генко был сотрудником Института сравнительной истории, литературы и языков Запада и Востока при Петроградском университете, работает в организованном Н.Я. Марром Яфетическом институте, в Государственной академии истории материальной культуры, в Институте этнических и национальных культур народов Востока. В 1924 г. А.Н. Генко начинает работать в отделе Кавказа и Христианского Востока Азиатского музея (последний в 1930 г. был реорганизован в Институт востоковедения). В 1936 г. А.Н. Генко был приглашен в созданный за три года до этого на базе Кунсткамеры Институт этнографии АН СССР.

Одновременно, следуя сложившемуся в те годы обыкновению, по которому академические ученые обязательно совмещали исследовательскую работу с вузовской деятельностью, А.Н. Генко много преподавал. Он вел кавказоведческие курсы в НИИ этнических и национальных культур народов Востока (здесь, например, в секции языка и литературы в учебный год 1928-29 гг. он вел семинар «История кавказоведения»), преподавал в Ленинградском институте философии, литературы и истории, в Ленинградском государственном университете, в частности на Географическом факультете, в составе которого находилось Этнографическое отделение. Именно здесь в осенний семестр 1940 г. Генко прочитал курс лекций по этнографии народов Кавказа.

Судьба Генко сложилась трагично. Он был арестован органами НКВД и в декабре 1941 г. умер, находясь в заключении. Эта официальная версия вызывает сомнение. Не меньшее право на существование может иметь предположение, что заключенного Генко просто расстреляли в ходе т.н. «разгрузки» – среди сотрудников НКВД был в ходу такой термин, который подразумевал массовые расстрелы с целью освобождение тюремных помещений от избыточного количества заключенных. Думается, что во время проведенной в условиях блокады Ленинграда «разгрузки» находившийся в расцвете творческих сил выдающийся ученый был лишен жизни.

В годы Большого террора арест ученого сопровождался неминуемой конфискацией и, в конечном счете, гибелью его научного архива. По счастливому исключению научный архив Генко почти полностью сохранился. Он не был конфискован при аресте и в дальнейшем был сохранен стараниями вдовы – Л.Б. Панек, а затем дочери Г.А. Генко, которая в 1970-х гг. основной массив рукописей и документов передала в архив Ленинградской части Института востоковедения АН СССР (теперь это самостоятельный Институт восточных рукописей РАН).

В этом фонде, наряду с другими материалами ученого, хранится рукопись «Лекций по этнографии Кавказа», текст которых, как было сказано, основан на курсе, который Генко читал студентам Географического факультета Ленинградского университета.

Курс состоит из двадцати лекций. I-ая содержит вводные замечания к курсу, II – обзор географического условий Кавказа. III, IV и V лекции посвящены истории Кавказа в очень плотном и концентрированном изложении. Завер-

шающие вводный цикл VI и VII главы дают сведения по этнолингвистической классификации народов Кавказа. Завершающая – XX лекция – является по существу очерком историографического изучения этнографии народов региона. Остальной объем лекционного материала представляет многообразную этнографическую характеристику кавказских народов.

Среди них определенное место уделено чеченцам. А.Н. Генко предупреждал своих слушателей, что «Чечня и Дагестан известным гораздо хуже в смысле исторического прошлого, чем Западный Кавказ и в особенности Закавказье». Между тем, надо отметить, что у Генко были предшественники и ко времени вступления народов Кавказа в советский период своей истории исследования истории и этнографии чеченцев уже имели определенную традицию. Она не была богатой, тем не менее, дореволюционная российская наука накопила некоторый опыт научного чеченоведения, который был воплощен в ряде первоклассных публикаций А.П. Берже, А.П. Ипполитова, И.А. Огрaновича П.С. Петухова, П.И. Головинского, И.М. Попова, Н.С. Семенова, Н.С. Иваненкова. К этой же блестящей плеяде принадлежал Умалат Лаудаев.

Знакомство с лекционными материалами Генко убеждает, что он оказался наследником и продолжателем этого научного движения. Ученый не скрывает своего особого интереса к чеченцам. Давая в одной из своих лекций географический обзор Кавказа, он отмечает, что «за Тереком начинается территория, которая должна очень близко нас занимать – именно Чечня». Почему же в представлениях Генко «именно Чечня» должна «очень близко занимать» внимание индивида, соприкасающегося с Кавказом.

Прежде всего, чеченцы - крупнейший народ Кавказа. Это первое о чем сообщает Генко, начиная разговор об этом народе, указывая, что «сейчас их численность составляет приблизительно миллион». Правда, это округленная цифра, взятая вместе с ингушами, тем не менее, перепись 1939 г. показала, что численность собственно чеченцев достигала 407960 чел. (ингушей – 92120). Эти цифры, действительно, производили весьма внушительное впечатление, потому что другие народы региона в тот период заметно уступали чеченцам по своему демографическому потенциалу: по данным переписи 1939 г. осетин насчитывалось 354818 чел., аварцев – 252818, лезгин – 220069, кабардинцев – 164184, даргинцев – 153837, кумыков – 112604.

Второе обстоятельство, которое представляло для Генко значительный интерес, связано с его пониманием исследовательских задач этнографической науки. В своих лекциях он настаивал, что главный предмет этнографии – это «эпоха догосударственного быта», «которой преимущественно должна заниматься этнография». Соответственно, народы, находящиеся на догосударственном уровне, являются прямыми и непосредственным объектом изучения этнографа. В этом отношении кавказоведам «повезло», так как большинство народов региона прошло эту стадию относительно недавно.

Между тем общественно-историческая динамика трансформирует традиционный быт, искажает исконные социальные структуры, что вкупе с агрессивными культурными инвазиями в бытовую повседневность истончают слой традиционной культуры, объем которой уменьшается и со временем уступает тотальному доминированию новационных элементов нового быта. Соответственно, исследовательское поле этнографии неотвратимо исчезает. «Культурный прогресс убивает сам предмет наш», – едва ли не с отчаянием восклицает Генко. Отсюда даже парадоксальное желание ученого, фанатично преданного своей дисциплине: «мы можем пожалеть о том, что не родились раньше», так как «с профессиональной точки зрения этнографа – бытописателя ранних общественных формаций доклассового общества, конечно, этнография потеряла многое, потому что по всем линиям идет ломка старых институтов». Однако есть обстоятельство, которое «выручает» этнографа: «жизнь консервативна и упорно сопротивляется».

Это не значит, что Генко выступал противником социально-культурных преобразований традиционного быта народов региона, или сторонником искусственной консервации архаических черт их бытовой культуры. Однако наличие в последней определенных институций, которые на языке этнографических описаний того времени обозначались словосочетанием «пережитки родового строя», делало их объектом специального исследовательского интереса.

С точки зрения Генко, чеченцы полностью соответствовали этому интересу. Демонстрируя своим слушателям специфику социальной структуры традиционного чеченского социума, Генко остановился на трех элементах Они, конечно, не исчерпывали все характеристические черты жизнеустройства чеченского общества, но, без сомнения, были яркими проявлениями его архаической основы.

Прежде всего, Генко обращает внимание на сложную внутреннюю структуру чеченского этноса, где переплетение тухумных и территориальных связей, приводит к образованию родоподобных социальных образований, выступающих субъектами общественного процесса. «Род» был самодовлеющим институтом, сохранявший автономность и обособленность своих социальных и экономических интересов. В качестве примера Генко привел Шатой, жители которого представляли, по его мнению, вполне самостоятельную «родовую» общину. «У чеченцев вся психология и все интересы подчинены психологии и интересам рода», – замечает исследователь.

Взаимоотношениям и взаимные контакты между «родами» строились на строгой нормативной основе. Повторяя яркий образ, который в свое время высказала другой известный кавказовед Е.Г. Пчелина, лектор рисует перед слушателями специфику межгрупповых взаимоотношений в традиционной Чечне: «Договоры, соглашения, заключаемые представителями другого рода равносильны в современном понятии отношениям международного права». Его нарушения влекут за собой общественные санкции, освященные многовековой социальной традицией.

Последние Генко также рассматривает как яркий элемент архаичного наследия общественного быта. В своих лекциях он представил слушателям характеристику двух социальных институтов, которые наряду с другими во многом лежали в основе общественного миропорядка. Первый – это обычай взаимопомощи. «Все благополучие данного коллектива покоилось на экономической и военной мощи его», – делает лектор важную ремарку, подчеркивая, что хозяйственная жизнь социума была невозможна без кооперация членов «рода». Правда, в соответствии с установками своего времени Генко пытался рассматривать взаимопомощь в контексте социального расслоения в чеченском обществе, где богатые эксплуатируют менее состоятельных членов общины. Однако эта завеса не помешало ему показать важнейшую функцию обычая, остававшегося действенным механизмом внутригрупповой солидарности, сплоченности и взаимоподдержки.

Еще один традиционный институт, который описал своим слушателям Генко – кровная месть. Считая ее наиболее показательной формой «родового самоуправства», Генко не пожалел красок для негативной характеристики обычая. В то же время ученый отметил жесткие нормативные рамки, в которых действовал обычай, и которые не позволяли вендетте стать фатальной разрушительницей социального порядка.

Акцентируя внимание слушателей на фактах имущественного расслоения в чеченском обществе, Генко в то же время дает понять, что богатство не было основным фактором, определяющим статусное положение индивида. Столь же малую роль играл сословный фактор. «Они все уздени – свободные люди, которые никому не подчиняются», – повествовал Генко, хотя тут же опровергал это утверждение, называя его «иллюзией». В противовес он говорил о существовании у чеченцев «сильных» и «слабых» родов. Народное сознание легитимизировало занимаемые ими иерархические позиции и приписываемые социальные характеристики, которые Генко считал яркими показателями «родовой» психологии – она нивелировала личность, но наделяли индивида статусными показателями группы, к которой он принадлежал.

Для слушателей лектор приготовил и соответствующий пример. «У меня в Ленинграде были студенты чеченцы и ингуши (…). Спросишь, бывало: «Знаете такого-то?» – «О, да, мы знаем – это хороший человек». – «А чем хороший, что он сделал особенного?» – «Да ничего не сделал, но он из хорошей семьи». А про другого спросишь и слышишь в ответ: «Ну, что это за человек». – «А что, плохое что-нибудь про него знаете?» – «Нет, – говорят, – просто худая фамилия». Эта психология была жива до самого последнего времени», – замечает в заключение Генко.

В этнографическом обзоре Генко остановился на хозяйственном быте чеченцев. Прежде всего, он дает своим студентам представление о вертикальной зональности, отмечая ее влияние на специфику производственной деятельности, на соотношение земледелия и скотоводства в хозяйственном балансе,

указал на пространственное распространение сельскохозяйственных культур. Генко также обратил внимание на сильнейший земельный голод, который был бичом традиционного хозяйства Чечни, сковывал его технические и производительные силы.

Характеристику духовной культуры чеченцев Генко начинает с исламской составляющей. Отмечая, что ислам исторически позднее явление – «Чечня превратилась в мусульманскую страну в конце XVIII в.», – она, тем не менее, стала «оплотом мусульманской идеологии», а сами чеченцы отличаются «ярким проявлением у них мусульманского воинствующего духа». Генко отмечает приверженность народа исламу, негативное восприятие попыток наступления на религию, вызывавшие в ряде случаев народные выступление и протесты.

Однако гораздо большее внимание Генко уделил традиционным формам религиозного сознания чеченцев. Подробные характеристики и описания основных персонажей старинного пантеона (в его произношении) – Тушуоль, Диэла, Эштыр, Элтын, Хинан и др. были призваны показать разветвленную функциональность высших сил, развитое мифологическое мышление народа, сохранность и ригидность древних представлений, сохранявших социо-культурную и нормативо-обрядовую нишу в чеченском обществе, несмотря на последовательные этапы его христианизации, а затем глубокой исламизации.

Генко усматривал непосредственное влияние социальной структуры общества на параметры его внутриэтнической консолидации. В условиях доминирования «родового» быта происходило торможение интеграционных процессов, вследствие чего локальная идентичность была сильнее общеэтнического самосознания, а принадлежность к родственной группе важнее пребывания в составе общенационального социума. В то же время важной объединяющей институцией был язык, который давал возможность коммуницировать разделенными «родовыми» границами локальным обществам.

Этап национальной консолидации начался, когда, по словам Генко, «был нанесен удар родовой обособленности». Разрушение традиционного была Генко связывает с историческим перипетиями, в которые был втянут чеченский социум к исходу XVIII в. Возраставшее в регионе доминирование России несло, с одной стороны, совсем иной цивилизационный код, а с другой, военная экспансия требовала высочайшей концентрации сил, которая была возможна лишь при сплоченном и интегрированном обществе. Первую объединительную попытку предпринял Шейх Мансур. Однако реальный результат был достигнут Шамилем. Скрепив общую государственность, имам жестко подавлял партикулярные тенденции. По словам Генко: «В эпоху Шамиля родовые отношения у чеченцев подверглись страшной ломке. Имамат был направлен против родового строя». После русского завоевания Чечни основания традиционного существования чеченцев были окончательно подорваны.

Этому также способствовало изменение характера расселения. По мысли Генко, получив возможность освоить плоскостные районы, чеченские пе-

реселенцы оказались в состоянии экстерриториальности, в условиях которой принцип родовой гомогенности потерял свою императивность. Другим обстоятельством стало ощущение своей инаковости по сравнению с соседствующим этнокультурным миром плоскости. Это объективно укрепляло чувство групповой солидарности, стало сильнейшим импульсом для возникновения представлений об общечеченской идентичности, дав дополнительное ускорение процессам этнической консолидации народа. Наряду с этим Генко, обращает внимание, что новая конфигурация географии расселения породила некое новое явление, выродившееся в своеобразное противостояние между плоскостными и горными чеченцами.

Генко счел необходимым дать своим слушателям представление об этнической структуре вайнахских народов. О чеченцах и ингушах он говорил как о близкородственных народа. Это проявляется, в частности в языковой близости: «они прекраснейшим образом разговаривают друг с другом каждый на своем языке», – отмечал ученый. В то же время оба народа сохраняют достаточно зримые черты культурного своеобразия. «Разница между чеченцами и ингушами есть», – свидетельствует Генко, – и, в частности, для внимательного наблюдателя «отличить их нетрудно».

В качестве зримого культурного маркера Генко называет существование двух литературных языков, которые в значительной степени способствуют росту этнонациональной идентичности. «Главным и наиболее ярким выражением национального самоопределения народности, – говорил Генко, – является в наших современных условиях предоставление ей письменности, школы и советского аппарата на родном языке».

При этом Генко сообщает своим слушателям, что «с точки зрения советского национального строительства эти два народа признаны за один народ», а потому нет сомнений в будущей эволюции этого «народа» – он «должен образовать единое монолитное национальное целое», при этом, как представлялось Генко именно чеченцы должны поглотить ингушей, которые «представляют в сущности маленькую часть одного чеченского народа».

Генко по какой-то причине оставил без внимания кистин, зато проявил особый интерес к бацбийцам, и при всей вынужденной дозированности лекционной информации посвятил им относительно большой объем текста. Будучи выселенцами с XVI в. бацбийцы, по мнению Генко, представляют значительный интерес с точки зрения этнографии и лингвистики как «островок, который случайно уцелел среди совершенно иноплеменного окружения». Далее даются основные сведения по географии проживания данной группы, который составляет практически лишь одно село Алвани в Кахетии, фиксируется их небольшая численность приблизительно в 3 тыс. человек. Генко не видит значительных перспектив дальнейшего самостоятельного этнокультурного развития бацбийцев: «живут они в Грузии, школы у их грузинские, так что рано или поздно они вольются в состав грузинского народа». В то же время, осо-

бенность исторического пути представителей этой группы в том, что «будучи окружены со всех сторон народами, говорящими на других языках, они все-таки отстаивали и отстояли свою самобытность, которая выражается в языке и отчасти в этнографическом быту».

Будучи, как он сам себя называл, «историком культуры», Генко не слишком дотошно освещал перипетии исторического процесса в регионе, хотя отметил, что «Чечня и Ингушия представляют чрезвычайно сложную, чрезвычайно многогранную историю». Самое масштабное событие этой истории, имевшее огромное значение в судьбе народов региона, в том числе чеченцев – это, конечно, Кавказская война, в которой «чеченцы были оплотом Шамиля».

В этом контексте Генко, как видно, сильно занимал вопрос о взаимоотношениях чеченцев и русских. О первом историческом опыте взаимодействия двух народов Генко говорит, как о «столкновении» и связывает это с «напряженной военной обстановкой, которая создалась в результате появления вооруженных сил русских в непосредственном соседстве с Чечней». Он не скрывает те сложности, которые и в дальнейшем омрачали взаимоотношения двух народов, указывая, что «настроения там до недавнего времени были антисоветские и даже антирусские».

В то же время в последующих описаниях он акцентирует внимание не на конфронтационных аспектах межэтнических контактов, а на мирном, дружественном характере чеченско-русских взаимоотношений, приводя в пример даже межэтническую брачность, добавляя, что благодаря практике взаимных умыканий «происходило очень своеобразное смешение».

Некие гуманитарные аспекты Генко видит даже в специфике пребывания русских в плену у чеченцев. Пленники, конечно, попадали в самую низшую категорию чеченского общества – рабов. Тем не менее, «обращались с ними терпимо», – повествовал Генко. «Первое время, пока чеченцы не были уверены, что пленный раб не убежит, на него надевали кандалы, если не железные, то колодки деревянные. Но когда пленный обживется, ему предоставляли свободу. Иногда такой пленный даже обзаводился семьей».

В попытках найти другие линии этнокультурных соприкосновений русских и чеченцев, Генко обращается даже к таким источникам, как народные этимологии. В этом отношении весьма показательными для него зафиксированные им объяснения названия аула Урус Мартан. По одному из курьезных объяснений, «происхождение этого названия объясняется как «Русский Мартын». Генко сразу же отбрасывает связь этнонима с неким «Мартыном», но первая часть этнонима, по его мнению, «в связи с какими-то русскими элементами… несомненно, стоит».

Одним из последствий Кавказской войны стал уход части горцев в изгнание. Генко рассказал слушателям об этой трагической странице кавказской истории на примере карабулаков (лектор указал, что исконный этноним груп-

пы «эрштой»), «почти поголовно» выселившихся в Турцию в 1865 г. «Сейчас такого народа на Кавказе нет», – констатировал Генко. Его интересовало, «сохранили ли карабулаки свой национальный облик». Предупредив слушателей, что «информация, идущая из Турции, искони была очень неопределенной», Генко все же знает что «карабулаки расселены по Малой Азии в различных местах, небольшими островками». Однако предположения были пессимистичные: «они тоже, конечно, сильно денационализировались».

В лекциях Генко редко упоминал персоналии, тем не менее, по разным поводам порой обращался к жизненным примерам кавказских деятелей. Из персонажей чеченской истории Генко упоминает четверых.

Первым по объему информации, которая была дана слушателям, шел Шейх Мансур. Очевидно, что лектора увлекала монументальная фигура героя, которая была выдвинута историей Кавказа в жестокое время начальных этапов его завоевания. «Это был первый крупный деятель, пытавшийся осуществлять политические и культурные реформы под мусульманским флагом», – повествовал Генко. Считая Шейха Мансура предшественником Шамиля, Генко выделял одно из направлений его деятельности, связанной с реализацией идеи объединения народов Кавказа. Для Генко фигура великого чеченца была одной из самых масштабных и значимых в истории Кавказа, а личные качества героя вызывали его неизменные восхищение и уважение.

Генко не прошел мимо курьезного обстоятельства связанного с Шейхом Мансуром, в частности, распространившимися слухами, будто под этим именем выступал некий итальянец, который под видом чеченского шейха действовал в противовес русскому политическому влиянию на Кавказе. «Это, конечно, чушь», – резюмирует Генко, с сарказмом констатируя, что «есть целый ряд книг, доказывающих это положение».

Другой персонаж чеченской истории был упомянут, но остался неназванным. Так, повествуя об обычаях кровной мести, Генко рассказал слушателям о некоем наибе Шамиля, у которого имелась кровавая вражда с жителями аула, которым был поставлен управлять. Наиб не появлялся на его улицах, так как мог стать жертвой мстителя. В данном случае речь вне сомнения велась об известном персонаже, в частности, о Батуко, который, опасаясь кровомщения, был вынужден жить вдали от аула Шатой, которым управлял в качестве наиба Шамиля.

Рассказывая о социальных изменениях, которые претерпела Чечня с развитием капиталистических отношений, Генко упоминает о новом историческом типе среди чеченцев, в частности, нефтепромышленниках-миллионерах. В этом контексте упомянут Тапа Чермоев. Наконец, Генко рассказал об удивительной судьбе Баты Шамурзаева, который консультировал А.П. Берже и академика А.А. Шифнера во время их работы с чеченскими лингвистическими материалами.

***

Университетский курс А.Н. Генко «Лекции по этнографии Кавказа» являются по существу одной из немногих попыток дать общую сводку этнографических сведений по народам региона. Чеченские страницы занимают в этом труде весьма значительное место. Блестящий лектор, Генко дал своим слушателям разносторонние сведения по историческому прошлому и этнографическим особенностям чеченского народа. Объем сведений остался ограниченным рамками лекционных возможностей, однако был основан на глубокой научной эрудиции лектора, его доскональном знании предшествующей литературы и личных впечатлениях от полевой исследовательской работы в регионах Кавказа.

А.Н. Генко передал своим слушателям-студентам те сведения, которые посчитал важными и нужными. Чеченцы предстали перед ними как один из самых интересных народов региона, обладателями уникального опыта социокультурной жизнедеятельности в условиях динамичных трансформаций окружающего исторического пространства. Слушателям было передано много верных и точных наблюдений, но ряд суждений не выдержал проверку временем, оставшись плодом авторского заблуждения или непонимания.

Однако в любом случае перед нами уникальный документ научного творчества. Он отражает тот уровень знаний о кавказской этнографии, который был характерен для середины прошлого столетия – и в этом отношении является интеллектуальным памятником своей эпохи. Он освящен именем Анатолия Несторовича Генко, чей выдающийся исследовательский и человеческий дар в полной мере отразился в нарративе лекций, в том числе и на их чеченских страницах.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Анчабадзе Ю.Д.* А.Н. Генко – этнограф-кавказовед // Восток. №4. 2004.
2. *Арутюнов С.А., Волкова Н.Г., Сергеева Г.А.* Вклад А.Н. Генко в этнографическое изучение Кавказа // Советская этнография. 1987. №3.
3. *Волкова Н.Г., Сергеева Г.А.* Трагические страницы кавказоведения: А.Н. Генко // Репрессированные этнографы / Сост. и отв. ред. Д.Д. Тумаркин. М.: Восточная литература, 1999. Вып. I.
4. *Лавров Л.И.* Памяти А.Н. Генко // Кавказский этнографический сборник. М.: Наука, 1972. Вып. V.

Арсалиев Ш.М.-Х.
г. Грозный

ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК ОСНОВА ФОРМИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ

Arsaliev Sh.M.-Kh.
Grozny

PERSONALITY FORMATION BASED ON ETHNIC CULTURE

Аннотация. *В данной работе рассматривается проблема формирования личности в условиях современного полиэтнического пространства. Этническая культура рассматривается как совокупность элементов, транслируемых от одного поколения к другому. Подчеркивается важность лингвистического компонента этнической культуры.*

Ключевые слова: *этнос, культура, традиционная народная культура, этнопедагогика, этнопедагогическая компетентность, социум, информация.*

Abstract. *This paper deals with the problem of personality formation in the modern multi-ethnic space. Ethnic culture is considered as a set of elements, transmitted from one generation to another. The importance of the linguistic component of ethnic culture is emphasized.*

Key words: *ethnos, culture, traditional folk culture, ethnopedagogics, ethnopedagogic competence, society, information.*

Культура представляет собой сложный феномен, который до сих пор не имеет единого определения в науке. Его многогранность и сложность порождают разнообразные точки зрения и взгляды на его сущность.

Этническая (традиционная народная) культура представляет собой совокупность ценностей, созданных (материальных) и воспроизводимых (духовных) тем или иным этносом.

Элементами этнической культуры являются транслируемые от поколения к поколению семейно-бытовые, празднично-обрядовые и этнопедагогические обычаи и традиции этноса, народная художественная культура, включающая всю совокупность художественных ценностей того или иного народа, существующих и бытующих в тех или иных этнических общностях (народная музыка, устное народное творчество, народные танцы, декоративно-прикладное искусство, фольклор и фольклорный театр и другие виды и формы этнического художественного творчества). Этническая культура в совокупности составляющих ее элементов является выражением идеалов, ценностей и духовной составляющей этноса, его характера, этнического самосознания, стереотипов

поведения, которые транслируются от поколения к поколению посредством этнопедагогики в условиях этнопедагогической системы, функционирующей в этнопедагогическом пространстве [2, 3, 5]. Отметим, что с учетом современного информационного этапа развития социума этнопедагогическое пространство является частью информационного пространства, в котором формируется, развивается и совершенствуется современная личность [4]. На рисунке 1 представлена модифицированная нами структура этносферы как пространства существования этноса с указанием места этнопедагогической системы в ней [1].

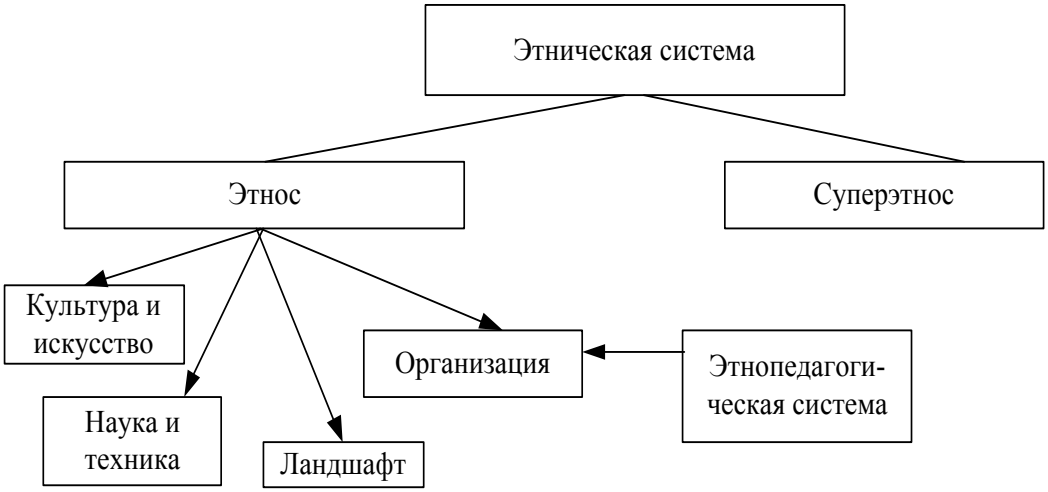


Рис.1. Модифицированная структура этносферы(по А.К.Гуцу и Л.А.Паутовой) [9, с.83] с указанием места этнопедагогической системы

В анализе феномена этнической культуры ключевым понятием является понятие «этнос». Отметим, что до сих пор в науке не существует единого определения данного понятия, но используются такие его определения, как «этносоциальный организм» (Ю.В. Бромлей) или «биосоциальный организм» (Л.Н. Гумилев). По мнению В.А. Тишкова, в отечественном обществознании наиболее широко употребляется термин «этнос» в тех случаях, когда речь идет об этнических общностях (народах) различного историко-эволюционного типа. Понятие «этнос» предполагает существование гомогенных, функциональных и статичных характеристик, которые отличают группу от других, обладающих иным набором подобных характеристик. Характеризуя своеобразие этноса с точки зрения психологии, Л.Н. Гумилев подчеркивает, что это «… коллектив людей, который противопоставляет себя всем другим таким же коллективам, исходя не из сознательного расчёта, а из чувства комплиментарности – подсознательного ощущения взаимной симпатии и общности людей, определяющего противопоставление «мы-они» и деление на «своих» и «чужих» [8, с. 67].

Любой этнос является сложным социальным феноменом, обладающим признаком системности, имеющим характеристики, которые роднят и одновременно разделяют его с другими социальными общностями. «Именно противопоставление своей общности другим, – по мнению Б.Ф. Поршнева, – всегда способствовало внутри общности фиксации к активному закреплению своих этнических отличий и тем самым скреплению общности». В основе формирования этнических общностей лежит воздействие как природно-ландшафтных, так и социально-экономических факторов.

Одним из главных формирующих, консолидирующих и идентификационных признаков этноса является этнический язык. «Язык как основной специфический признак этноса занимает первое место среди национально-специфических компонентов культуры. Функции языка, имеющие непосредственное отношение к национальной культуре, заключаются в хранении культурных ценностей в формах письменной и устной речи, передаче сокровищ национальной культуры из поколения в поколение и формировании человека путем создания особого видения мира и менталитета» [11]. Нет явлений, связанных более, чем язык и этнос. Именно язык является той основой, которая позволяет культуре существовать, развиваться и сохранять накопленное культурное наследие. С одной стороны, язык является тем кодом, который позволяет существовать культурным ценностям. С другой стороны, язык представляет собой отдельную часть, особый компонент культуры, ее лингвистическую отрасль, развитие которой способствует решению многих проблем научного, межнационального и культурного характера. С развитием языка, как основы этноса, связано взаимодействие многих научных направлений, среди которых история, этнография, география, психология, геополитика и т.д. По мнению ученых, работающих в этой области, «развитие лингвистического аспекта отечественной культурологии привело к росту исследовательского интереса к вопросам взаимоотношения и взаимодействия языков и культур, а также роли языка в становлении этнокультурной идентичности. Сложные взаимоотношения языка и культуры, с точки зрения культурологии и этнографии, определяются особенностями восприятия реального мира сознанием, на основе чего создается система представлений о мире» [11].

«Любая социальная общность, будь то этническая, культурная, религиозная или языковая имеет достаточно сложную структуру и сложное же содержание, определяемые, во многом, историей развития и взаимодействия. От характера той или иной социальной общности зависит и характер идентичности входящих в нее субъектов» [10].

Полностью разделяем мнение ученых, которые полагают, что в современном мире этнос как культурное, социальное, политическое явление играет ключевую роль. «В настоящее время – время постоянных изменений и катастроф, потрясений и взрывов – рушатся многие представления, в том числе и те, на которых базировалась в течение ряда десятилетий и столетий идентификация личности, что чревато утратой идентичности, ее полной или частичной

подменой. Поэтому важно помнить, что этническая идентичность означает связь субъекта со своими «корнями», кровными узами, происхождением. Национальная идентичность – это определение своей государственной принадлежности, своего места внутри данной социальной общности, отношения к государству. Определение государственной принадлежности, в свою очередь, ведет к формированию гражданской позиции» [10]. Использование потенциала этноса в решении всего спектра современных социальных и политических проблем, в обеспечении культурного развития членов социума обеспечит не только развитие и совершенствование самого этноса, но и успешное развитие всей современной цивилизации.

На современном этапе развития социума культура является, пожалуй, самой главной характеристикой, определяющей положение личности в обществе. Профессионализм и компетентность тоже важны, но они также имеют в своей основе культуру. Обращение к культуре повлекло за собой рост внимания к происхождению, к корням, к той основе в глобальном плане, на которой формируется личность, к происхождению и особенностям развития и функционирования этноса, к обычаям, традициям, этническому искусству и культуре. Все это выражается в усилении внимания к этнопедагогическим основам современного образовательного процесса. С этим же процессом связано появление термина «этнокультурная компетентность», рассмотрению сущности и анализу которого посвящены исследования таких ученых, как А.Б. Афанасьева, С.Н. Горшенина, В.Г. Крысько, И.В. Мусханова, Т.В. Поштарева, Э.Р. Тюлепаева и многих других. Этот анализ позволил выявить, что «сущность этнокультурной компетентности заключается в наличии совокупности объективных представлений и знаний о той или иной этнической культуре, которые позволяют ей принять своеобразие образа жизни конкретных этнических общностей, способствуют эффективному межэтническому взаимопониманию и взаимодействию» [7].

Учитывая все вышесказанное, сделаем вывод о том, что в современных условиях основной задачей отечественной образовательной системы становится формирование, развитие и совершенствование личности:

−идентифицирующей себя как представителя определенного этноса,

−проживающей и функционирующей в условиях поликультурного мира,

−транслирующей этнические ценности представителям других этносов,

−уважающей, поддерживающей, проявляющей толерантность к материальным и культурным ценностям других этносов;

−активно участвующей в мировом культурном процессе;

−сохраняющей и транслирующей собственную систему личностных смыслов, характерных для конкретного этноса;

−владеющей навыками взаимодействия с современным культурным и информационным полем;

−осознающей уникальность и неповторимость каждого отдельного этноса и невозможность их сосуществования без экономического, культурного и политического взаимодействия.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Арсалиев Ш.М-Х.* Теоретические основы проектирования этнопедагогической системы в современном образовательном пространстве / Ш.М-Х. Арсалиев / В сборнике «Педагогика: наука и искусство». Сборник материалов международной научной конференции, под ред. Е.Д. Нелуновой. Киров, 2015. С. 7–15.

2. *Арсалиев Ш.М-Х.* Современный этап развития этнопедагогики / Ш.М-Х. Арсалиев / В сборнике: Общество и этнополитика. Материалы Седьмой Международной научно-практической Интернет-конференции. Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Сибирский институт управления, под научной редакцией Л.В. Савинова. 2015. С. 191–197.

3. *Арсалиев Ш.М-Х.* Методология современной этнопедагогики [Текст] / Ш.М-Х. Арсалиев. М.: Гелиос АРВ, 2013. – 320 с.

4. *Арсалиев Ш.М-Х., Мусханова И.В.* Экспериментальная проверка модели этнопедагогизации формирования личности в образовательном пространстве Чеченской Республики [Текст] / Ш.М-Х. Арсалиев, И.В.Мусханова // Вестник Орловского государственного университета. Серия: «Новые гуманитарные исследования». Орел: Изд-во Орловского государственного университета. №3. 2012. С.102-106.

5. *Волков Г.Н.* Этнопедагогика: Учеб. для студ. сред. и высш. пед. учеб. заведений / Г.Н. Волков. М.: Издательский центр «Академия», 1999. - 168 с.

6. *Гладилина И.П., Королёва, Г.М.* Роль традиционной народной культуры в консолидации современного общества // Армия и общество. 2012. №4 (32). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/rol-traditsionnoy-narodnoy-kultury-v-konsolidatsii-sovremennogo-obschestva (дата обращения: 19.07.2018).

7. *Горшенина С.Н.* Технология педагогического сопровождения формирования этнокультурной компетентности школьников в условиях поликультурного образовательного пространства // Вектор науки Тольяттинского государственного университета. Серия: Педагогика, психология. 2015. №2 (21). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/tehnologiya-pedagogicheskogo-soprovozhdeniya-formirovaniya-etnokulturnoy-kompetentnosti-shkolnikov-v-usloviyah-polikulturnogo (дата обращения: 19.07.2018).

8. *Гумилев Л.Н.* Полное собрание сочинений / Л.Н. Гумилев. М.: Издательство АСТ, 2018. – 1024 с.: ил. – *(Вся история в одном томе)*.

9. *Гуц А.К., Паутова Л.А.* Глобальная этносоциология [Текст] / А.К. Гуц, Л.А. Паутова. Изд. 2-е, доп. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 248 с.

10.*Кузнецова Е.В.* Этнос и нация: концепции национальной идентичности // ПНиО. 2015. №3(15). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/etnos-i-natsiya-kontseptsii-natsionalnoy-identichnosti (дата обращения: 19.07.2018).

11.*Найман Е.А., Гураль С.К., Смокотин В.М., Бовтенко, М.А.* Взаимоотношения языков и культур и роль культуры в языковом образовании // Язык и культура. 2013. №1 (21). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/vzaimootnosheniya-yazykov-i-kultur-i-rol-kultury-v-yazykovom-obrazovanii (дата обращения: 19.07.2018).

Афанасьев Г.Е., Коробов Д.С.
г. Москва

СЕВЕРОКАВКАЗСКИЕ АЛАНЫ ПО ДАННЫМ ПАЛЕОГЕНЕТИКИ

Afanasiev G.E., Korobov D.S.
Moscow

THE NORTH CAUCASIAN ALANS ON THE DATA OF PALEOGENETICS

Аннотация. *В статье рассматриваются результаты палеогенетического исследования антропологических материалов, полученных из катакомбных могильников аланской культуры Северного Кавказа и Среднего Дона I тыс. н.э. на фоне имеющихся данных о генетическом своеобразии современного населения региона.*
Ключевые слова: *аланы, катакомбные могильники, Северный Кавказ, палеогенетика, этногенез.*

Abstract. *The article examines the results of the paleogenetic study of anthropological materials obtained from the catacomb burials of the Alanian culture of the North Caucasus and the Middle Don in Ist Mill. AD against the background of available data on the genetic originality of the modern population of the region.*
Key words: *Alans, catacomb cemeteries, Northern Caucasus, paleogenetics, ethnogenesis.*

Кардинальные изменения в Европе, явившиеся результатом миграций эпохи Великого переселения народов, стали основой культурных, социальных, демографических, популяционно-генетических изменений «обновленного» населения раннего Средневековья. Уникальная историческая ситуация, при которой произошла «поляризация» процессов этногенеза, выразилась, с одной стороны, в создании крупных политических и государственных образований, а с другой – в дроблении крупных племенных объединений и народностей. Подобное явление типично и для динамики групп аланского населения, принявшего участие в формировании ряда современных народов Северного Кавказа.

Во второй половине XX в. широкое распространение среди археологов получила версия, по которой северокавказские аланские племена, практиковавшие катакомбный обряд погребения, являлись предками современных осетин. Она развивала сформулированную Ю. Клапротом, Я. Потоцким, В. Миллером и их последователями гипотезу о скифо-сармато-аланском происхождении этого народа. Другая группа исследователей разделяла альтернативную

версию – взгляды Н.Я. Марра, Е.И. Крупнова и других, кто полагал, что осетины – потомки автохтонных кавказских племен, а иранский язык - следствие их языковой ассимиляции [1, с. 5–24]. В качестве аргументов исследователей, придерживающихся аборигенной версии происхождения осетин, фигурирует вывод лингвистов о том, что осетинский язык хоть и принадлежит к группе иранских языков, но сформировался на кавказском субстрате [2]. Этот постулат дополняется выводами антропологов о том, что физический облик современных осетин свидетельствует об их местном кавкасионском происхождении [3, с. 93–105; 4, с. 15–198; 5, с. 9–198; 6]. В последние годы тема аланского наследства вновь активно обсуждается в работах отечественных историков, при этом одни и те же письменные, лингвистические, археологические источники получают различные этногенетические интерпретации [7]. Появляются новые версии и на базе исследования антропологического материала [8].

Ряд актуальных вопросов, связанных с проблемой этногенеза северокавказских народов, решение которых носит междисциплинарный характер, был сформулирован генетиками. Установлено, что популяции Северного Кавказа могут быть разделены на четыре лингвистико-географических региона, в генофонде каждого из которых преобладает один вариант Y-хромосомы [9]. Однако пока остается неизвестным, каким образом некоторые гаплогруппы появились на Северном Кавказе и с какими древними популяциями они могут соотноситься. Очевидно, что только изучение палео-ДНК образцов, которые археологическими и антропологическими методами могут быть корректно идентифицированы с представителями аланского кластера населения Северного Кавказа и родственных им обитателей Хазарского каганата, должно дать ответ на этот вопрос.

Активное развитие популяционной генетики началось с конца 70-х годов XX в., но только в самые последние годы достигнуты значительные успехи в области расшифровки древнего и современного человеческого генома. Наибольший интерес у следящей за этой новой информацией публики вызывает сопоставление данных о палео-ДНК с современными представителями того или иного этноса. На Северном Кавказе подобный интерес привел к возникновению общественных движений, объединенных в ДНК-проекты по изучению генетических особенностей представителей разных народов, которые регулярно публикуют полученные данные в сети Интернет. Например, на сегодняшний день на одном из ведущих сайтов Family Tree DNA имеется «Кавказский ДНК-проект», объединяющий 1228 человек в основном из Российской Федерации и Грузии, а также из Армении, Азербайджан, Турции, Ирана и еще из более чем 25 стран мира. Там же можно найти сведения и об отдельных национальных ДНК-проектах: осетинском (416 участников), карачаево-балкарском (521 участник), чеченском (896 участников), ингушском (282 участника) и др.

Итак, какими же данными о человеческом геноме оперируют современные палеогенетики? Речь идет об особых маркерах – последовательностях в

наборах нуклеотидов – расположенных на трех основных составляющих передающегося по наследству генома человека – 23 пар хромосом, находящихся в ядре клетки, а также митохондриальной ДНК (мтДНК). Двадцать две парные хромосомы (аутосомы), две половые хромосомы X и Y, а также мтДНК человека содержат вместе примерно 3,1 млрд. пар оснований нуклеотидов – органических соединений аденина (A) с тимином (T) и гуанина (G) с цитозином (C).

Постепенно при передаче информации, закодированной в последовательностях цепочек нуклеотидов, накапливаются разнообразные мутации, которые закрепляются в ДНК и передаются по наследству. Набор информации с накопленными на конкретный момент мутациями ДНК называется гаплотипом, а группы родственных гаплотипов – гаплогруппами [10, с. 19]. При этом, 22 аутосомные хромосомы формируются от обоих родителей, мтДНК наследуется только по материнской линии, хотя присутствует и у мужчин, и у женщин, а Y-хромосома передается только от отца к сыну.

Таким образом, в руки исследователей попадает интереснейший инструмент, который позволяет выстраивать генеалогические цепочки и связывать ушедшие поколения с ныне живущими по материнской (мтДНК) и отцовской (Y-хромосома) линии. Огромное количество аутосомных маркеров позволяет с высокой долей вероятности реконструировать некоторые особенности человеческого облика, например, цвет волос и радужной оболочки глаз или пигментацию кожи.

Анализ мтДНК у современных и древних популяций ведется достаточно давно – с 1990-х гг. Это связано как с ограниченным по количеству набором нуклеотидов, заключенных в оболочке мтДНК (16,5 тыс. пар), так и с ее устойчивостью и хорошей сохранностью в палеоантропологическом материале. Однако, использование мтДНК в палеогенетике для изучения этногенеза осложняется социальными практиками людей – патрилокальными формами семейных отношений, которые характерны для большинства современных сообществ и с большой долей вероятности имели широкое распространение в древности. При такой форме брака генетический набор, наследуемый по отцовской линии, остается на месте либо перемещается вместе с популяцией, а мтДНК активно перемешивается вместе с приходом женщин в данную популяцию из других сообществ. Эта особенность, которая приводит к большой гетерогенности исследуемых с точки зрения мтДНК популяций и осложняет выделение гаплогрупп, характерных для того или иного населения, уже отмечена в ходе многочисленных исследований современных и древних этносов [10, с. 158].

С этой точки зрения гораздо большие возможности сулит исследование Y-хромосомы, анализ которой вошел в арсенал эволюционной генетики лишь в самое последнее время [11, с. 620]. В этой хромосоме содержится значительно больше данных – до 60 млн. пар нуклеотидов, – а передача ее по наследству исключительно по мужской линии позволяет осуществлять пространственный

анализ распространения тех или иных гаплогрупп и анализировать степень их участия в формировании того или иного этноса более обоснованно.

Начиная с 2002 г., когда впервые было проведено генотипирование Y-хромосомы, появилось огромное количество исследований по генетическому разнообразию современного мужского населения на основе осуществленной классификации Y-гаплогрупп, в том числе на материалах представителей народов Северного Кавказа. Уже начиная с 2004 г. защищен ряд диссертаций: рассмотрены генетические структуры по данным полиморфизма мтДНК и ядерного генома северокавказских популяций в целом [12], проведено популяционно-генетическое исследование народов Дагестана [13], кабардинцев и балкарцев [14], народов Северо-Западного Кавказа [15], тюркоязычных народов Кавказа [16], абхазо-адыгских народов, грузин и армян [17].

Коллективом генетиков под руководством И. Насидзе уже в 2004 г. опубликованы результаты сравнительного анализа 991 образца мтДНК и 757 образцов Y-хромосомы представителей кавказских народов и выявлены основные закономерности, характерные для современного генетического разнообразия кавказского населения [18]. Эти выводы были существенно дополнены и скорректированы в диссертационном исследовании Х.Д. Дибировой [19], опубликованном впоследствии в виде упоминавшейся выше статьи коллектива генетиков и лингвистов [9], в которой проводится соответствие основных географо-лингвистических регионов Северного Кавказа с генетическими особенностями их населения. В итоге на основе анализа Y-хромосомы 1525 мужчин – представителей разных северокавказских народов – показывается высокая степень соответствия языковой семьи и выделяемых гаплогрупп. Среди ираноязычных осетин большинство является носителями галпогруппы G2a1a (55,9% дигорцев и 72,6% иронцев). Подавляющее большинство нахоязычных ингушей (87,4%) относятся к гаплогруппе J2a4b, тогда как среди родственного им в языковом отношении чеченского населения, проживающего в Ингушетии, Чечне и Дагестане, носители данной гаплогруппы составляют от 51% до 58%, а от 16% до 25% относятся к гаплогруппе J1. Эта гаплогруппа характеризует большинство проанализированного населения Дагестана, относящегося к той же нахо-дагестанской языковой семье, где ее носители среди аварцев, даргинцев, кубачинцев, кайтагцев и лезгин составляют от 44,4% (лезгины) до 99% (кубачинцы). Носители северозападнокавказских языков адыго-абхазской языковой группы соотносятся с гаплогруппой G2a3b1, которая наиболее характерна для шапсугов (86%) и в меньшей степени – для черкесов (29,6%) и абхазов (20,7%). По результатам специального исследования генофонда абхазо-адыгских народов, проведенного И.Э. Теучеж, эта гаплогруппа наилучшим образом характеризует представителей всех проанализированных субэтнических групп адыгейцев (от 53% до 86%) и в меньшей степени встречается в популяциях кабардинцев, черкесов, абазин и абхазов (частота от 18% до 30%) [17, с. 11].

В цитируемой публикации отсутствуют сведения о тюркоязычных народах Северного Кавказа – карачаевцах и балкарцах – сравнительному анализу генофонда которых посвящено диссертационное исследование Р.А. Схаляхо, также вышедшее в виде отдельной коллективной статьи [20]. Получены следующие результаты анализа генетического спектра по Y-хромосоме: гаплогруппа R1a1a встречается с частотой 36% у карачаевцев и 24% у балкарцев, а частота встречаемости гаплогруппы G2a составляет 31% у карачаевцев и 33% у балкарцев. При этом, субветвь G2a1a-P18 встречается у карачаевцев с частотой 20% и у балкарцев – 11%. Авторы статьи предполагают, что данная субветвь гаплогруппы G2a является общим генетическим пластом с осетинским населением, у которого она составляет в среднем 66%, и может рассматриваться как скифо-сармато-аланский компонент в этногенезе перечисленных народов.

Насколько это предположение может соответствовать данным палео-ДНК, полученным при анализе костных останков представителей аланской археологической культуры? И можно ли говорить об особой «аланской» гаплогруппе, характерной для этого населения? Обратимся к результатам исследований группы археологов, антропологов и палеогенетиков, возглавляемой Г.Е. Афанасьевым.

В текущем 2018 году в журналах «Nature» и «BioRxiv» вышли две важнейшие статьи, в которых рассматриваются результаты анализа палео-ДНК носителей культур эпохи бронзы на Кавказе и жителей Евразии в раннем железном веке – раннем средневековье, в том числе представителей скифской, сарматской и аланской археологических культур [21; 22]. Анализ образцов палео-ДНК проводился в Лаборатории современной антропологии Фуданьского университета КНР, Центре геогенетики Музея естественной истории Дании и Копенгагского университета, других лабораториях, и уже получил освещение в ряде публикаций [23; 24; 25]. В ходе анализа палео-ДНК серии индивидов, погребенных в катакомбных могильниках Северного Кавказа и Среднего Дона, которых мы обычно ассоциируем с представителями аланского населения, были получены следующие сведения об особенностях их генома (Табл. 1).

Из 19 образцов, проанализированных на сегодняшний день, получены сведения о 12 носителях определенных гаплогрупп по Y-хромосоме и проведено секвенирование 17 образцов мтДНК. И в том, и в другом случае наблюдается значительное разнообразие выделенных генетиками гаплогрупп аланского населения. Разнообразие мтДНК не будет рассматриваться как малоинформативное для нашей цели определения аланского генетического вклада в формирование современных северокавказских народов. Сосредоточим свое внимание на данных по Y-хромосоме.

Таблица 1.

Данные о палео-ДНК представителей среднесарматской и аланской археологических культур [1]

Лабор. №	Могильник	Погребение	Дата	Культура	Пол	мтДНК	Y-хромосома
A-80301	Подгоровский	кат. 12-п.1	VIII-IX вв.	СМК	муж.	I4a	R1a1a1b2a2
A-80302	Подгоровский	кат. 8	VIII-IX вв.	СМК	жен.	D4m2	-
A-80303	Бесланский	кат. 75	II-III вв.	Аланская	муж.	H1C21	J1
A-80304	Бесланский	кат. 36	II-III вв.	Аланская	муж.	K1a3	J1
A-80305	Левопод-кумский I	кат. 1-п.1	IV в.	Подкумок - Хумара	муж.	W1c	R1a1a1b2a2
A-80307	Клин-Яр 3	кат. 381	V-VI вв.	Аланская	муж.	X2i	G2a
A-80410	Подгоровский	кат. 11-п.3	VIII-IX вв.	СМК	муж.	?	G
A-80411	Подгоровский	кат. 10	VIII-IX вв.	СМК	муж.	?	J2a
DA134	Чеботарев V	Кург.1-п.2	1933 BP	Сарматская	муж.	I1	R1a1a1b2a2b2b
DA136	Несветай II	Кург.37-п.1	I в.	Сарматская	муж.	A+152+ 16362	R1
DA139	Чеботарев V	Кург.1-п.1	I в.	Сарматская	жен.	U2e1h	-
DA141	Несветай II	Кург.33-п.1	I в.	Сарматская	муж.	A+152+ 16362	Q1b1a3a
DA142	Несветай II	Кург.2-п.2	I в.	Сарматская	муж.	J1c5a1	R1a1a1b2a2
DA143	Несветай IV	Кург.3-п.1	I в.	Сарматская	жен.	U4b1a4	-
DA144	Чеботарев V	Кург.6-п.1	I в.	Сарматская	муж.	H28	R1a1a1b2a2a3
DA145	Камыше-ватский X	Кург.2-п.1	I в.	Сарматская	муж.	U2e1h	R
DA146	Дагомский	Кат.18-п.3	VII-VIII вв.	Аланская	жен.	HV2a1	-
DA160	Дагомский	Кат.15	VII-VIII вв.	Аланская	жен.	U4d3	-
DA161	Архонский	Кат.11	VI-VIII вв.	Аланская	муж.	X2f	Q1b1a3a
DA162	Бесланский	Кат.439	II-IV вв.	Аланская	муж.	H13a2c	Q1b1b1
DA164	Змейский	Кат.182-п.2	X-XIV вв.	Аланская	жен.	H5	-
DA182	Змейский	PI-кат.12-п.3	X-XIV вв.	Аланская	муж.	U5a	?

[1] Лабораторные номера образцов, начинающиеся на “A”, соответствуют анализам, сделанным в Фуданском университете КНР, на “DA” - в Центре геогенетики в Дании.

DA183	Змейский	PI-кат.23-п.2	X-XIV вв.	Аланская	муж.	J1c11a	?
DA188	Подгоровский	Кат.12-п.1	1116 BP	СМК	муж.	I5a4	?
DA189	Дмитровский	Кат.172-п.2	VIII-IX вв.	СМК	муж.	J1b4	R1
DA190	Дмитровский	Кат.171-п.1	1283 BP	СМК	муж.	U1a1c1	G2a1a1a
DA243	Левопод-кумский I	П1/2	1533 BP	Аланская	муж.	W1c	R1a1a1b2a2a3

В опубликованных материалах не приводились сведения о глубоком секвенировании палео-ДНК по данному показателю. Однако практика открытого доступа к изначальной информации, полученной при расшифровке ДНК (так называемым «БАМ-файлам»), приводит к тому, что любой желающий может осуществить соотнесение образца с известными гаплотипами, определить соответствующую гаплогруппу и сделать результат открытым для Интернет-сообщества. Обновленная информация о соотнесении образцов, изученных в ходе проекта по расшифровке палеогенома кочевнического населения Евразии, проведенная в Центре геогенетики Музея естественной истории Дании и Копенгагского университета, доступна на специальном сайте «Ancient Eurasian Steppe selected Y-DNA and mtDNA haplogroups, and Gedmatch IDs: Scythians, Xiongnu, Huns, Turks, and Mongols» (Интернет: http://open-genomes.org/analysis/Eurasian_Steppe_Y-DNA_mtDNA_Gedmatch.html). Интересующие нас гаплотипы были соотнесены с гаплогруппами иерархического дерева Y-хромосомы 2018 г., которые являются предметом специальной договоренности генетического сообщества и также доступны в сети Интернет (сайт «Y-DNA Haplogroup Tree 2018», Интернет: https://isogg.org/tree/). Результаты этого соотнесения помещены в Таблицу 1 и публикуются здесь впервые.

Имеющиеся данные были сопоставлены Г.Е. Афанасьевым и его соавторами с результатами секвенирования палео-ДНК из подкурганных погребений среднесарматской культуры Нижнего Дона I в. н.э. [25], откуда были получены сведения о 8 образцах мтДНК и 6 образцах Y-хромосомы (Табл. 1). Примечательно, что в 5 из 6 случаях в сарматских погребениях обнаружена гаплогруппа R(1a), причем при анализе на уровне субкладов в трех случаях речь идет о гаплогруппе R1a1a1b2a2. Это может говорить о высоком единообразии среднесарматского населения с точки зрения генофонда. Авторы исследования отмечают, что нет никакой значимой связи между характеристиками среднесарматских и кангюйских образцов с образцами из северокавказской аланской коллекции, из чего генетиками П. Де Барроз Дамгаардом, М. Сикору, Э. Виллерслевом и археологом К. Кристиансеном был сделан вывод о том, что сарматы не приняли участие в формировании аланского генофонда [21, p. 194]. По мнению Г.Е. Афанасьева, данное предположение требует перепроверки путем исследования генетических характеристик позднесарматских образцов, так

как, по мнению ряда кавказоведов, именно поздние сарматы дают импульс к возникновению на Северном Кавказе аланской культуры [25, с. 286].

Среди носителей аланской культуры, происходящих из катакомбных погребений, как Северного Кавказа, так и Среднего Дона, большинство имеющихся на сегодняшний день данных относится к гаплогруппам, характерным для современных народов Северного Кавказа, речь о которых шла выше. Это представители гаплогруппы G2, G2a и G2a1 (последняя широко распространена среди осетинского населения, а также в значительной степени среди карачаево-балкарцев), J1 (характерной для народов Дагестана и в меньшей степени для чеченцев), J2a (в высокой степени распространенной среди ингушского населения). Однако треть секвенированных образцов (4 из 12) относилась к гаплогруппе R, причем три из них - к субкладам гаплогруппы R1a1a1b2a2 (образцы DA243, A-80301 и A-80305). Два образца «аланской» палео-ДНК и один представитель среднесарматской культуры относятся к гаплогруппе Q (образцы DA141, DA161 и DA162), в том числе к субкладу Q-L330 (Q1b1a3a), который широко распространен в настоящий момент среди народов Центральной Азии и Сибири.

Исходя из лингвистического определения аланского языка как североиранского и его родственной связи с сарматским языком [2; 26; 27, с. 19-20, 22], логично предположить, что основополагающей генетической компонентой в этногенезе алан должна быть сарматская составляющая, представленная на сегодняшний день в основном гаплогруппой R1a1a1b2a2 и ее субкладами. При этом, учитывая предполагаемое наложение аланского суперстрата на кавказский субстрат, мы вправе предположить присутствие некоторого кавказского генетического вклада в формирование аланского средневекового этноса в регионе. Однако, ситуация с полученными данными на сегодняшний день выглядит прямо противоположной – мы наблюдаем преобладание гаплогрупп Y-хромосомы, характерных для северокавказского населения, при наличии определенного вклада носителей гаплогруппы R1a1a1b2a2 (один образец, происходящий из Подгоровского могильника салтово-маяцкой культуры, и два образца из Левоподкумского могильника близ Кисловодска). Эта гаплогруппа, по расчетам генетиков, сформировалась между 4100 и 5400 лет т.н., она распространена очень широко на просторах Евразии и характерна, по-видимому, для населения индоиранского происхождения. Так, по данным обобщения коллектива генетиков и археологов, опубликованного в 2015 г. в журнале «Nature», носителями гаплогруппы R1a1a1b2 являются четыре представителя срубной культуры и один – скифской. В настоящий момент она характерна для жителей Центральной и Южной Азии, ее встречали также у населения Алтая бронзового века [28, p. 3, 45].

Авторы исследования палеогенома сарматских и аланских образцов не смогли проследить непосредственной связи северокавказских алан с населением среднесарматской культуры Нижнего Дона [21, p. 194]. Однако, исходя из полученных данных, три образца из сарматских погребений и два из алан-

ских катакомб совпадают на достаточно глубоком уровне гаплотипирования. Интересно отметить, что еще один такой образец происходит из двухкамерной катакомбы могильника Левоподкумский 1, которую В.Ю. Малашев относит к местному типу захоронений культурной группы «Подкумок-Хумара» (образец А-80305). Исследователь считает, что данная культурная группа представляет собой автохтонное кавказское население, сложившееся под влиянием среднесарматской культуры и испытывавшее влияние ранних алан, но не идентичное им [29, с. 157–158].

Еще один важный вывод, который можно сделать из полученных данных об аланской палеогенетике – это установление однозначной связи между носителями катакомбного обряда погребения на Северном Кавказе и на Среднем Дону, что говорит о доминирующем вкладе северокавказских алан V–VIII вв. в генофонд донских алан VIII–IX вв. Это наблюдение еще раз подтверждает сделанное ранее и на археологическом, и на антропологическом материале предположение о миграции в середине VIII в. части северокавказских алан в бассейн Дона [25, с. 287].

Помимо изучения Y-хромосомы, в последнее время все больший интерес проявляется к аутосомным маркерам – наборам нуклеотидов, расположенных на 22 парных хромосомах человеческого генома. Обработка крупного массива данных по древним и современным аутосомным маркерам, проведенная энтузиастами ДНК-генеалогии, позволила в результате кластер-анализа построить общее иерархическое дерево, на котором в 128 кластерах размещено 4223 индивидуума (около 3 тыс. современных носителей ДНК и более 1250 древних) (Интернет: http://www.open-genomes.org/analysis/PCA/Tests/Ashkenazi/OG1-Ted-Global25-clustered_tree.pdf). Включенные в анализ пять образцов ДНК из аланских катакомбных погребений (DA160, DA146, DA243, DA162 и DA164) попали в два кластера, объединяющие в основном представителей кавказских народов. Сюда же относится один образец ДНК из погребения крымского острогота. Примечательно, что 11 из 12 образцов сарматского происхождения попадают в другой кластер населения с характеристиками, близкими древним и средневековым обитателям уральских и среднеазиатских степей.

Подытоживая, следует отметить, что палеогенетические исследования ДНК носителей катакомбного обряда погребения на Северном Кавказе во II-IX вв. н.э. демонстрируют нам очевидную сложность и многокомпонентность аланского этноса. Следуя гипотезе В.Ю. Малашева, в полученных результатах можно увидеть отражение формирования аланской археологической культуры на основе оседлого и кочевого населения центральных и восточных районов Предкавказья II в. до н.э. – I в. н.э. с участием среднесарматского степного компонента [30, с. 60–61]. Скорее всего, само это население появилось в результате длительного смешения ираноязычных племен с автохтонными кавказскими этническими группами – потомками носителей кобанской культуры, о чем писал Е.И. Крупнов более полувека назад [31, с. 33].

В связи с этим, при рассмотрении полученных результатов аланской палеогенетики, обращает на себя внимание значительность вклада кавказского субстрата в формирование аланского этноса, хотя, разумеется, объективных критериев для количественной оценки подобного вклада, как справедливо отмечал В.И. Абаев, не существует [32, с. 313]. Любопытно, что самые древние образцы из рассмотренных на сегодняшний день – погребенные в подкурганных катакомбах Бесланского могильника II–IV вв. н.э. – в двух случаях относятся к гаплогруппе J1 (образцы A-80303 и A-80304) и в одном – к гаплогруппе Q1b1b1 (образец DA162, субклад Q-Y4000), которые в настоящий момент имеют наиболее широкое хождение среди нахо-дагестанских народов, в рассматриваемом случае – среди чеченцев [9, p. 2911; 33, с. 163–164].

При этом непосредственной связи населения сарматского и аланского периода с более древними кавказскими культурами эпохи энеолита и бронзового века по генетическим данным пока что не прослеживается. Из 22 гаплотипированных образцов Y-хромосомы представителей куро-аракской, майкопской, новосвободненской, ямной, катакомбной, северокавказской и других культур, упоминаемых в недавно опубликованном исследовании В. Хаака и др. [22], есть лишь два случая совпадения на уровне основных гаплогрупп J1 и J2a (погребения в Великенте и Унакозовской). Очевидно, что не хватает данных о генетическом портрете носителей кобанской культуры, потомки которой скорее всего и послужили «субстратом» при формировании алан на Северном Кавказе. Весьма вероятно, что мужчины из кобанских захоронений будут иметь гаплотипы, схожие как со средневековым аланским, так и с современным северокавказским населением.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Гаглойти Ю.С.* Аланы и вопросы этногенеза осетин. Тбилиси: Мецниереба, 1966. – 258 с.

2. *Абаев В.И.* О языковом субстрате // Доклады и сообщения Института языкознания АН СССР. 1956. №9. С. 57–69.

3. *Бунак В.В.* Антропологический состав населения Кавказа // Вестник государственного музея Грузии. 1946. Т. XIII-A. С. 89–109.

4. *Абдушелишвили М.Г.* Антропология древнего и современного населения Грузии. Тбилиси: Мецниереба, 1964. – 207 с.

5. *Алексеев В.П.* Антропологія Салтівською могильника // Матеріали з антропології України. Київ. 1962. Вип. 2. С. 48–87.

6. *Фризен С.Ю., Кадзаева З.П.* Краниологические материалы аланской культуры эпохи раннего средневековья из Садонского могильника (Республика Северная Осетия – Алания) // Известия Иркутского государственного университета. Серия «Геоархеология. Этнология. Антропология». 2016. Т. 16. С. 125–139.

7. *Шнирельман В.А.* Быть аланами: интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М.: Новое литературное обозрение, 2006. – 696 с.

8. *Герасимова М.М.* Палеоантропология Северной Осетии в связи с происхождением осетин // Этнографическое обозрение. 1994. №3. С. 51–62.

9. *Balanovsky O.* et al. Parallel evolution of genes and languages in the Caucasus region // Molecular Biology and Evolution. 2011. 28 (10). P. 2905–2020.

10. *Балановская Е.В., Балановский О.П.* Русский генофонд на Русской равнине. М.: ООО «Луч», 2007. – 416 с.

11. *Хуснутдинова Э.К.* Этногеномика и генетическая история народов Восточной Европы // Вестник Российской Академии наук. 2003. Том 73. №7. С. 614–621.

12. *Коршунова Т.Ю.* Анализ генетической структуры популяций Северного Кавказа по данным о полиморфизме митохондриального и ядерного геномов: Дисс. ... канд. биол. наук. Уфа, 2004. Рукопись. – 195 с.

13. *Юнусбаев Б.Б.* Популяционно-генетическое исследование народов Дагестана по данным о полиморфизме Y-хромосомы и Alu-инсерций. Дисс. ... канд. биол. наук. Уфа, 2006. Рукопись. – 107 с.

14. *Богатова З.И.* Изучение генетической структуры популяций кабардинцев и балкарцев: Автореф. дисс. ... канд. биол. наук. Уфа, 2009. – 24 с.

15. *Литвинов С.С.* Изучение генетической структуры народов Западного Кавказа по данным о полиморфизме Y-хромосомы, митохондриальной ДНК и ALU-инсерций: Автореф. дисс. ... канд. биол. наук. Уфа, 2008. – 23 с.

16. *Схаляхо Р.А.* Геногеография тюркоязычных народов Кавказа: анализ изменчивости Y-хромосомы: Автореф. ... дисс. канд. биол. наук. М., 2013. – 24 с.

17. *Теучеж И.З.* Генофонд адыго-абхазских народов, грузин и армян по данным о полиморфизме Y-хромосомы и фамилий: Автореф. ... дисс. канд. биол. наук. М., 2013. - 24 с.

18. *Nasidze I.* et al. Mitochondrial DNA and Y-Chromosome Variation in the Caucasus // Annals of Human Genetics. 2004. №68. P. 205–221.

19. *Дибирова Х.Д.* Роль географической подразделенности и лингвистического родства в формировании генетического разнообразия населения Кавказа (по данным об Y-хромосоме): Дисс. ... канд. биол. наук. М., 2011. Рукопись. – 168 с.

20. *Схаляхо Р.А.* и др. Тюрки Кавказа: сравнительный анализ генофондов по данным о Y-хромосоме // Вестник Московского университета. Серия XXIII «Антропология». 2013. №2. С. 34–48.

21. de Barros Damgaard P. et al. 137 ancient human genomes from across the Eurasian steppes. Nature. 2018. Vol. 557. P. 369–374.

22. Wang Ch.-Ch. et al. The genetic prehistory of the Greater Caucasus // bioRxiv, posted May 16. 2018. doi: https://doi.org/10.1101/322347

23. *Афанасьев Г.Е.* и др. Новые археологические, антропологические и генетические аспекты в изучении донских алан // Краткие сообщения Института археологии РАН. 2015. Вып. 237. С. 64–79.

24. *Афанасьев Г.Е., Гатуев Д.С.* Генетические исследования алан II-IX вв. // Изучение и сохранение археологического наследия народов Кавказа. XXIX Крупновские чтения. Материалы Международной научной конференции. [отв. ред. М.Х. Багаев, Х.М. Мамаев]. Грозный: Изд-во Чеченского гос. ун-та, 2016. С. 181–183.

25. *Афанасьев Г.Е.* Некоторые дополнения к исторической интерпретации новых генетических исследований сармато-аланских образцов // Кавказ в системе культурных связей Евразии в древности и средневековье. XXX «Крупновские чтения» по археологии Северного Кавказа. Материалы Международной научной конференции [отв. ред. У.Ю. Кочкаров]. Карачаевск: Карачаево-Черкесский гос. ун-т, 2018. С. 284–289.

26. *Абаев В.И.* Этногенез осетин по данным языка // Происхождение осетинского народа [отв. ред. Х.С. Черджиев]. Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1967. С. 9–21.

27. *Кулланда С.В.* Скифы: язык и этнос // Вестник РГГУ. Серия «Востоковедение. Африканистика». 2011. №2(64). С. 9–46.

28. *Mathieson I.* et al. Genome-wide patterns of selection in 230 ancient Eurasians // Nature. 2015. Vol. 528. P. 499–503.

29. *Габуев Т.А., Малашев В.Ю.* Памятники ранних алан центральных районов Северного Кавказа. М.: ТАУС, 2009. - 468 с.

30. *Малашев В.Ю.* Памятники среднесарматской культуры северокавказских степей и их традиции в курганных могильниках Северо-Восточного Кавказа второй половины II – середины V в. н.э. М.: ИА РАН, 2016. – 208 с.

31. *Крупнов Е.И.* Проблема происхождения осетин по археологическим данным // Происхождение осетинского народа [отв. ред. Х.С. Черджиев]. Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1967. С. 22–41.

32. *Абаев В.И.* Заключительное слово // Происхождение осетинского народа [отв. ред. Х.С. Черджиев]. Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1967. С. 313–315.

33. *Гурьянов В.М.* Гаплогруппа Q на Северном Кавказе (по данным полного секвенирования Y-хромосомы) // Труды Евразийского общества генетической генеалогии. Генетическая история народов Евразии. Сб. статей, 2016. С. 160–167.

Ахмадов Я.З.
г. Москва

НАЧАЛО ФОРМИРОВАНИЯ ЦАНАРСКОГО ГОСУДАРСТВА (ХОРЕПИСКОПСТВО) И ПЕРВЫЕ НАХО-АРАБСКИЕ КОНТАКТЫ НА КАВКАЗЕ (VI–VII вв.)

Ahmadov Ya.Z.
Moscow

THE BEGINNING OF THE FORMATION TSANAR'S STATE (CHOREPISCOPUS) AND FIRST NAKH-ARAB CONTACTS IN THE CAUCASUS (VI –VII CENTURIES)

Аннотация. *Исследуются вопросы зарождения нахского государства в Закавказье, первый этап которого (VI–VII вв.) протекал в рамках Цанарского (Цилканского) хорепископства охватывавшего горские общества Дарьяльского пути от селения Цилканы (близ Мцхеты) до выхода ущелья на северокавказские равнины. Выявляется история ранних арабских походов на Кавказ и первых нахо-арабских контактов в середине-второй половинеVII в. объективно способствовавшие процессу становления нахского (цанарского) этноса в центральной части горного Закавказья.*

Ключевые слова: *раннее средневековье, Закавказье (Южный Кавказ), Северный Кавказ, Дарьяльское ущелье, нахское государство, Цанарское (Цилканское) хорепископство, арабы и Кавказ, Хузайфа ибн аль-Йаман, Абд ар-Рахман ибн Раби, Хабиб ибн Маслама.*

Abstract. *Considers origins of the Nakh's state in the Caucasus, the first stage of which (VI –VII centuries) proceeded under Tsanar (Tsilkani) chorepiscopus covering highland society Daryal route from the village of Tsilkani (near Mtskheta) to the exit of the gorge on the North Caucasian plain. The history of the early Arab campaigns to the Caucasus and the first nah-Arab contacts in the middle-second half of the VII century objectively contributed to the process of formation of the Nakh (tsanar) ethnic group in the Central part of the mountainous Transcaucasia.*

Key words: *early middle ages, Transcaucasia (South Caucasus) the Northern Caucasus, Daryal gorge, the Nakh state, Tsanar (Tsilkani) chorepiscopus, the Arabs and the Caucasus, Huzaifa Ibn al-Yaman, Abd ar-Rahman Ibn Rabi, Habib Ibn Maslama.*

Начало истории нахского Цанарского (Цилканского) хорепископства, определяемого в последующем, по мере своего возвышения, также термином «мтаварство» (владетельное княжество Кахети), а затем и Кахо-Эретское царство, было положено на землях нахов Центрального Закавказья.

Согласно наличным данным в конце IV в. в пограничном грузинском селении Цилканы (между притоками р. Куры – Ксани и Арагви) расположенном

в 15 км к северу от исторической столицы Картли (Иверия) г. Мцхета, потомок первого крещенного иверского царя Мириана III – Бакар, заложил церковный храм. Отсюда и началось организованное распространение христианской религии в окрестных горах Кавказа в среде закавказских нахов, не входивших административно и политически в состав Картлийского царства. Причем как заметил видный историк В.Н. Гамрекели за пределами расселения картвелов первыми стали подвергаться христианизации именно закавказские горцы-нахи, или «чечено-ингушские племена» как называет их исследователь [13, с. 74–75].

Более того, в следующем столетии сложилась пограничная Цилканская епархия Картли, что означало наличие уже нескольких десятков сельских приходов. В середине – начале второй половины VI в. при Иессэ (Йессей, из т.н. святых «сирийских старцев») Цилканское епископство укрепилось в канонах православного христианства (здесь даже был основан монастырь), что еще более расширило охват духовной паствы за счет опять-таки представителей горских народов [23, с. 511–512]. В таких условиях Цилканы должны были стать своеобразным авторитетным христианским центром значительной области горцев-кавкасиан, с некими элементами управления.

Известный специалист по исторической географии раннесредневековой Грузии Д. Гвасалиа в целом отмечает, что Цилканская епархия распространяла свое влияние на горские общества бассейна р. Арагви – от границ Мцхеты примерно до истоков Арагви, что называлась страна Мтиулети. Под влиянием цилканского хорепископа могли быть общества Цхавата и Чарталы (к востоку и к западу от течения Арагви) [14, с. 23]. Очень вероятно, что влияние Цилканской епархии шло полосой на север охватывая нахоязычные общества от Крестового перевала до Дарьяльских ворот – «Дар и-Аллан»; район т.н. Хеви (Хеви Цанаретская).

В продолжение VI–VIII вв. церковные главы обширного Цилканского епископата – «корикози» (хорепископ), постепенно превращаются в самостоятельных светских правителей местного горского мира. Это происходило в условиях, когда царская власть в Картли в начале VI в. была ликвидирована, а протекторат великой Иранской державы продвинулся далеко вглубь Кавказских гор, а затем и в ходе утверждения на Южном Кавказе власти Арабского халифата.

Заметим, что в эпоху раннего средневековья отличие звания хорепископа от епископа в христианской церкви заключалось в том, что первый возглавлял епархию в сельской округе и не рукополагал священников, а второй непременно сидел в городе, имеющем кафедральный храм и имел право утверждения священников. Термин «корикози» вероятно представляет местное произношение от «хорепископ». Правда видный исследователь Г.В. Цулая обращает внимание, что в статье Ш.А. Бадридзе говорится о формировании данного термина собственно в этнической среде цанаров [7, с. 87; 24, с. 93].

Выборы епископа/хорепископа в ту эпоху проводило собрание духовных лиц и мирян епархии, а утверждение – «рукоположение», оставалось за главой церкви. Возможно, что до начала VII в. именно глава Армянской церкви утверждал архиепископа грузинских земель, католикоса Мцхетского (который в свою очередь утверждал местных епископов). И только после 599 г. первый мцхетский католикос Кюрион/Кирион стал склоняться к греческому диофизитству Византии, признал догматы Халкидонского вселенского собора (451 г.) и тем самым вышел из-под юрисдикции армянской монофизитской церкви (606–608) [17; 19, с. 78–79].

Видный грузинский историк М.Д. Лордкипанидзе выделила ряд этапов в развитии политической системы Цанаретского феодального владения – от генезиса епископства в княжеское владение в VII – начале VIII в., превращения выборной должности хорепископа (корикози) в светскую наследственную в VIII–IX вв. и, складывание правящей (царской) династии (до конца XI в.) [25, с. 251–259].

Если первый системный фактор формирования ранней нахской государственности был связан с христианизацией Закавказья и воздействием собственно Картлийского царства (с его государственной традицией), то второе по силе системное воздействие заключалось в длительном влиянии иранской государственности. До появления арабов на Кавказе в 40-х гг. VII в. центральная и восточная часть Закавказья (ныне в границах исторической Грузии) веками находилась под верховным протекторатом Ирана и делилась между огромной Арменией, небольшим картлийским царством (Иверия, Вирк/Варджан), Албанией (Алвания, Алуанк, Арран) и этномассивом кавкасианов, ущелья которых прилегали на севере к вершинам Главного Кавказского хребта.

Единственно западная часть исторической Грузии и Абхазия, развивавшиеся в несколько иных условиях при сохранении власти своих царей, не состояли под протекторатом Ирана, а оказались под серьезным влиянием Византии (империя держала порты и крепости практически на всем побережье Черного моря) соперничавшей с великой восточной державой за гегемонию на всем Кавказе и Ближнем Востоке.

Указанные кавказские государства – Армения, Албания и Грузия, являясь издавна (еще до начала н.э.) вассальными царствами Ирана, к V–VI вв. н.э. превратились в коронные наместничества (марзпанство) Сасанидского Ирана – своеобразные военно-административные округа. Так Армянское и Албанское марзпанства были учреждены в 428 г., а Картлийское, с центром в г. Тбилиси, в 523 г. Соответственно царская власть во всех указанных владениях была ликвидирована. При этом, персидские наместники на Южном Кавказе назначалась как правило из знатных армянских фамилий, а местная знать сохраняла практическую самостоятельность во внутренней жизни. Одно время делившие было с персами влияние над Картли византийцы, по условиям мира 591 г. с Ираном, ограничились учреждением здесь поста «эрисмтавари» – пра-

витель-князь, который занимали представители местных знатнейших феодалов [10, с. 141–157].

Горная, нахская область, исторически не входившая в состав Картлийского царства и имевшая границу с ней проходящую едва ли не за городскими пределами Мцхеты, управлялась иранскими марзпанами как отдельная единица и имела на своей территории по крайней мере с V в., два важнейших стратегических пункта – крепость «Дарубал» («Цилкан-дурн») в районе слияния (Белой) Арагви и (Черной) Арагви и, естественное укрепление на северном окончании Дарьяльского пути – «Дар и-Алан» (букв. Ворота против алан). По наблюдению Г.Д. Гумба персидское марзпанство «Варджан (Иверия» в свой ранний период, скажем с середины V в. охватывало Гугарк (протяженная область между армянскими и картлийскими землями по р. Куре), собственно равнинно-предгорное Иверское царство (Картли) и будущую «Цанаретию» – горную область дзурдзуков-кавкасиан центральной части Закавказья с Дарьяльской дорогой. Более того, в V–VI вв. в районы дарьяльских укреплений для усиления военных возможностей местных нахов отправляют отряды, набранные в районах «армянского» Гугарка и обширной области Сюник (занимавшей, на этнической карте Армении, своеобразное место – сюникцы имели свой язык и были весьма самостоятельны), так и воинов из относящегося к «албанской» части Гугарка района Гардабани (Гардмани) вероятно населенного теми же нахами. Есть конечно и иные точки зрения по Гугарку [16, с. 252–255; 28, с. 51–54; 29, с. 111–127].

Еще на первом этапе становления Цанаретии как феодального владения, топонимы,экзонимы и этнонимы – «цанары/санары», «Цилканы» (вариант: Цекены), относимых к горским племенам, занимавших стратегически важный район Дарьяльской дороги от Мцхеты до Дариалана [36, с. 531–594], наряду с титулом «хорепископ/корикози», начинают входить в политический словарь своего времени, приобретая известность по обеим сторонам Кавказского хребта [9, с. 38–39; 18, с. 28; 23, с. 511–512; 27, с. 171–173]. Причем нами предполагается, что собственно экзоним цанары/санары горцы-нахи Дарьяльского региона получили в самом начале процесса установления арабской политической гегемонии на Кавказе, т.е. с середины VII в.

Арабские набеги и нашествия на кавказские регионы, с учреждением здесь и халифатского режима управления, образовали как бы третий системный момент, способствовавший становлению Цанаретии.

К середине VII в. большую часть региона Закавказья вассального по отношению к Сасанидскому Ирану, постепенно захватывают войска арабов-мусульман. На первом этапе они мало затрагивали исторически сложившуюся местную административно-государственную и общественную систему, ограничиваясь взиманием достаточно скромной дани и привлечением время от времени военных сил местных феодалов. Согласно выношенному наблюдению А.П. Новосельцева: «Арабы, завоевав Иран, унаследовали его политику и на Кавказе, и в Сирии, и в Средней Азии» [10, с. 172].

В процессе завоевания мусульманами Сасанидской империи занявшему 633–651 гг., арабы к 639/40 г. пройдя все области Атропатены (будущий Азербайджан) и Армении вошли в Албанию (Арран) заключая везде с жителями городов и княжеств соглашения об уплате дани (джизья) в обмен на защиту и безопасность. Есть также свидетельства, что в 642/43 г. мощнейший крепостной комплекс и город ал-Баб (Дербент) оказался в руках арабов, правда на время. Все это происходит в правление второго халифа Умара ал-Хаттаба (634–644 гг.) [10, с. 172–189; 11].

Между 644 и 651 гг. в связи с достижением арабами Тбилиси и Дарьяльского пути состоялись первые их контакты с местными нахами. Арабские завоеватели на Кавказе находились в подчинении Сурака ибн Амра, назначенного командующим силами на Кавказе лично халифом Умаром где-то в 640 г. Он действовал в Закавказье и на Северном Кавказе на протяжении 640-651 гг. (до своей смерти в том же 651 г.) [21, с. 13].

Первые арабские завоеватели на Кавказе выработали кстати своеобразный текст классического договора с его народами в различных вариациях заключаемый арабами и в дальнейшем (в т.ч. с Картли и цанарами). Вариант условий «охранной грамоты» (мирного соглашения) Сурака ибн Амра, одобренной лично халифом Умаром, приводится в книге историка Ибн Джарира ат-Табари «История посланников и царей»: «Во имя Аллаха всемилостивого, милосердного. Это то, что пожаловал (ата) Сурака ибн ‘Амро, амил повелителя Умара ибн аль-Хаттаба, Шахрбаразу (правитель Дербента. – Я.А.), жителям Арминии и ал-Армана (Албания. – Я.А). Он предоставляет им безопасность (аман) их жизни, имущества, религиозной общины (милла), если они не будут совершать вредных поступков и не выступят /против/. Что касается жителей Арминии и ал-Абваба (Дербент. – Я.А.) – пришлых издалека (турра) и оседлых (тунна), и тех, кто вокруг, то он договаривался с ними, что они будут участвовать во всех походах и выполнять всякое дело, которое правитель (вали) сочтет благим. Кто согласен на это, тот освобождается от /всех повинностей (джиза), кроме призыва в войско (хашр), а призыв в войско – это замена их повинностей. /Если/ в ком либо из них не будет нужды и он остается /на месте/, … то берется с них…». Позже добавилось обязательство уплаты завоеванными одного динара (золотая монета) «или его стоимости» с взрослого человека [39, с. 73].

Если верить рассказу ат-Табари и более позднего арабоязычного автора Ибн ал-Асира (1160–1233 гг.). получается следующая картина движения арабов к Дарьяльскому пути: после первого вступления арабов в Дербент в 642/43 г., и до своей смерти в 651 г. (скорее всего до смерти халифа Умара в 644 г. которому Сурака успел сообщить о посылке войск) наместник направил военачальника Хабиба ибн Масламу на «Тифлис», а именитого Хузайфа ибн аль-Йаман (Яман) еще далее к северу от Тбилиси «…в горы аллан(ов)». Следовательно, Хузайфа первый из мусульман кто вступил в Дарьяльский проход.

У ал-Асира это звучит несколько по-другому – «на тех, кто в горах ал-Лан,…» [21, с. 13–14; 39, с. 73].

Речь идет естественно не об кочевых аланах Северного Кавказа (располагавшихся на то время группами по р. Куме и в районе Кисловодска), а о землях нахов по ущельям Арагви и Терека, что позволяет, таким образом, говорить о середине 40-х гг. VII в. как отправных в арабо-горских (нахских) отношениях. Мы убедились, что во всех сообщениях об экспедициях арабов через Баб ал-Лан («Ворота алан», в иранском варианте «Ворота от алан») подразумевались т.н. Дарьяльские ворота, но не собственно северокавказские аланы, которые появятся здесь спустя только несколько веков. Отметим также, что поход арабов Хабиба ибн Масламы на Тбилиси (а, следовательно, надо полагать и экспедицию того же Хузайфа) грузинские ученые датируют 644–645 гг., а то и 654–655 гг. [10, с. 172].

Стоит отметить, что Хузайфа «являлся известнейшим из асхабов /сподвижников/ Пророка и обладал многогранным талантом. Как храбрый воин он еще при жизни Пророка участвовал в целом ряде сражений, лично воплотил идею первой спецслужбы государства мусульман, получив эпитет «Хранитель тайны Посланника Аллаха». Он является передатчиком 100 достоверных хадисов о Пророке. Известен также и хадис пророка о нем: «Верьте тому, что рассказал вам Хузайфа» [4, с. 363–364; 35, с. 262].

Следующие заметные действия арабов в Восточном Закавказье произошли в правление третьего халифа Усмана ибн Аффана (644–656 гг.) в 645–646 гг. или – по данным Усфури, в 649/50 г., когда были покорены все равнинные земли Албании, получена очередная контрибуция с Джурзана (Картлия), и мусульмане вплотную приблизились к подошве Кавказского хребта (где завязались контакты с т.н. «владыками гор», в частности с горцами Дарьяла и правителями ал-Лакза (Дагестан). В тот же период арабы вновь вошли в город-крепость Дербент – «Ворота ворот» (Баб ал-Абваб), который многочисленное хазарско-гуннское войско успело было занять [1, с. 9–11; 9, с. 36]. Все это позволяло пассионарным арабам думать о том, как заглянуть и за пределы Главного Кавказского хребта.

По мнению исследователя И.Г. Семенова, опирающегося главным образом на данные армянского автора Себеоса (VII в.), первый большой поход арабов на Северный Кавказ произошел в 649/50 или скорее в 653 г. Полководец и наместник Абд ар-Рахман ибн Раби, преемник Сурака ибн Амра, вместе с братом Салманом ибн Раби прошел с войсками на Северный Кавказ через Дербентский (Гуннский) проход, где арабы «предали грабежу пригорские края» включая видимо «страну» и г. Баланджар у выхода р. Сулак из гор (здесь обитали фактически гунны и булгары, если не считать собственно автохтонов). Согласно известному ученому М.А. Артамонову в этой войне арабы имели дело с «хазарами, аланами и присоединившимися к ним тюрками». Арабские войска были разбиты превосходящей хазарской армией, подошедшей с севера,

погиб при этом именно Абд ар-Рахман, а не Салман; остатки арабов как говорит источник «бросились в горы Кавказа, с трудом карабкаясь по склонам…» [6, с. 178–179; 15, с. 80; 33, с. 125–126; 34, с. 21–22].

По сведениям ат-Табари можно говорить и о двух походах Абд ар-Рахмана на «хазар»: первый в правление халифа Умара (т.е. до 644 г.) когда «достигла его конница ал-Байда (хазарский город в устье Волги. В общем-то проблематичное сообщение. Может речь шла о намерении выдвинуться в этом направлении. – Я.А.)» и, второй, в правление Усмана; вероятно, как раз в 653 г. История действий двух братьев на Северном Кавказе довольно противоречивая [39, с. 74–76; 6, с. 179]. Но ясная в том плане, что события о которых идет речь, развивались на отрезке предгорий нынешнего Северного Дагестана и восточной части обитания нахо-чеченского этноса.

Мы можем также предполагать, что закрытие дороги к отступлению от Баланджара (у выхода Сулака из гор) до Каспийского (Гуннского) прохода к базе в Дербенте, привело разгромленных арабов (как не раз случалось и позже) к бегству на юг через Нагорный Дагестан. Пути на юг отсюда пролегали как по ущелью Сулака, так и западнее его – через земли Эндирея или Ауха; откуда маршрут шел через область Нахч-Мохк с выходом к Андийскому Койсуи вверх до перевалов Кавказского хребта в Алазанскую долину [2, с. 45–46; 12, с. 117]. Кстати эти направления позже были закрыты гуннско-хазарскими крепостями на границе гор и плоскости по ущельям рр. Акташ, Ярык-су и Аксай населенных нахами [5, с. 150; 26, с. 63–74; 32, с. 29].

К 654 г. относятся известия, что в Закавказье происходит объединение антиарабских сил: к главенствующему князю Армении «присоединились отряды жителей Аллана, Афхаза и Самандара, из хазар» (видимо всей Западной Грузии, Абхазии и алан за западными перевалами Кавказского хребта находившихся под влиянием Византии, а также хазар-булгаров как Северо-Западного, так и Северо-Восточного Кавказа с центром в г. Семендере располагавшегося либо на Тереке, либо на берегу Каспия). В свою очередь Халифат собрал ополчение арабской конницы во главе с Хабибом ибн Маслама и направил на север для действий в провинции «Арминийя» (в которую арабы включили Армению, Албанию, Картли, Цанаретию и часть современного Азербайджана) [38, с. 139–155]. Хабиб ибн Маслама быстро разгромил сопротивление и восстановил арабское преобладание в регионе вплоть до «Джурзана» (Картлия и г. Тбилиси) чьи «батрики» (знать) поспешили добровольно признать власть арабов и выплатили дань [3, с. 4–7; 8, с. 8, 11–12; 9, с. 36; 31, с. 503; 37, с. 23–31].

После признания арабского подданства Джурзаном и прилегающими районами, Маслама (в 654/55 г. – Я.А.) поднялся с войсками от Тбилиси, и Мцхета к северу и по территории горско-нахских племен дошел до оборонительных комплексов Дарьяльского ущелья располагавшихся на р. Арагви в районе Живали и, далее уже по ущелью р. Терека, спустился к теснинам Дарьяла (Дар и-Алан на персидском, или Баб ал-Лан на арабском). Труднейший

горный маршрут имел протяженность не менее 200 км. Именно тогда, Маслама, на местах заключил соглашение (возможно вторичное, если вспомнить о действиях Хузайфы) с местными автохтонами названных в более поздних арабоязычных источниках цанарами/санарами: «Он же… заключил мир с санаритами и дуданитами с условием, чтобы они платили подати»; у того же Баладзори сказано несколько иначе: «Он же заключил мир с жителями Кларджета, Триалета, Хахетии (Кахетии), Хухетии (Кухетии), Артахаля (или Артахана) и Баб-ал-Лана (или Аллана)…». То обстоятельство, что под жителями «Баб-ал-Лана» подразумеваются именно цанары подтверждает Ибн ал-Факих, современник Баладзори [8, с. 13; 22, с. 27].

Упоминание дидойцев/дуданитов (андо-цезские общества Дагестана), вызвано тем, что от цанаров/санаров арабы вероятно пошли на восток по ущельям гор до «Дуданиййу», откуда как мы помним по трудной горной дороге также можно было ожидать с севера появления хазар [3, с. 6–7; 8, с. 13; 22, с. 27].

Интересно отметить, что арабы пытались в какой-то мере повторить опыт сасанидских шахов в выстраивании отношений с народами Кавказа, включая горцев-нахов. Вплоть до использования в своих интересах той же кавказской знати. Так, в 50-х гг. VII в. правящий князь Теодор Рштуни, выгнавший своих соперников вместе с византийцами из Армении «…отправился в Дамаск, к Моавии (Муавийа ибн Абу Суфьян, позже – к 661 г., стал халифом. – Я.А.) властителю исмаильтян, и поднес ему большие дары. И властитель исмаильтян… передал в его управление Армению, Иверию, Агванию и Сюнию до Кавказа (т.е. до Главного Кавказского хребта. – Я.А.) и до ворот Чора (Дербент. – Я.А.) и отпустил его с почетом. А тот обязался покорить эти страны в его подданстве» [31, с. 503–504; 33, с. 120–121].

Как уже обратил внимание востоковед Т.М. Айтберов, самые первые контакты арабов-мусульман с нахами и дагестанцами привели не только к мирным соглашениям, но вероятно, даже к обращениям какого-то числа горцев-язычников в ислам [3, с. 6–7]. Тем более, что мусульмане на первом этапе завоеваний по всем сторонам света стремились привлечь в ислам как можно больше сторонников.

Таким образом, уже на раннем этапе арабо-кавказских отношений в VII в. мы имеем два выхода арабских сил на Северо-Восточный Кавказ в хронологических рамках 40–50-х гг. и два похода по Дарьяльской дороге на север – в 644/45 г. и 654/55 г. когда были заключены видимо некие соглашения и установлена конкретная дань с цанаров как с немусульман (джизья). Безусловно это способствовало общественно-государственной консолидации нахов в отношениях с таким крупным внешним фактором как арабский, который системно воздействовал на весь социум (как ранее грузинский, христианский и иранские факторы).

Арабское нашествие на Кавказ в самом своем начале (40-е гг. VII в.) объективно «открыло» нахский народ Закавказья в ущельях Дарьяльского пути

дав ему имя и местов политической истории. Теперь нахи-цанары заживут в источниках самостоятельной жизнью став одним из акторов международных событий.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абу Мухаммад ибн Асам ал-Куфи. Книга завоеваний. Извлечения по истории Азербайджана / Пер. с араб. З.М. Буниятова. Баку: Элм, 1981. – 84 с.

2. Адилсултанов А.А. Акки и аккинцы в XVI–XVIII веках. Грозный: Изд-во «Книга», 1992. –128 с.

3. Айтберов Т.М. Начальный этап в процессе формирования мусульманской государственности и исламских центров на Восточном Кавказе. Махачкала, 2011. –79 с.

4. Али-заде А.А. Исламский энциклопедический словарь. М.: Ансар, 2007. – 400 с.

5. Арсанукаев Р.Д. Вайнахи и аланы. Аланы в раннесредневековой истории Чечено-Ингушетии. Грозный: Изд-во «Книга», 1990. – 235 с.

6. Артамонов М.И. История хазар. Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1962. – 523 с.

7. Бадридзе Ш.А. К вопросу об институте правителей хорепископов // // Вестник Отделения общественных наук АН Груз.ССР. №5. 1964 (на груз. яз.).

8. Баладзори. Книга завоевания. Из сочинения Баладзори «Книга завоевания стран» / Пер. с араб. П.К. Жузе. Материалы по истории Азербайджана. Вып. III. Баку, 1927. – 42 с.

9. Бейлис В.М. Сообщения Халифы ибн Хаййат ал-Усфури об арабо-хазарских войнах в VII – первой половине VIII в. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. Памяти чл.-корр. РАН А.П. Новосельцева / Отв. ред. Т.М. Калинина. М.: «Восточная литература» РАН, 2000. С. 35–43.

10. Богверадзе А.А. Раннефеодальные грузинские государства в VI–VIII вв. // Очерки истории Грузии в 8 т. Том. 2: Грузия в IV–X веках. Тбилиси: «Мецниереба»,1988. С. 141–189.

11. Большаков О.Г. История Халифата. Т. II. Эпоха великих завоеваний (633–656). М.: «Восточная литература», 1993. – 294 с.

12. Гаджиев М.С. Между Европой и Азией: Из истории торговых связей Дагестана в албано-сарматский период. Махачкала, 1997. – 154 с.

13. Гамрекели В.Н. Двалы и Двалетия в I–XV вв. н.э. Тбилиси: Изд-во АН Груз. ССР, 1961. – 153 с.

14. Гвасалиа Дж. Историческая география Восточной Грузии: (Шида Картли) / Ред. Д.Л. Мусхелишвили. Тбилиси: Изд-во Тбил.ун-та,1991. – 221 с.

15. Гмыря Л.Б. Страна гуннов у Каспийских ворот. Махачкала: Даг. кн. изд-во, 1995. – 228 с.

16. Гумба Г.Д. Нахи: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н. э.). Сухум: Абгосиздат, 2016. - 543 с.

17. Двинский церковный собор (506) // URL: https://kavkazplus.com/news.php?id=282(Дата просмотра 15.07.2018).

18. Джафаров Ю.Р. Гунны и Азербайджан. Баку: Азернешр, 1993. – 107 с.

19. Драсханакертци Иованнес. История Армении / Пер. М.О. Дарбинян-Меликян. Ереван: Советакан грох, 1986. – 395 с.

20. Еремян С.Т. Сюния и оборона Сасанидами кавказских проходов // Известия. №7(12). Академия наук СССР – Армянский филиал. Ереван, 1941. С. 33–40.

21. [Ибн-ал-Асир]. Материалы по истории Азербайджана из Тарих-ал-камиль (полного свода истории) Ибн-ал-Асира / Пер. с араб. П.К. Жузе. Баку: Изд-во АзФан. 1940. – 183 с.

22. [Ибн-ал-Факих]. Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Адербейджане. II. Ибн-ал-Факих /Пер. Н.А. Караулова / Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 31. Тифлис, 1902.

23. Иессей Цилканский // Православная энциклопедия. Т. 21. М., 2009. С. 511–512.

24. Летопись Картли / Пер. Г.В. Цулая. Тбилиси: Мецниереба, 1982. – 112 с.

25. Лордкипанидзе М.Д. Возникновение новых феодальных государств // Очерки истории Грузии: в 8 томах. Т.2. Тбилиси, 1988. С. 246–353.

26. Магомедов М.Г. Древние политические центры Хазарии // Советская археология. 1975. №3. С. 63–74.

27. Мкртумян А.Г. Этнический состав населения Центрального Кавказа в IX–XI вв. // Историко-филологический журнал. АН Армянской ССР. №4. Ереван, 1976. С. 165–174.

28. Мкртумян Г.Г. Грузинскоефеодальноекняжество Кахети в VIII-XI вв. и его взаимоотношения с Арменией. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1983. – 166 с.

29. Мусхелишвили Давид, Арвеладзе Бондо. История требует объективности // Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии / Ред. Д. Мусхелишвили. Тбилиси: Универсал, 2009. С. 111–127.

30. Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М.: Наука, 1990. – 264 с.

31. Очерки истории СССР. Кризис рабовладельческой системы и зарождение феодализма на территории СССР. III-IX вв. / Отв. ред. Б.А. Рыбаков. М.: Изд-во АН СССР, 1958. – 959 с.

32. Плетнева С.А. Хазары / Ред. В.А. Рыбаков. М.: Наука, 1976. – 96 с.

33. [Себеос] История епископа Себеоса / Пер. С. Малхасянц. Ереван: Издание АРМФАН-А. 1939. – 183 с.

34. Семенов И.Г. Образование Хазарского каганата и его военно-политические отношения с Арабским халифатом во второй половине VII–VIII в. Автореф. дис. … докт. истор. наук: 07.00.02. Нальчик, 2011. – 46 с.

35. Хатуев Р.Т. Аланские территории в составе Халифата // Аланы и асы в этнической истории регионов Евразии. Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием. 24–26 июня 2010 г. Карачаевск: Изд-во КЧГУ, 2010. С. 262–268.

36. Zuckerman C. Les destinataires des lettres imperiales en Caucasie de l'Est. II. Le probleme d'Azia/Asia, le pays des Ases. Ш. L'Albanie caucasi – enne au Xe siecle // Travaux et Memoires, 13. 2000. P. 531–594.

37. Шагинян А.К. Закавказье в составе Халифата. СПб.: Изд-во С-Петерб. ун-та, 1998. – 107 с.

38. Шагинян А. Армения и Арминийа в составе 'Умаййадского халифата // Вестник Санкт-Петербургского ун-та. Сер. 2. История. Вып. 1. 2008. С. 139–155.

39. Шихсаидов А.Р. Книга ат-Табари «История посланников и царей» о народах Северного Кавказа // Памятники истории и литературы Востока. Период феодализма: статьи и сообщения. М.: Наука, 1986. С. 66–86.

Багаев М.Х.
г. Грозный

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ В СВЕТЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГЕНЕЗА ВАЙНАХОВ

Bagaev M.H.
Grozny

ARCHEOLOGICAL SOURCES IN THE LIGHT OF THE PROBLEM OF THE ETHNOGENESIS OF VAYNAKHS

Аннотация*. В статье говорится о значении археологических источников в разработке проблемы этногенеза народов Кавказа, в частности чеченцев. Особое внимание уделено бытовым и погребальным памятникам IV тыс. до н.э. – XII в. н.э. и их интерпретациям в рамках известных археологических культур. Достаточное внимание уделено и связям Ближнего Востока и Закавказья с Северным Кавказом в древности.*

Ключевые слова: *археология, этногенез, источники, вайнахи, Урарту, культуры, эпоха бронзы, мифотворцы, субстрат*.

Abstract. *The article deals with the importance of archaeological sources in the development of the problem of the ethnogenesis of the peoples of the Caucasus, in particular the Chechens. Particular attention is paid to everyday and funerary monuments of the 4th millennium BC. – XII century. AD and their interpretation within the framework of known archaeological cultures. Sufficient attention is paid to the ties of the Middle East and Transcaucasia with the North*

Key words: *archeology, ethnogenesis, springs, Vainakhs, Urartu, cultures, bronze epoch, substratum.*

Дорогие коллеги, судьба свела нас на данном конгрессе для обсуждения проблемы этногенеза и этнической истории народов Кавказа. Как известно, по этим вопросам в Советском Союзе прошли специальные научные конференции, сессии, симпозиумы во всех, тогда, Союзных и автономных республиках. Например, в 1959 г. в Кабардино-Балкарии, чуть позже в Чувашии, в 1966 г. в Северной Осетии [35; 1, с. 5–6], в 1991 г. в Чечне [36].

Есть большая надежда, что участники нынешнего форума внесут определенные ясности в разрешении означенной проблемы, на основе разнотипных источников. В аспекте последнего, мы избрали тему «Археологические источники в свете этногенеза вайнахов». Что из этого вышло судить Вам.

Общепризнанно, что самым сложным предметом познания, какой только существовал в поле зрения исследователей, является религия [39, с. 12]. Осме-

люсь добавить к этому, что не менее сложным является и этногенез. На планете Земля живут сотни народов со своими индивидуальными языками. Многоэтничен и Кавказ. Как разобраться в их генетических корнях? Отвечая на этот вопрос, крупнейший специалист-языковед В.И. Абаев отмечал, что «никакого универсального рецепта тут не может быть. Каждый народ требует своего индивидуального подхода. Говоря иначе «этногенез» – это проблема сложная, комплексная, подлежащая ведению не одной, а многих наук – истории, археологии, этнографии, антропологии, языкознания. При этом каждый специалист бывает склонен переоценивать данные своей науки в ущерб другим: археолог выдвигает на первый план археологические данные, антрополог – антропологические, лингвист – языковые» [1, с. 6].

Как археолог, постараюсь прислушаться к совету профессора В.И. Абаева.

Сегодня археологи способны не только описывать артефакты и строить по ним хронологию, но и предлагать свои интерпретации социальной системы прошлого и объяснять изменения культур, что в свою очередь, является надежной основой современной объяснительной археологии [38, с. 85]. Это говорит о том, что археология, как наука, «изучает человеческие сообщества прошлого посредством научного раскрытия и анализа данных, состоящих из материальных остатков этих сообществ» [38, с. 132]. Если же дело доходит до этногенеза, то археолог прибегает к помощи антропологов, лингвистов и т.д. Да, совершенно очевидно, что «археология, имея в центре внимания социальные и политические структуры и другие проявления активности человека, не всегда столь выражено эмпирична, как скажем физика» [38, с. 134]. И тем не менее, нельзя забывать, что «археология является основным источником информации о 99% истории человечества. Письменная история описывает менее 0,1% этого огромного промежутка времени. Хотя письменным документам Юго-Восточной Азии 5000 лет, они более чем скудно освещают тот период времени» [38, с. 52]. И еще одно замечание, высказанное известными археологами Брайаном Фаган и Кристофером Р. ДеКорс, с которыми я не могу не согласиться. «Документальная история сильно отличается от археологии, – пишут они, – во-первых, историки имеют дело с точными хронологиями. Они могут датировать события с точностью до года, а то и до минуты или секунды. Во-вторых, это история отдельных людей, групп, правительств или даже народов, взаимодействующих между собой… Но в исторических хрониках часто случаются пробелы. Политические события описывались подробнее, нежели тривиальная повседневная жизнь… Разные предметы, найденные во время раскопок, могут пролить свет на то, как жили люди и т.д. … Археологи выстраивают теории, применяют научные методики и теоретические концепции при изучении вещественных остатков человеческой культуры. Они изучают всю историю человечества, от самых первых людей до наших дней» [38, с. 52]. Подобным образом поступали и продолжают выполнять эту работу археологи-кавказоведы и в наше время.

На сегодняшний день история всех народов Кавказа, включая и Северного, изложена в многотомных изданиях, начиная от очерков, заканчивая академическими исследованиями. В этом процессе не является исключением, и страна вайнахов. Так, в конце 60-х – начале 70-х годов ушедшего века, были изданы «Очерки истории Чечено-Ингушской АССР» в двух томах [31–32]. В 2006 и 2008 годах увидела свет 2-х томная «История Чечни» с древнейших времен по 2007 год [8, 9]. К концу 2018 г. будет доведена до издания рукопись 1-го тома 4-х томной истории Чечни, 2 и 3 тома которой уже опубликованы. Разделы по древней и средневековой (по XVI век включительно) истории вайнахов в них написаны, главным образом на основе археологических материалов. К слову будет сказано, что археологически Северо-Восточный Кавказ, куда относится и Чечня, на сегодняшний день, как и весь Северный Кавказ, великолепно изучен. Особенно впечатляют сенсационные открытия 2004-2014 годов члена-корреспондента РАН Х.А. Амирханова в Акушинском районе Центрального Дагестана. Так, совокупность всех культурных слоев, а их аж 34, в разрезе мощностью 73 метра, на стоянке Мухкай-2, охватывает хронологический диапазон в рамках от более 1,95 млн. лет назад до 0,8 млн. назад. Говоря иначе, прослеживаются следы первой волны миграции людей из Восточной Африки на Юг Евразии, включая и Северный Кавказ [3, с. 4; 9–11]. Это и есть время начала освоения мигрантами Кавказа. Представляется, что именно так начал складываться мощный и обширный общекавказский субстрат. Последний явился благодатной почвой для зарождения многих древних археологических культур (куро-аракская, майкопская, северокавказская, гинчинская, каякентско-харачоевская, кобанская). Эти культуры, а также скифо-сармато-аланское и раннесредневековое время, представлены такими реперными памятниками как Луговой могильник VI–V вв. до н.э. и подстилающий его энеолитическое поселение IV–III тыс. до н.э.; Сержень-Юртовские поселения и могильник (ранняя бронза и раннее железо); поселение Харбузи-дукъ (дук); курганы у станицы Микенской и сел. Бачи-юрт, Бамут, Гудермес, Гойты, Мескер-юрт; поселение и могильник у селения Комсомольское (Саади-Котар); могильники у сел. Харачой, Дай, Кенхи, одним словом, сотни ярчайшие комплексы памятников IV тыс. до н.э. – XII в. н.э. найдены в Чечне и в достаточной степени изучены [4–20; 22; 25; 36] для утверждения, что все они, в основном, оставлены далекими предками одного этноса, который сегодня известен как нахский.

Безусловно, он имел самые тесные связи как с народами (племенами) Северного (включая и номадов), так и Южного Кавказа, вплоть до Месопотамии [2; 8–28; 33–36]. Так, по утверждению известных археологов-кавказоведов из Азербайджана И.Г. Нариманова и Т.И. Ахундова, в III–II тыс. до н.э. произошло перемещение отдельных групп населения Северного Кавказа на юг [29, с. 471]. С другой стороны, для эпохи ранней бронзы, когда почти весь Кавказ входил в ареал двух культурных общностей, куро-аракской на юге и май-

копской на севере, – подчеркивают азербайджанские ученые, – имели место определенные этнические перемещения с Юга на Северо-Восточный Кавказ, и заметно возросло влияние его в Центральной части Северного Кавказа [29, с. 471].

В аспекте этой проблемы, уместно обратиться к исследованиям выдающегося кавказоведа и востоковеда, члена-корреспондента РАН Р.М. Мунчаева, который более 10 лет вел археологические раскопки в Чечне и более 40 лет в Месопотамии. Выступая с докладом «Раннебронзовый век Северного Кавказа, и проблема этногенеза вайнахов» на Всесоюзной научной конференции, состоявшейся в Шатое (Чечня) в 1991 г. он говорил: «Весь комплекс полученных на сегодня, археологических данных говорит о сложности этнокультурного процесса, протекавшего в эпоху ранней бронзы на Северо-Восточном Кавказе, особенно на территории Чечено-Ингушетии, ставшей зоной активных контактов и взаимодействий куро-аракской и майкопской культур. При несомненной близости памятников раннебронзового века Чечено-Ингушетии к указанным культурам Кавказа они вместе с тем обнаруживают свои локальные особенности, которые подчеркивают их определенную самобытность.

Возникают вопросы: кто могли быть по своей этнической принадлежности племена, жившие в эпоху ранней бронзы на Кавказе, в частности на территории Чечено-Ингушетии, на каком или каких языках они говорили и, наконец, могут ли они считаться отдаленными предками современных коренных народов Кавказа. Понятно, что эти вопросы чрезвычайно сложные, дать на них однозначные ответы невозможно, тем более исходя только из археологических данных.

В последнее время ряд ученых стремится доказать, что культура (или культуры) раннебронзового века Северного Кавказа создали пришельцы из Ближнего Востока, с одной стороны, а с другой – из Западной Европы. Другими словами, речь идет о том, что в эту эпоху на Северном Кавказе обитали и семиты, и индоевропейцы, а также (по одной из версий) и тюрки, т.е. представители трех крупных языковых семей, исключая, как видим, кавказской. Разумеется, такого в действительности не могло быть. Спрашивается, а где жили в таком случае коренные народы Северного Кавказа и вообще откуда и когда они появились на Кавказе.

Для меня очевидно, что процесс, отражающий этнокультурное развитие северокавказских народов, начался на их исконной территории (т.е. там, где они сегодня живут. – М.Б.) еще в предшествующие периоды. В эпоху же ранней бронзы, благодаря резко усилившимся связям и взаимодействиям местных племен с населением смежных и отдаленных областей, прежде всего южных, и даже, вероятно, проникновению сюда отдельных этнокультурных групп Ближнего Востока, этот процесс был заметно ускорен» [22а, с. 139].

Особенно активно проникала на Кавказ урукская культура в IV тыс. до н.э. Движущей силой, стимулировавшей «экспансию урукцев» на смежные с

Месопотамией, в первую очередь Анатолию и Кавказ, было стремление найти источники металла». Фундаментально звучит и другой вывод востоковеда о том, что «урукская культура способствовала сложению феномена Майкопа на Северном Кавказе. Более того, отдельные группы племен этой культуры где-то на рубеже IV–III тыс. до н.э. или в самом начале III тыс. до н.э. проникли в Предкавказье и положили начало формированию здесь майкопской культуры. Если учесть также недавно выявленные в Великенте (Прикаспийский Дагестан) находки керамики, близкие и даже идентичные и типологически и технологически месопотамским (урукским) образцам, то путь продвижения ближневосточного населения через Восточный Кавказ в Предкавказье в урукский период вполне мог иметь место. Но это всего лишь одна из вероятных и возможных гипотез» [27, с. 9]. Кстати будет сказано, изучая вопрос «этнокультурные связи на Кавказе в эпоху бронзы», азербайджанские археологи И.Г. Нариманов и Т.И. Ахундов пишут: «Определенная часть синхронных памятников по конструкциям и планировке, обряду трупоположения и инвентарю сочетает элементы как Южного, так и Северного Кавказа» и на таких основаниях приходят к следующим заключениям. Во-первых, «Большой Кавказ, естественная граница двух огромных регионов – Ближневосточного и Восточно-Европейского, никогда не был препятствием в контактах между ними» [29, с. 470]. Во-вторых, «начиная со второй половины III по начало II тыс. до н.э. произошло перемещение отдельных групп населения Северного Кавказа на юг, в частности в зону Шеки (Азербайджан. – М.Б.). Пути этих передвижений пока не совсем ясны. Но нам представляется, что для этого использовали высокогорные перевалы, обычно закрытые, но в этот период, в связи с глобальными климатическими процессами, открытые для перехода» [29, с. 471]. Как видим, не только урукцы приходили на Северный Кавказ, но и автохтоны Северного Кавказа перемещались в Закавказские регионы.

Все сказанное наполняет новым содержанием тезис Р.М. Мунчаева, высказанный им в 2000 году на Международной научной конференции «Кавказ и степной мир в древности и средние века» в Махачкале: «Всем специалистам-исследователям древних культур Кавказа, – пишет автор, – очевидно, что кавказские культуры достаточно самобытны и оригинальны и нет никаких оснований вводить их из Ближнего Востока, тем более, связывать истоки того или другого кавказского народа с далекими месопотамскими предками, в частности с шумерами, как это делают некоторые мифотворцы» [23, с. 17–22]. Однако мифотворцы не ограничиваются шумерами. По их убеждениям нахи – это прямые потомки хурритов и урартов. Приведу только две цитаты из работ кандидата исторических наук С.-Х.М. Нунуева – 1): *«Так, на месте Нахского государства Урарту (Биайни, Нахири) образовалась Армения. Еще раньше на землях нахов-хурритов после распада Шумеры (Сеннаара) и Митанни (Нахарина) образовались Вавилон, Ассирия, Персия, Иран, Турция»* [30, с. 10]. (Курсив наш. – М.Б.).

2): *«Словом, сегодня с уверенностью мы можем утверждать, что кровь хурритов-пранахов течет в жилах иракцев, иранцев, турок, армян, сирийцев, курдов, азербайджанцев, практически всех народов, соприкасавшихся с нашими предками (читай – хурритами. – М.Б.) в древности»* [37, с. 116]. (Курсив наш. – М.Б.).

Как бы предвидя такие вольные суждения, академик Б.Б. Пиотровский написал: «…нельзя ни один из современных закавказских (а из северокавказских тем более! – М.Б.) народов непосредственно выводить от урартов, считая урартов его прямыми и единственными предками. В Передней Азии чрезвычайно сложный процесс этнообразования происходил на основе общего переднеазиатского субстрата, чем и объясняется тесная связь многих этнических терминов Передней Азии» [33, с. 289].

Развивая эту мысль, Б.Б. Пиотровский поясняет: «Трудно и, вероятно, даже невозможно ответить на вопрос, кто прямые потомки ассирийцев, вавилонян и древних египтян, но исключительная роль этих древних народов в создании мировой культуры ясно каждому. Также и в вопросе о значении Урарту для истории Закавказья мы должны исходить не только из установления генетических связей современных народов Кавказа с древним населением Ванского царства, но и из того значения, какое имело Урарту для развития культуры народов Кавказа.

Влияние культуры Древнего Востока на Закавказье и Кавказ прослеживается со IIтысячелетия до н.э. Это нам показывают материалы из раскопок в Прикубанье (Майкоп), Триалетии и Кировокане… Материал, приведенный в книге («Ванское царство». – М.Б.) показывает чрезвычайно большое влияние урартской культуры на Закавказье и отражение этого влияния на севере, за Кавказским хребтом.

Культурное наследие урартов перешло не только к их наследникам, армянам, государство которых выросло непосредственно на территории Ванского царства, но и к другим народам Кавказа» [33, с. 289].

К глубокому сожалению, ни в одной республике Северного Кавказа этим наследием не интересуются ни ученые (археологи, этнографы, антропологи, языковеды, фольклористы), ни вузовская и академическая науки. А коль так, то, как говорится, «Свято место пусто не бывает», туда и устремились мифотворцы разного пошиба.

И последнее. Если сегодня мы хотим хоть как-то связать вопросы этногенеза народов Северного Кавказа с Урарту, то для этого, во-первых, следует знать клинописное письмо, во-вторых, овладеть методами интерпретации урартских письменных памятников, в-третьих, основательно изучить все урартоведческие работы и в первую очередь труды Б.Б. Пиотровского, И.И. Мещанинова, И.М. Дьяконова, С.А. Старостина и др. Вот тогда мы поймем, как верно заметил выдающийся современный арабист и востоковед, директор Эрмитажа, сын Бориса Борисовича Михаил Борисович Пиотровский, какое

новое измерение приобрели археологические проблемы Кавказа как исторического региона. «Древний Восток и Кавказ, – заключает ученый, – стали навсегда связанными, благодаря успехам и находкам отечественной урартологии» [34, с. 19].

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абаев В.И. Вступительное слово // Происхождение осетинского народа. Материалы научной сессии… С. 5–6.

2. Амиров Ш.Н. Месопотамско-кавказские связи IV–III тыс. до н.э. в свете климатических флуктуаций // Новейшие открытия в археологии Северного Кавказа: Исследования и интерпретации. XXVII Крупновские чтения. Материалы Международной научной конференции (23–28 апреля 2012 г., г. Махачкала). Махачкала: Мавраевъ, 2012. – 412 с., ил.; С. 13–16.

3. Амирханов Х.А. Северный Кавказ: начало преистории / Амирханов Х.А. Институт археологии РАН; Институт истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. Махачкала: Мавраевъ, 2016. – 344 с.: ил.

4. Багаев М.Х. Культура горной Чечни и Дагестана в древности и средневековье. VIв. до н.э. – XII в. н.э. / Багаев М.Х.; отв. ред. В.И. Козенкова. Институт археологии РАН. М.: Наука, 2008. – 455 с., ил.

5. Багаев М.Х. Страницы древней истории Чечни. Грозный: ФГУП «Издательско-полиграфический комплекс «Грозненский рабочий», 2012. – 256 с., ил.

6. Багаев М.Х. Древняя и средневековая Чечня в исследованиях археологов-кавказоведов. Хрестоматия. Грозный: ФГУП «Издательско-полиграфический комплекс «Грозненский рабочий», 2012. – 192 с.

7. Виноградов В.Б. Центральный и Северо-Восточный Кавказ в скифское время. Грозный, 1972.

8. История Чечни с древнейших времен до наших дней: В 2 т. Т. I. История Чечни с древнейших времен до конца XIX века. Грозный: ГУП «Книжное издательство», 2006. – 828 с.: ил.

9. История Чечни с древнейших времен до наших дней: В 2 т. Т. II. История Чечни XX и начала XXI веков. Грозный: ГУП «Книжное издательство», 2008. – 832 с.: ил.

10. Козенкова В.И. Кобанская культура: Восточный вариант // САИ. Вып. 2–5. М., 1977.

11. Козенкова В.И. Большой Кавказ в XIV–IV вв. до н.э. (кобанская культура: модель тысячелетия развития). Научный доклад, представленный в качестве диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 1989.

12. Козенкова В.И. Восточнокобанские древности как проявление фенотипа в этногенезе вайнахов // Проблемы происхождения нахских народов. Махачкала, 1996. С. 13–23.

13. Козенкова В.И. Кобанская культура и окружающий мир: (взаимосвязи, проблемы судьбы и следов разнокультурных инфильтраций в местной среде) / Козенкова В.И.: РАН, Институт Археологии. Архивное управление Правительства Чеченской Республики. М.: ТАУС, 2013. – 252 с., ил.

14. Козенкова В.И. Специфика духовного мира кобанских племен / отв. редактор д.и.н. Багаев М.Х.; РАН, Институт Археологии. М.: ИА РАН, 2017. – 114 с., ил.

15. Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. Институт Археологии АН СССР, Изд-во АН СССР. М., 1960. – 520 с.: ил.

16. Крупнов Е.И. Древнейшее культурное единство Кавказа и кавказская этническая общность (к проблеме происхождения коренных народов Кавказа). Доклад на XXVI Международном конгрессе востоковедов. Отдельный оттиск. М., 1963. С. 13.

17. Марковин В.И. Культура племен Северного Кавказа в эпоху бронзы (II тыс. до н. э.) // МИА. №83. М., 1960.

18. Марковин В.И. Дагестан и горная Чечня в древности: каякентско-харачоевкая культура // МИА. №22. М., 1969.

19. Марковин В.И. Зандакский могильник эпохи раннего железа на реке Ярык-су. (Северо-Восточный Кавказа). М., 2002.

20. Марковин В.И., *Мунчаев Р.М.* Северный Кавказ. Очерки древней и средневековой истории и культуры. М., 2003.

21. Мунчаев Р.М. Древнейшая культура Северо-Восточного Кавказа // МИА. №100. М., 1961.

22. Мунчаев Р.М. Кавказ на заре бронзового века: неолит, энеолит, ранняя бронза. М., 1975.

22а. *Мунчаев Р.М.* Раннебронзовый век Северного Кавказа и проблема этногенеза вайнахов // Проблемы происхождения нахских народов… Махачкала, 1996. С. 137–141.

23. Мунчаев Р.М. Древнейшая Месопотамия: Некоторые итоги исследования Российской экспедиции РАН // Кавказ и степной мир в древности и в средние века. Материалы Международной научной конференции. Махачкала, 2000.

24. Мунчаев Р.М. Майкоп и Месопотамия: итоги изучения и перспективы // Северный Кавказ: историко-археологические очерки и заметки: Материалы и исследования по археологии России. Вып. 3. М., 2001.

25. Мунчаев Р.М. К истории археологического изучения Чечни (Из итогов работ Северо-Кавказской экспедиции 1957–1968 гг.) // Культура Чечни: история и современные проблемы. М.: Наука, 2002.

26. Мунчаев Р.М. К изучению археологии Чечни // Академическая и вузовская наука – народному хозяйству Чеченской Республики: проблемы восстановления и развития. М.: Наука, 2004. С. 22–23.

27. Мунчаев Р.М. Урукская культура (Месопотамия) и Кавказ // Археология, этнография и фольклористика Кавказа. Новейшие археологические и этнографические исследования на Кавказе: Материалы международной научной конференции. Махачкала, 2007. С. 8–9.

28. Мунчаев Р.М., Амиров Ш.Н. Месопотамия и Кавказ в VI–III тыс. до н.э. // Вестник Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. №3(11). Махачкала, 2007. С. 59–68.

29. Нариманов И.Г., Ахундов Т.И. К этнокультурным связям на Кавказе в эпоху бронзы // Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. Вып. VIII. Крупновские чтения 1971–2006. М.: Памятники исторической мысли: Ставрополь: Наследие, 2008. – 976 с., ил. С. 470–471.

30. Нунуев С.-Х.М. Ислам в Нахистане XV–XX вв. Нальчик: ООО «Тетраграф», 2012. – 496 с., ил.

31. Очерки истории Чечено-Ингушской АССР с древнейших времен по март 1917 г. Т. I. Грозный: Чечено-Ингушское кн. изд-во, 1967.

32. Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. Т. II. Грозный: Чечено-Ингушское кн. изд-во, 1972.

33. Пиотровский Б.Б. История и культура Урарту. СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Искусство России. СПб., 2011. – 656 с.; ил.

34. Пиотровский М.Б. Кармир-блур – раскопки и книги // Пиотровский Б.Б. История и культура Урарту. СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Искусство России. СПб., 2011. - 656 с.; ил. С. 7–20.

35. Происхождение осетинского народа. Материалы научной сессии, посвященной проблеме этногенеза осетин. Орджоникидзе: Северо-Осетинское книжное издательство, 1967. – 337 с.

36. Проблемы происхождения нахских народов. Материалы Всесоюзной научной конференции, состоявшейся в Шатое в 1991 году. Махачкала, 1996. – 198 с.

37. Слушать совесть, чтобы слышать Бога. Беседы с юбиляром. Составитель Халим Бурчаев. Грозный: ФГУП «Издательско-полиграфический комплекс «Грозненский рабочий», 2014. – 272 с., ил.

38. Фаган Б., ДеКорс К. Археология. В начале. М.: Техносфера, 2007. – 592 с.; ил.

39. Энциклопедия для детей. [Т. 6]. Религии мира. 4.1. Традиционные верования. Религии Ирана. Иудаизм. Религии Индии. Религии Китая и Японии / ред. коллегия: М. Аксенова, Д. Володихин, Т. Каширина и др. 4-е изд., испр. М.: Мир энциклопедий Аванта+, Астрель, 2008. – 492 [4]с.: ил.

Багновская Н.М.
г. Москва

«ЧЕРКАСЫ» И ИХ РОЛЬ В ИСТОРИКО-ЭТНИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ НА ТЕРРИТОРИИ ЛЕВОБЕРЕЖНОЙ УКРАИНЫ КОНЦА XVI – НАЧАЛА XVIII вв.

Bagnovskaya N.M.
Moscow

«CHERKASSY» AND THEIR ROLE IN HISTORICAL AND ETHNIC PROCESSES IN THE TERRITORY OF LEFT-BANK UKRAINE OF THE LATE XVI – EARLY XVIII CENTURIEs

Аннотация. *В статье рассматриваются миграционные процессы как важный фактор этнодинамики населения Левобережной Украины, среди которых особые споры вызывает роль так называемых черкас южного Приднепровья.*

Ключевые слова: *миграционные процессы, историко-этнические процессы, этнодинамика, черкасы, этноним, экзоэтноним, казачество.*

Abstract. *The article deals with migration processes as an important factor of ethno dynamics of the population of left-Bank Ukraine, among which the role of the so-called Cherkassy of the southern Dnieper is especially controversial.*

Key words: *migration processes, historical and ethnic processes, ethnogenomics, Cherkasy, ethnonym ekzoetnonim, the Cossacks.*

1. Введение.

Конец XVI – начало XVIII вв. период интенсивных историко-этнических процессов в регионе Левобережной Украины, связанных с социально-экономическим развитием Приднепровья, где в изучаемый период сложились более благоприятные социально-экономические условия, чем в западных областях Украины. Важным фактором этнодинамики населения этого региона, были переселения на его территорию жителей из Правобережья Днепра, западно-украинских областей и так называемых черкас южного Приднепровья.

В дореволюционной исторической литературе большое внимание уделялось проблеме заселения Левобережной Украины в XVII в.; переселенческим движениям и политике Польского и Русского государств в этом вопросе [8, 16, 67, 81, 40, 12]. Анализ этих взглядов и их аргументированная критика дана в работах А.И. Барановича [11, с. 198–233; 10, с. 40–42], который не отрицает значительного количества переселенцев в «украинные» земли во второй половине XVI и особенно в XVII в. в связи с усилением феодальной эксплуатации в Речи Посполитой, но подчеркивает, что земли от Сейма и Десны до Полта-

вы были в XVI в. сравнительно хорошо заселены древними жителями края. В русских, литовских и польских источниках того времени древних жителей указанной области называют «северуками» или «севрюками». Они, без сомнения, представляли остатки древнего населения Северской земли**,** продолжавшее свое этноэволюционное развитие вплоть до начала XVIII в. [9].

Однако следует иметь в виду, что направление этнических процессов на территории Левобережной Украины (бывшей Северской земли) в XVII в. не исчерпывается переселенческими движениями и, тем более, не определяется ими. Определяющими были новые социально-экономические условия развития этого края и конкретная историческая обстановка, которые в сумме обусловили и передвижение населения и все остальные этносоциальные процессы, давшие в результате ту этническую картину, которую мы имеем на территории бывшей Северской земли в XIX веке.

2. Происхождение термина «черкасы».

С конца XVI в. на службе в пограничных городах Русского государства, в том числе и в районе Путивля, появились «черкасы». Со второй половины XVII в. до 20-х гг. XVIII в. идет массовое заселение юго-западной окраины Русского государства черкасами [64, 25].

Черкасами, начиная с XIV в., в восточнославянских летописях называли бывших касогов (современных адыгейцев или черкесов) – коренных жителей северо-западного Кавказа. Украинская топонимия сохранила интересные сведения о тесных исторических связях народов Кавказа и современной Украины. Некоторые исследователи даже высказывали мнение об адыгском происхождении украинского казачества [42, с. 78–92], что, без сомнения, не выдерживает критики, так как казачество было продуктом внутреннего развития украинского и русского общества XIV–XVI вв. Сравнительно недавние работы Медико-генетического научного центра РАМН (в сотрудничестве с английскими и эстонскими учёными) подтвердили сходство протестированных украинцев с южными белорусами, западными и северными русскими (потомками насельников земель Руси вдоль её основной транспортной артерии – водного пути «из варяг в греки»), а также, южными славянами [58, с. 163].

В так называемой «черкасской» проблеме [21, с. 27–34] следует разграничивать три вопроса: во-первых, о происхождении этнонима «черкасы», во-вторых, о происхождении ряда географических названий (прежде всего г. Черкасы), и, наконец, кого именовали черкасами источники XVI–XVII вв.

Относительно Приднепровья этноним черкасы находим под 1152 г. в Московском летописном своде конца XV в. [47, с. 54], откуда он попадает в списки Воскресенской летописи [18, с. 240] и Лаврентьевского списка Никоновской летописи [53, с. 191]. В русских летописях этноним «касоги» последний раз упоминается в 20-х гг. XIII в. [38, Ст. 446, 504; 69, Ст. 338; 29, с. 69], а уже с начала XIV в. на страницах летописей появляется этноним «черкасы»

(черкасы, шеломы черкасьские – 11346, 1366, 1380 гг.) [53, с. 27; 63, с. 95, 105, 129; 29, с. 108, 125; 55, с. 12, 29, 80, 165; 60, ст. 57, 139], а также топоним «горы Черкасьскыи» (1318–1319 гг.) [69, ст. 411; 60, ст. 39; 29, с. 99; 71, с. 111] и собственное имя Черкасъ под 1339 г. [53, с. 210].

В восточных (персидских, арабских и византийских) источниках слово и словосочетание с корнем «черкес» (черкес, Черкессия, страна черкесов, войска черкесов, племена черкесские и пр.) появляются со второй половины XIII–XIV в. [70, с. 149, 231, 234, 288, 306, 503; 59, кн.1, с. 66, кн. 2, с. 68, 275; 75, с. 15; 20, с. 51, 58]. В западноевропейских мемуарах этнонимы «чиркасы» и «чекисы» упоминаются с 40–50-х гг. XIII в. [57, с. 57, 111], а армянские источники конца XIII в. уже знают черкесов [30, с. 32]. В монгольской хронике 1240 г. среди народов завоеванных военачальником Чингисхана Субеетаем-Баатуром, названы и «серкесути» [33, с. 189, 192], которых не без оснований считают черкесами [31, с. 236]. Кроме того, Рашид-ад-Дин упоминает имя Черкес [59, с. 183]. Таким образом, этноним «черкес» относительно Северного Кавказа впервые упоминается под 1240 г., а немного позднее – в других письменных источниках. По мнению исследователей, в русские летописи этноним «черкасы» вместо древнерусского «касоги» попал опосредованно – через западноевропейцев, чем и объясняется его запоздалое употребление лишь в начале XIV в. [17, с. 25] Русские летописи в XIII в. продолжают именовать адыгов «касогами», но на рубеже столетия постепенно в них появляется новый экзоэтноним «черкесы» [24].

Подавляющее большинство исследователей и в первую очередь краеведы и популяризаторы связывают появление названия «черкасы» на Днепре с черкесскими переселенцами [23, с. 43; 36, с. 63; 78, с. 648; 77]. В известном «Описании всех обитающих в Российском государстве народов...» излагается история появления на Днепре черкас в 1282 г., когда татарский баскак в курском княжении призвал черкас из Пятигории (Бештау) и населил ими слободы. Но позже, в результате многочисленных жалоб на них, хан разрешил курскому князю Олегу разорить жилища черкас и разогнать их самих, что Олег и сделал. Впоследствии они поселились по Днепру и построили город Черкасы. Далее автор пишет, что первые черкасы, которых называли также казаками, «бывшие природными черкасами со временем перевелися, так как основная их масса жила без семейств по обычаю казачьему, а место их заступили малороссияне, но название «черкасы» удержалось за ними, а потом было перенесено на всех, живших под их зависимостью и влиянием» [52, с. 236–237]. Многие исследователи в целом разделяют это мнение, считая, что часть черкасов, переселившись с Кавказа в Поднепровье еще до литовского завоевания, передала свое этническое название некоторым географическим объектам и среди них городу Черкасы, а со временем прямо или опосредовано, возможно, через название города-крепости, как значительного центра казачества – всему украинскому казачеству, среди которого собственно черкасы давно растворились [68, с. 82–83; 39, с. 65; 34, с. 156–157; 56, с. 53–57].

Но само название «черкасы» и ряд географических названий, прежде всего г. Черкасы, безусловно, связаны с адыгами. Так, М. Фасмер считает, что название г. Черкасы несомненно происходит от названия черкесов, но не обязательно основание города связано с собственно черкесскими поселениями. Источником этнонима «черкес» Фасмер видит осетинское «coergoes» из «carkas» – «орел» [80, с. 343–344]. Вслед за Фасмером, современный украинский исследователь М.Ф.Пономаренко выводит термин «черкес» от осетинского «орел» [56]. Другой украинский исследователь Ю.Ю. Мариновский категорически не согласен с подобной версией происхождения термина «черкесы», но при этом своего варианта его происхождения не приводит. Он считает, что топоним «черкасы» на Днепре появился во второй половине XIII в. и никакого отношения к черкесам северо-западного Кавказа не имеет. «Это скорее разные слова и по происхождению, и по значению» [45, с. 65]. В то же время мнение большинства исследователей об интенсивных связях между населением среднего Приднепровья и Кавказа, существовавших примерно до XII–XIII вв., дают основания считать происхождение термина «черкасы» связанным с адыгским населением южнорусских степей и Северного Кавказа. Позже, до XVIII в., эти связи хотя и не обрывались совсем, но значительно ослабли [68, с. 66].

О социальной окраске исторического названия «черкас» свидетельствуют источники XVI в. – это своеобразный вольный воин, казак. В это время почти ни одна война и военное столкновение не обходились без участия черкас. В различных документах они фигурируют либо в войске польских королей, либо на службе у крупных польских магнатов [1, с. 85; 62, ф. 79, кн. 22, л. 143–144; 4, с. 13–131]. Причем в первом случае они могут именоваться в одном и том же документе как «черкасами», так и «поляками» [1, с. 85], так как в те времена при определении различных групп населения на первом месте, в зависимости от обстоятельств, стояло обычно подданство того или иного государства, отношение людей к службе или конфессиональная принадлежность.

Петербургский исследователь А.С. Мыльников, рассматривая сложившуюся в литературе XVI – начала XVIII в. традицию использования этнонимов, приходит к выводу, что маркировка этносов включала три взаимосвязанные структурные компонента: этнический (этническое название), государственно-политический (политоним) и религиозный (конфессионим) [50, с. 300]. В зависимости от обстоятельств один и тот же человек получал различное определение. Так, житель Великого княжества Литовского Франциск Скорина за границей именовал себя «литвином», иногда «русином», а внутри страны – обычно «полочанином» [49, с. 50–51]. В подобных случаях этническая принадлежность отражалась лишь частично, так как в числе подданных государства (в частности Литвы) были группы населения и отдельные лица иной этнической принадлежности. В таких случаях этноним выступает как политоним – этноним «литвин» означает государственную (политическую)

принадлежность его носителя. Свою корректировку в понятие этнической и государственной принадлежности вносил конфессиональный фактор. Он был исключительно важным в рассматриваемый период и нередко идентифицировался с этнической принадлежностью. «Стать русским» означало принять православие, поскольку в белорусской и украинской народной среде православие, в противоположность «польской», то есть католической, вере, именовалось «русской верой». По той же причине белорус-католик воспринимался поляком или литвином, пусть по этнокультурной традиции и языку он им и не был.

Несомненно, на развитие населения изучаемого региона, помимо названных компонентов, оказывали воздействие и внутренние, и особенно внешние факторы: военное противостояние Русского и Польско-Литовского государств и, как следствие военных действий, частое перемещение государственных рубежей, а также последствия раздробленности Древнерусского государства на самостоятельные и полу самостоятельные княжества. Эти обстоятельства во многом способствовали консервации этнотерриториального и культурного регионализма. В XVII–XVIII вв. к названным факторам следует добавить социально-демографический: рост роли и значения на изучаемой территории служилого сословия – казаков и переселенческие движения. Исходя из сказанного можно сделать вывод, что для условий XVII в. термин «черкасы» являлся региональным экзоэтнонимом с ярко выраженными социальными особенностями.

3. Об этнической принадлежности черкас степного Приднепровья.

О действительной этнической принадлежности носителей исторического названия «черкасы» свидетельствуют их имена и фамилии. Например, в одном из ранних документов (отдельная книга 1594 г.), дающем список черкас среди путивльских конных самопальников, большинство имен и фамилий этих «черкас» русские: Васька Лукьянов сын Болдырь, Гаврилка Сохнов, Ивашка Романов, Митя Степанов и пр., но есть и польские – Войтех Осковский, Иван Жеславский [62, ф. 79, кн. 22, л. 143–144; 1, с. 85].

История формирования черкас – близка к истории возникновения днепровского казачества, основную массу которого составили, как известно, выходцы из Польско-Литовского государства и, отчасти, из Московского. Черкасы по образу жизни и по занятиям те же казаки; часто их называют просто польскими казаками, то есть находящимися на службе у польского государства (очередной пример использования этнической номинации в качестве политонима). В то же время на образ жизни казачества оказали заметное влияние традиции издревле обитавшего здесь полукочевого населения, представлявшего собой остатки до монгольских кочевников южнорусских степей.

Летописные свидетельства говорят о существовании в южнорусских степях XI–XIII вв. потомков их древнего населения – касогов, козар, яс, а также остаточного печенежско-торческого населения. На карте кочевнических по-

гребений конца XI – начала XIII в., приведенной в работе Г.А. Федорова-Давыдова, основная масса памятников сосредоточена в среднем Поднепровье: южная Киевщина, Переяславщина, юг Черниговщины [76, Рис. 21]. В то же время, неукрепленные древнерусские поселения XII–XIII вв. известны в районе современного г. Каменского (Днепродзержинска) и значительно южнее по обеим сторонам Днепра в Надпорожье [37, с. 102; 14, с. 155]. Отсутствие укреплений в этих поселениях может свидетельствовать о том, что их жители находились в зависимости от какой-то группы кочевников, что одновременно обеспечивало им покровительство последних. Вероятно, какие-то адыгские группы сохранялись в степных районах Приднепровья и в течение последующих веков, а после падения власти Золотой Орды, наименование одной из них «черкасы» стало названием всех, живших под её властью. В течении XVI в. беглецы, находившие убежище в Приднепровских степях, заимствовали образ жизни местного населения, приемы военного искусства, наиболее соответствовавшие условиям вольной, но опасной жизни в степи, то есть вели «черкасский» образ жизни и стали называться «черкасами».

Другой вопрос – что в русских источниках XVII – первой половины XVIII в. «черкасами» именуются вообще жители восточной Украины. Причину такого перенесения названия населения определенной области в Приднепровье на значительную часть народа можно видеть в некоторых явлениях общественной жизни, происходивших в связи с национально-освободительным движением украинского народа в XVII в.

В годы освободительной войны для многих крестьян открылась возможность перехода в казачество, имевшее по сравнению с крестьянством значительные привилегии. Стремление «оказачиться» было массовым и носило прямо эпидемический характер, несмотря на попытки властей ограничить казацкое сословие строгими рамками реестра. Интересно отметить, что сразу после 1654 г. численно казаки преобладали не в южных полках, как было раньше и чего следовало ожидать, а в полках северной Черниговщины [2, с. 694]. М.Ф. Владимирский-Буданов объясняет это явление тем, что раньше «украинские колонисты» не желали попасть в сословие мещан под гнет «старостинского» управления, а с освобождением эта причина исчезла и население стремится к мирным занятиям [16, с. 112]. Другие дореволюционные украинские историки считали, что в Черниговской земле до 1654 г. вовсе не было казачества [6, с. 570], а северное Левобережье «не проникло духом казачества» [13, с. XXIII], поэтому здесь особенно заметно после 1654 г. стремление жителей перейти в казачье сословие. Подобные высказывания несомненно грешат поверхностной оценкой происходивших событий. «Дух казачества» не был абсолютно новым явлением на севере Черниговской земли – польские власти создавали здесь казачьи сотни, хотя и в ограниченных размерах. Но не это главное. Северные районы Левобережья сравнительно мало страдали от татарских вторжений, имея надежный естественный заслон из лесов, болот и рек. После монголо-та-

тарского нашествия здесь сконцентрировалось основное население бывшей Северской земли. Старое местное боярство с его традициями вотчинного землевладения сохраняло на Черниговщине определенные экономические позиции. Основная масса крестьян находилась в феодальной зависимости, хотя барщины еще не было [48]. Постоянная угроза татарских вторжений в южные районы вынуждала польское правительство не только организовывать здесь казачье войско в более широких масштабах, но и мириться с вольными казачьими поселениями. Поселенцы отдельных крупных феодалов (таких как Вишневецкие) сидели на долговременных льготах.

С другой стороны, у местного населения южных районов Левобережья исследователи отмечают широкое распространение общинного землевладения. Вопрос о наличии общинного землевладения на Левобережной Украине не вызывал споры у дореволюционных историков. В.И. Лучицкий, специально изучавший вопросы землевладения, не сомневался в его существовании [43; 44; 28]. Д.И. Багалей высказал резко противоположную точку зрения в статье «Займанщина в Левобережной Украине XVII и XVIII ст.» [32]. Советский исследователь В.А. Романовский пришел к выводу о древних традициях общинного землевладения на Левобережье Днепра, хотя формы присущие ему в этом районе отличались от традиционных представлений об общинном землевладении [61, с. 184–195]. Может поэтому в XVII в. феодалам не так легко было осилить общинное землевладение в этой области.

Таким образом, различие социально-экономических условий в северных и южных районах Левобережной Украины (бывшей Северской земли) привело к тому, что на севере только в казаках можно было избежать гнета растущих феодальных повинностей и опасности окончательного закрепощения. На юге во второй половине XVII в. закрепощение еще не грозило непосредственно.

В этот период, носивший в дореволюционной историографии название «казацкого», «казаччины», распространяется в Русском государстве название «черкасы» применительно ко всему населению восточных областей Украины. Как писалось выше, термин «черкасы» носит в это время социально-областное значение, то есть является региональным экзоэтнонимом с ярко выраженными социальными особенностями. Посполитых мужиков, то есть лично зависимых крестьян, тогда никто не принимал во внимание. Даже не крепостные крестьяне не отличались сословной неполноправностью. Ярким свидетельством этого является акт приведения к присяге царю Алексею Михайловичу жителей Малороссии в 1654 г. К присяге приводились только свободные жители: казаки и мещане [3, с. 298–301]. Они определяли лицо страны. Название «черкасы», когда-то связанное только с группой днепровских казаков (каневских и черкасских), теперь становится наименованием всех живших под гетманским правлением. Но этот термин имел распространение лишь в Русском государстве.

Сами жители Левобережной Украины не употребляли название «черкасы», поэтому мы определяем его как экзоэтноним. В официальных доку-

ментах жители Левобережья именовались «малороссийскими людьми», «малороссийским народом». Черкасы, переселявшиеся в пределы Русского государства называли сами себя «жителями малороссийских городов» [62, ф. 210, оп. 7-А, №80, лл. 14, 21 и др.]. Общее самоназвание в этот период, вероятно, только формировалось. В качестве этнонима, по-видимому, могло частично сохраняться понятие «русские люди» (в смысле потомки древнерусского государства), известное по более ранним литовским и польским источникам.

Впервые термин «Малая Русь» употребляется в грамоте Константинопольского патриарха 1303 г. об учреждении православной Галицко-Волынской митрополии и выражает конфессионально-административное содержание [41, с. 248–249; 22, с. 80; 66, с. 24–38; 74, с. 238–239]. Впоследствии термин утрачивает строго церковный характер, обретая черты государственно-территориальной квалификации. Известный диссидент XVII в., бежавший в Швецию бывший подьячий Посольского приказа Г.К. Котошихин, объяснял шведскому правительству семантику царского титула и, в частности, недавнее внесение в него слова «Малыя» Россия после присяги в вечном подданстве Малой России войска Запорожского гетмана Богдана Хмельницкого с казаками и со всеми Черкасскими городами [35, с. 141]. Во многих случаях термином «Малая Русь» в XVII в. обозначали казацкое государство, что, по мнению П.П. Толочко, являлось вариантом местного происхождения [73, 72, с. 2–9]. Но все чаще это название связывалось со всей Украиной, о чем свидетельствует актовый материал того времени.

Термины «Украина» и производный от него «украинцы» появляются в XVI в. для обозначения территории и населения Среднего Приднепровья. На протяжении XVII в. понятие «Украина» стало связываться с Гетманством днепровских казаков и распространяться на народ и его язык. Народные песни и зарождавшаяся высокая литература употребляли этот термин все чаще, и он стал укореняться за границей, как о том свидетельствует соответствующая литература [50, с. 77–81].

4. Заключение

Таким образом, новые исторические условия XVII в. принесли значительные перемены этносоциального состава населения Левобережной Украины (бывшей Северской земли). В процессе взаимодействия местного населения и переселенцев с Правобережных областей Украины формировалось украинское население западных и центральных районов Левобережья. Особенно интенсивно этот процесс шел начиная с конца XVI в. Существенную роль в определении этнического облика сыграло казачество, занимавшее в XVII – первой половине XVIII в. ведущее политическое положение в украинском обществе и представлявшее класс земельных собственников. Происходила эта группа населения в основном из бывших днепровских казаков или по русской терминологии того времени из черкас, сосредоточенных в Приднепровье юж-

нее Киева, возле замков Канева и Черкас. Переселения черкас не только из южного Приднепровья, но в значительной степени из западных и юго-западных районов Левобережной Украины на восток и юго-восток бывшей Северской земли, относятся преимущественно к XVII – началу XVIII в. В результате создалась область смешанного расселения русских и украинцев – Слободская Украина.

Юго-восточные районы Левобережной Украины заселялись в течении XVII в. русскими и украинскими переселенцами. В какой-то степени сохранились здесь древние местные жители (севрюки). По сравнению с землями, входившими в состав Гетманщины, феодальный гнет здесь во второй половине XVII – начале XVIII вв. был меньшим, что объяснялось наличием свободных земель, принадлежавших государственной казне. Но вскоре эта особенность исчезает.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Акты Московского государства, изданные имп. Академией наук. Т.1. СПб., 1890.
2. Акты, относящиеся к истории Юго-Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. 10. СПб.
3. Акты, относящиеся к истории южной и западной России. Т. 10. Приложение к №5.
4. *Анпилогов Г.Н.* Новые документы о России конца XVI – начала XVII века. М., 1967.
5. *Апанович Е.М.* Переселение украинцев в Россию накануне Освободительной войны 1648-54 гг. // Воссоединение Украины с Россией. М., 1954.
6. *Багалей Д.И.* Займанщина в Левобережной Украине XVII и XVIII ст. // Киевская старина. 1883. №11.
7. *Багалей Д.И.* Материалы для истории колонизации и быта степной окраины Московского государства (Харьковской и отчасти Курской и Воронежской губерний) в XVI–XVIII столетиях. Т. 1. Харьков, 1886.
8. *Багалей Д.И.* Очерки истории колонизации степной окраины Московского государства. М., 1887.
9. *Багновская Н.М.* Севрюки: население Северской земли в XIV–XVI вв. М.: Изд-во «Палеотип», 2002.
10. *Баранович А.И.* К вопросу о запустении и заселении украинских земель в XVI – начале XVШ в. // Вопросы социально-экономической истории и источниковедения периода феодализма в России. М., 1961.
11. *Баранович А.И.* Население предстепной Украины в XVI в. // Исторические записки АН СССР. 1950. №32.
12. *Барвинский В.* Крестьяне в Левобережной Украине в XVII–XVIII вв. Харьков, 1909.
13. *Бодянский О.* Реестра всего Войска Запорожского после Зборовского договора. М., 1875.
14. *Брайчевська А.Т.* Древньоруські пам'ятники Дніпровського Надпоріжжя // Археологічні пам'ятники. Т. ХП. Київ, 1962.

15. Византийский временник. Л., 1926. Т. 24.

16. *Владимирский-Буданов М.Ф.* Передвижение южнорусского населения в эпоху Богдана Хмельницкого // Киевская старина. №7. 1888

17. *Волкова Н.Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973.

18. Воскресенская летопись // ПСРЛ. Т.7. СПб., 1856.

19. Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы. М., 1953. Т. 1. №№113, 117, 118, 124, 135, 144, 154, 155, 156, 167, 170, 172, 178, 246, 253, 274 и др.

20. Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы. Т. 1. М., 1964.

21. *Горленко В.* Про походження назви «черкаси» щодо українців XVI–XVII ст. // Українське козацтво: витоки, еволюція, спадщина. Вип. 2. Київ, 1993.

22. *Грушевський М.С.* Історія України-Русі. Львів. 1901. Т. 3.

23. *Гудзенко П.А.* Черкаська область: Географічний нарис. Київ, 1959.

24. *Дзамихов К.Ф.* Адыги (черкесы) в политике России на Кавказе (1550-е – начало 1770-х гг.) //URL:http://adhist.kbsu.ru/book/2/2_1_1.htm

25. *Дяченко М.Т.* Етнографічні дослідження Слобідськоі України в XVIII – першій половині XIX ст. Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. Киев, 1970.

26. *Дяченко М.Т.* Етапи заселення Слобідськоі України // Український Історичний журнал. 1970. №8.

27. *Загоровский В.П.* Белгородская черта. Воронеж, 1969.

28. Займанщина и формы заимочного владения в Малороссии // Юридический вестник. 1890. Т. IV. Кн. 3.

29. Ермолинская летопись // ПСРЛ. Т. 23. СПб., 1910.

30. История монголов по армянским источникам / Пер. и объяснения К.П. Патканова. СПб., 1873. Вып. 1. С. 32.

31. История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М., 1988.

32. Киевская старина. 1883. №11.

33. *Козин С.А.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Т.1. М.- Л., 1941.

34. *Коков Дж.Н.* Кабардинские географические названия. Нальчик, 1966.

35. *Котошихин Г.К.* О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1884.

36. *Кругляк Ю.* На крилах легенд. Київ, 1966.

37. *Кучера М.П., Драчук В.С.* Памятники раннеславянского времени и Киевской Руси в зоне водохранилища Днепродзержинской ГЭС // Краткие сообщения Института археологии АН УССР. Вып. 12. Киев, 1962.

38. Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Т. 1. М., 1962.

39. *Лавров Л.И.* До питання про українсько-кавказькі культурні зв'язки // Народна творчість та етнографія. №3. Київ, 1961.

40. *Лазаревский А.М.* Лубенщина и князья Вишневецкие // Киевская старина. 1896. №№1, 2, 3.

41. *Ламанский В.И.* «Белая Русь» // Живая старина. 1891. Вып. 3.

42. *Лещенко А.Ф.* К вопросу о происхождении украинского казачества // Сборник статей по экономике и культуре. Вып. 1. Краснодар, 1927.

43. *Лучицкий В.И.* Общинное землевладение в Малороссии // Устои. 1882. №7; Следы

общинного землевладения в Левобережной Украине XVIII в. // Отечественные записки. 1882. №1.

44. Малороссийская сельская община и сельское духовенство в XVIII в. // Земский обзор. 1883. № 6.

45. *Мариновський Ю.Ю.* Ще раз про назву міста Черкаси // Мовознавство. 1991. №4.

46. *Миклашевский И.Н.* К истории хозяйственного быта Московского государства. Ч.1. М., 1894.

47. Московский летописный свод конца XV в. // ПСРЛ. Т.25. М.-Л., 1949.

48. *Мякотин В.А.* Очерки социальной истории Малороссии. Восстание Б. Хмельницкого и его последствия // Русское богатство. 1912. №8–11; 1913. №9–12.

49. *Мыльников А.С.* Земля – государство – этнос: Франциск Скорина в контексте этнокультурных представлений раннего Нового времени // Кунсткамера: Этнографические тетради. 1995. Вып. 8–9.

50. *Мыльников А.С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы: Представление об этнической номинации и этничности XV1-начала XVШ века. СПб., 1999.

51. *Оглоблин Н.* Воеводские вестовые отписки XУП в. как материал для истории Малороссии // Киевская старина. 1885. №6.

52. Описание всех обитающих в Российском государстве народов... Ч. IV. СПб., 1799.

53. Патриаршая или Никоновская летопись // ПСРЛ. Т. 10. М., 1965.

54. *Платонов С.Ф.* Очерки по истории смуты в Московском государстве XVI–XVII вв. М., 1937.

55. Повести о Куликовской битве. М., 1959.

56. *Пономаренко М.Ф.* Про назву міста Черкаси // Мовознавство. 1988. №6.

57. Путешествие в восточные страны Плано-Карпини и Рубрука. М., 1957.

58. *Пшеничнов А.С., Соловьёва Д.С., Дибирова Х.Д., Мансуров Р.И., Ищук М.Л., Балановская Е.В.* Генофонд украинцев: оценка внутри- и межэтнической изменчивости по трём типам ДНК маркеров (мтДНК, Y-хромосомы, аутосомным)/ Материалы Международной Конференции «Генетика в России и мире». М., 2006. С. 163.

59. *Рашид-ад-Дин.* Сборник летописей. Т.1. Кн. 1.; Кн. 2. М.-Л., 1952.

60. Рогожский летописец // ПСРЛ. Т. 15. Вып 1. М., 1965. Ст. 57, 139.

61. *Романовский В.А.* Основные проблемы истории феодализма на Левобережной Украине в XVII–XVIII вв. // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы за 1961 г. Рига, 1963.

62. Российский государственный архив древних актов (РГАДА): Ф.79. Посольский приказ. Кн. 22. Польские дела. Ф. 210. Разрядный приказ: Белгородский стол. Оп. 6-Д. Д. 82,92,140,146,154,168,213 и др.; Московский стол. Дд. 75,79; Севский стол. Д. 163, Оп. 17. Стб. 13 и др.

63. Симеоновская летопись // ПСРЛ. Т.18. СПб., 1913.

64. Слюсарский А.Г. Социально-экономическое развитие Слобожанщины в XVII-XVIII вв. Харьков, 1964.

65. Советская историческая энциклопедия. Т. 11. М., 1968.

66. *Соловьев А.В.* Великая, Малая и Белая Русь // Вопросы истории. 1947. №7.

67. *Стороженко А.* Очерки Переяславщины // Киевская старина. 1891. №11.

68. *Стрижак О.С.* Звідки назва міста Черкасы // Українська мова і література в школі. Київ, 1968. №2.

69. Тверская летопись // ПСРЛ. Т.15. М., 1965. Ст. 338.

70. *Тизенгаузен В.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. СПб., 1884. Т. 1. С. 149, 231, 234, 288, 306, 503; М.; Л., 1941. Т. 2. С. 15, 48.

71. Типографская летопись // ПСРЛ. Т.24. Пг., 1921.

72. *Толочко П.* Назва "Україна" в південно-руських літописах і актових документах // Київська старовина. 1994. №3.

73. *Толочко П.* Русь – Мала Русь – Руський народ у другій половині ХШ-ХУП ст. // Київська старовина. 1993. №3.

74. *Улащик Н.Н.* Белая и Черная Русь в "Хронике" Матвея Стрыйковского // Исследования по истории и историографии феодализма: К 100-летию со дня рождения акад. Б.Д. Грекова. М., 1982.

75. *Успенский Ф.И.* Византийские историки о монголах и египетских мамлюках // Путешествие в восточные страны Плано-Карпини и Рубрука. М., 1957.

76. *Федоров-Давыдов Г.А.* Кочевники Восточной Европы под властью Золотоордынских ханов. М., 1966. Рис. 21 (карта).

77. Черкасы//URL:https://ru.wikipedia.org/wiki

78. Черкаська область. Історія міст і сіл Українськоі РСР. Київ, 1972.

79. Энциклопедический словарь. А.Ф.Брокгауз, И.А.Ефрон. Т. 48. СПб., 1898.

80. Этимологический словарь М. Фасмера. Т. 4. М., 1973.

81. *Яблоновский А.* Левобережная Украина в XV-XVП вв. // Киевская старина. 1896. №5.

Базиева Г.Д.
г. Нальчик

К ВОПРОСУ О КУЛЬТУРОГЕНЕЗЕ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ТРАДИЦИЙ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Bazieva G.D.
Nalchik

TO THE QUESTION OF CULTUROGENESS OF ART TRADITIONS OF PEOPLES OF THE NORTH CAUCASUS

Аннотация. *Статья посвящена процессам формирования и развития традиционной культуры народов Северного Кавказа в контексте взаимовлияния различных этнорелигиозных и художественных традиций. В частности, автор анализирует типологические параллели и локальные особенности культурогенеза этнического искусства народов Северного Кавказа.*

Ключевые слова: *культурогенез, локальные особенности, традиционное искусство, народный танец, Северный Кавказ.*

Abstract. *The article is devoted to the processes of formation and development of the traditional culture of the peoples of the North Caucasus in the context of mutual influence of various ethnic, religious and artistic traditions. In particular, the author analyzes typological parallels and local features of cultural Genesis of ethnic art of the peoples of the North Caucasus.*

Key words: *cultural genesis, local features, traditional art, folk dance, North Caucasus.*

Культура северокавказских народов явилась продуктом длительных исторических, географических, социальных переплетений, результатом многих слагаемых элементов, положенных на местную национальную художественную основу. Родство различных культур с точки зрения эволюции стилистических систем, комплекса выразительных и изобразительных средств, общности в становлении жанров, подобия отдельных элементов позволяет в некоторых случаях говорить об «этнокультурной идентичности». В этой связи осмысление проблем, связанных с формированием культурного пространства региона, изучение общего и особенного в художественной культуре каждого народа – важный аспект исследований культурологического характера. «Художественная культура – своего рода мир глазами искусства, аккумулирующего в себе социальный и духовный опыт народа, чем, собственно, и обусловлена широта спектра его отношений с действительностью» [3, с. 143], – отмечает Г.Г. Гамзатов.

Наиболее полно различные теории культурогенеза рассматриваются в трудах А.Я. Флиера, более того, теории эволюционизма, структурного функционализма и структурализма стали теоретико-методологическим основанием современной теории культурогенеза. «Культурогенез, – по определению А.Я. Флиера, – один из видов социальной и исторической динамики культуры, заключающийся в порождении новых культурных форм и их интеграции в существующие культурные системы, а также в формировании новых культурных систем и конфигураций. Сущность культурогенеза заключается в процессе постоянного самообновления культуры не только методом трансформационной изменчивости уже существующих форм и систем, но и путем возникновения новых феноменов, не существовавших в культуре ранее» [10, с. 366].

Уже в бронзовом веке на Северо-Западном Кавказе складывается майкопская культура (названа по имени кургана недалеко от г. Майкопа (2-я пол. III тыс. до н.э.) с высоким уровнем развития декоративно-прикладного искусства. Памятники майкопской культуры обнаружены на территории Чечни, Ингушетии, Адыгеи, Кабарды. Различные украшения (золотые и серебряные пластинки с изображением львов, бычков, кольца, серьги, золотые и серебряные сосуды, украшенные зооморфными рисунками, а также изображением ландшафта и др.) указывают на связи племен майкопской культуры с Востоком, в частности, с Передней Азией.

Позднее, в период перехода бронзового века к раннежелезному, на территории Северного Кавказа формируется кобанская культура (названа по могильнику, открытому в с. Кобан Северной Осетии; рубеж II – середина I тыс. до н.э.). Памятники кобанской культуры обнаружены на территории от верховьев Кубани до Дагестана. Изящество и выразительность форм изделий кобанского искусства снискали им мировую известность и привлекли внимание русских и зарубежных ученых. Свидетельства кобанской культуры позволяют утверждать о межплеменных связях носителей данной культуры со Скифией, Закавказьем, Передней Азией. Особенный интерес представляют связи кобанской культуры с такими центрами бронзовой металлургии как Луристанский (Западный Иран) и Карпато-Дунайский (Австрия, Богемия, Бавария). Огромное значение кобанской культуры заключается в том, что она создала глубокие и прочные традиции, на базе которых происходил процесс становления художественной культуры средневековья [4, с. 300].

В начале I тысячелетия до н.э. на Северном Кавказе складываются три обширных зоны бытования различных племенных групп, носителей определенных культур: горный и предгорный Дагестан, Юго-Восточная Чечня (Северо-Восточный Кавказ) – каякентско-хорочоевская культура (названа именем Каякентского могильника в Дагестане и Хорочоевского в горной Чечне), центральная часть Северного Кавказа (Чечня, Ингушетия, Кабардино-Балкария, Северная Осетия) – кобанская культура, с бассейна верховьев Кубани до Чер-

номорья (Северо-Западный Кавказ) – прикубанская культура [5, с. 82]. Культурная общность центральной части Северного Кавказа и всего западного Кавказа прослеживается еще с эпохи ранней бронзы, в то время как каякентско-харачоевская культура отличается и по археологическому и по антропологическому типу.

Начиная с VII в. до н.э. на Северный Кавказ начинают проникать скифы. Ярким примером изобразительного синтеза культуры скифов с местными художественными традициями стали изделия, выполненные в так называемом «скифском зверином стиле». Многие схемы и стилистические особенности зооморфных магическо-декоративных сюжетов скифского искусства широко использовались местными народами.

Во II в. н. э. территория Северного Кавказа (от равнины Прикубанья до Северо-Восточного Кавказа) находилась под контролем ираноязычных кочевников – алан (по предположениям, либо среднеазиатского, либо сарматского происхождения). В IV в. н.э. в предкавказских степях появляются кочевники Азии – гунны, хазары, половцы, кипчаки, которые на протяжении длительного периода времени завоевывали местные племена. В процессе взаимодействия с ираноязычными и тюркскими племенами в период раннего средневековья на территории региона складываются три основных школы: дагестанская, кабардино-черкесская и степная (тюрко-язычная) [4, с. 304].

В истории народов Северного Кавказа эпохи средневековья и сейчас еще много неясного. Знаменитые половецкие каменные бабы, встречающиеся в южноазиатских степях, на Северном Кавказе и в Болгарии, являются одной из многих неразрешимых загадок древнего искусства. Не имеют четкой локализации также дольмены и бронзовая мелкая пластика горных районов Северного и Центрального Кавказа (попытки определить временные, территориальные или этнические рамки названных памятников оказались безрезультатными) [4, с. 299–304].

Развитие искусства раннего средневековья ознаменовалось повсеместным распространением орнамента, формированием наиболее характерных мотивов и приемов композиции, геометрических узоров из всевозможных сочетаний кружков, солярных знаков, штрихов, елочек, розеток и т.п. Многие из этих мотивов своими корнями восходят к орнаментальным формам кобанской бронзы. Истоки композиционных схем ведущих мотивов в орнаменте народов Северного Кавказа связаны с влиянием не только древнейших культур, но и тесными взаимосвязями с искусством античной Греции и Ближнего Востока. Например, на орнаментику декоративно-прикладного искусства Дагестана большое влияние оказали иранские традиции (заимствование сюжетов и мотивов Сасанидского искусства («пальметта», «вьюнок с полупальметтами» и др.). В результате этого влияния в Дагестане создаются собственные оригинальные художественные традиции орнаментальной культуры («кубачинская», «казикумухская» и др.) [2, с. 66]

Очень распространенный рогообразный орнамент в карачаевском, балкарском, осетинском, адыгском искусстве, находит аналогии также в орнаменте чеченцев и ингушей и возник, скорее всего, на основе общекавказских верований, связанных с культом священного оленя [4, с. 93]. Симметричным двусторонним и четверосторонним орнаментом отличаются чеченские, ингушские, балкарские, карачаевские войлоки. Менее симметричен «рогатый орнамент» осетинских войлоков. Е.Н. Студенецкая отмечает следующие различия между кабардинским и балкарским орнаментами: «Но если для кабардинцев типично сочетание тонкой линии с круглым пятном, многослойность узора, большое свободное поле, то у балкарцев, особенно в войлоках и в значительной степени в золотом шитье, наблюдается большая насыщенность узором, большее равновесие фона и орнамента, равномерность линии, придающие известную тяжеловесность и пышность» [9, с. 265].

В целом орнаментальная культура народов Северного Кавказа отличается эстетизмом декорируемого предмета, соразмерностью частей, цельностью композиционного решения, стремлением к созданию единого художественного образа. Один и тот же вариант спирали, полуокружности, геометрического орнамента в произведениях народного искусства означал определенное растение, животное, человека, камень, гору. С помощью абстрактных символов в традиционном искусстве излагались целые истории, некогда происшедшие с героями нартского эпоса или тотемическими предками.

Вершиной народного творчества северокавказских народов является героический эпос «Нарты», по художественной ценности не уступающий французскому эпосу «Песнь о Роланде», немецкому «Песнь о Нибелунгах» и др. Анализ эпоса «Нарты» позволяет говорить как о типологическом сходстве, так и различиях в каждом национальном варианте эпоса. Так, многие имена, образы и сюжеты в эпосе народов Северного Кавказа идентичны (Сосруко, Ашамез, Акуанда, Сатаней, Дебеч – у адыгов, Сосурук, Ачемез, Агунда, Сатанай, Дебет – у балкарцев, Сослан (Созрыко), Ацамаз, Агунда, Сатана – у осетин и т. д.). Но в то же время каждый народ наделял образы и сюжеты особенной национальной спецификой (названия флоры и фауны, особенности традиционного уклада жизни и т. д.) и привносил в него свое мировоззрение, свою историю. Зародившись в эпоху раннего железа (I тыс. до н.э.), нартский эпос находился в постоянном развитии и окончательно сформировался в эпоху раннего средневековья.

На художественную культуру народов Северного Кавказа в данную эпоху достаточно сильное влияние начинает оказывать христианская культура, свидетельством чему являются развитие письменности на греческом и грузинском языках, некоторые обряды и символика, а также развитие архитектуры. В IV в. крупным центром христианства на Северо-Восточном Кавказе становится Дербент, где был основан христианский храм, впоследствии преобразованный в мечеть. Христианские культовые сооружения обнаружены и на

территории Центрального и Северо-Западного Кавказа: в Карачаево-Черкесии Верхнее и Нижнее-Архызские городища являются своеобразным памятником христианской культуры X–XII вв. Чечено-ингушская средневековая архитектура складывается под непосредственным влиянием грузинского зодчества. Такие памятники средневековой Ингушетии как Тхаба-Ерды, Алби-Ерды – «грузинского происхождения» [6, с. 195]. В Балкарии в селениях Безенги, Чегем, а также Черекском ущелье широкое распространение имели так называемые «сванские башни». Башенное зодчество, характерное для многих районов Кавказа, получило распространение в горах Дагестана, Чечни, Ингушетии, Осетии, Сванетии, Балкарии и подвергалось влиянию не только христианской, но и (в период позднего средневековья) мусульманской архитектуры. Декор и форма башен локально отличались: если в Дагестане башни, как правило, были высокими и имели круглую или квадратную формы, а также богато украшались декором (под воздействием мусульманской архитектуры), то в Чечне, Ингушетии, Осетии, Балкарии, Сванетии башни строились прямоугольной или суживающейся кверху формы, отличались скупым, но выразительным декором.

Наряду с архитектурой и другими видами материальной культуры большое значение на Северном Кавказе имело также музыкальное, песенное и танцевальное творчество, которое являлось отражением своеобразного мира духовной культуры каждого этноса. Северокавказское танцевальное искусство выработало общий для всех народов региона рисунок танца – лезгинки, кругового танца, особенностью которого является вставание на носки. Танец относится к разряду танцев – соревнований, состязаний, изобилующих сложной техникой исполнения. Происхождение «танца на носках» исследователями объясняется стремлением горцев подражать орлу или диким животным, вскакивающим на копыта. К общим чертам танцевальной культуры народов Северного Кавказа относятся также вскидывание рук, одежда, украшения, реквизит, музыкальные инструменты. «Внятные аналогии обнаруживаются между танцевальным творчеством балкарцев и осетин, осетин и карачаевцев, балкарцев и кабардинцев, черкесов и карачаевцев, осетин и адыгов, кумыков и ногайцев, балкарцев и сван, осетин и ингушей и т. д.» [8, с. 8], – отмечает М.Ч. Кудаев.

Но несмотря на черты сходства, в танцевальной культуре народов Северного Кавказа, можно выделить и особенное, например, отличительной чертой кабардинского «Исламея» является участие в соревнованиях не только мужчин, но и женщин, в Чечне, Ингушетии и Дагестане отсутствовали парные танцы (типа кабардинского «уджа», «карачаево-балкарского «абздека» и осетинского «симда»), в которых мужчины касались бы рук женщин или брали «под руку».

Последнее может быть связано с тем, что на территории Дагестана и Чечни гораздо раньше, чем у других народов Северного Кавказа, стали про-

исходить процессы активной исламизации. Широкое распространение в период Кавказской войны в Дагестане и Чечне получает жанр назмы-религиозной песни, а также жанр касыды-элегии, что не характерно для других, менее исламизированных народов Северного Кавказа.

Политеизм отдельных народов Северного Кавказа проявлялся в одновременном функционировании языческих празднеств, элементов обрядности и культов христианско-мусульманских святынь. Отпечаток окончательно непреодоленного синкретизма долго сказывается на культуре региона, что проявлялось и в устной форме бытования национальной литературы. Другие формы и виды художественного творчества народов Северного Кавказа также функционировали в рамках определенной культурно-эстетической системы и являлись отражением ее нравственных, эстетических, социальных и духовных устоев. Так, утилитарность и функциональность изделий традиционного искусства предполагала широкое применение в быту: деревянная или медная посуда, циновки и войлочные ковры, оружие и украшения были непременным атрибутом жизни и быта кавказских народов. Но уровень развития ремесел был неравномерным. К наиболее развитым видам народного творчества адыгов можно отнести обработку металла (в том числе оружейное и ювелирное искусство) золотое шитье, изготовление циновок, у балкарцев, карачаевцев, чеченцев, ингушей, осетин широкое распространение получило войлочное производство, в Дагестане – ковроделие, керамика, резьба по дереву и камню. У каждого из северокавказских народов исторически складывались свои предпочтительные виды творчества, напрямую связанные с наличием того или иного природного материала. Но даже исполненные из одного материала: камня, дерева или металла образцы промыслов народов Северного Кавказа, отличаются друг от друга индивидуальным художественно-образным и стилевым решением.

Таким образом, можно сделать вывод, что региональное единство или близость художественной культуры народов Северного Кавказа не исключают микрорегиональных, локальных особенностей, ибо в таком необычайно пестром в этнографическом отношении крае неизбежно многообразие различных художественных традиций. Каждая из культур, входящая в обобщенное понятие «Северный Кавказ», представляет собой самостоятельный феномен с богатыми традициями и индивидуальной моделью развития и функционирует как в рамках собственной национальной культуры, так и в качестве интегральной части общерегионального искусства.

В современный период воспроизводство художественного опыта культурогенеза призвано способствовать осмыслению национальной духовной культуры как многокомпонентного, но целостного феномена [1, с. 30]. Особую актуальность приобретают проблемы общего и особенного в культуре народов Северного Кавказа, анализ филогенеза традиционного и современного искусства в контексте новых социокультурных условий.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Базиева Г.Д.* Культурогенез художественного пространства // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. №5(35). В 2-х ч. Ч. I. Тамбов: Грамота, 2015. С. 30.
2. *Дебиров П.М*. Истоки орнамента растительного стиля // Народное декоративно-прикладное искусство Дагестана и современность. Махачкала, 1979.
3. *Гамзатов Г.Г.* Национальная художественная культура в калейдоскопе памяти. М., 1996.
4. История искусства народов СССР. В 9-ти т. Т. 2. М., 1973.
5. *Крупнов Е.И*. Древняя история Северного Кавказа. М., 1960.
6. *Крупнов Е.И*. Средневековая Ингушетия. М., 1971.
7. *Кузнецова А.Я.* Народное искусство карачаевцев и балкарцев. Нальчик, 1982.
8. *Кудаев М.Ч.* Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997.
9. *Студенецкая Е.Н*. Прикладное искусство // История КБАССР. В 2-х ч. Ч. 1. Нальчик, 1967.
10. *Флиер А. Я.* Культурогенез. М.: Изд-во РИК, 1995.

Bastav Leyla
Ankara

CAUCASIAN DIASPORA in TURKEY FROM OTTOMAN EMPIRE TO TODAY (1864 – 2018)

Баштав Лейла
г. Анкара

КАВКАЗСКАЯ ДИАСПОРА В ТУРЦИИ: ОТ ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ ДО СЕГОДНЯШНЕГО ДНЯ (1864–2018)

Аннотация. *В статье на основе изучения документальных источников, рассматриваются вопросы переселения народов Северо-Восточного и Северного Кавказа в Турцию и их социальная адаптация в новых условиях. Освещаются проблемы связанные с обустройством, сохранением национальных культур и языков. Большое внимание уделено участию выходцев с Кавказа в социально-политической и экономической жизни турецкого государства.*

Ключевые слова: *Турция, Россия, Кавказская война, мухаджиры, адыгские народы, черкесы, чеченцы, культурные центры.*

Annotation. *Based on the study of documentary sources, the article deals with the migration of the peoples of the North-East and North Caucasus to Turkey and their social adaptation in the new conditions. The problems connected with arrangement, preservation of national cultures and languages are covered. Much attention is paid to the participation of people from the Caucasus in the socio-political and economic life of the Turkish state.*

Key words: *Turkey, Russia, Caucasian war, Muhajirs, Adyghe peoples, Circassians, Chechens, cultural centers.*

After a century lasting wars between the Russian Empire and the Caucasian highlanders, exile of the Cherkess population from Caucasia during 1863-1864 was directed to Anatolia as well as to Rumelia. Second wave of exile came during the 1877-1878 Russian, Ottoman War (the War of 93) by the end of which Cherkessians have had to immigrate from Rumelia to inner parts of Anatolia and towards the Middle East once again. Apart from these two main waves of immigration, many small populations from Caucasia have left their motherland to immigrate to various countries.

At the beginning Ottomans have perceived the immigrating population as one big nation under the name “Cherkess”, whereas in time they have come to recognize the ethnic and demographic differences between the folks. In time the nations came to be nominated as per their differences of geographical origin: Cherkessians, Sohum, Daghestani and Chechens. According to the Ottoman staistical records,

80 percent of the immigrants were Cherkess and the rest Chechen, Abkhasian, Karachay, Daghestani and Ossetian. Ottoman was faced with big demographic waves seeking asylum and these populations also included people from Crimean Tatars and Noghais after the Crimean War (1956) apart from Cherkesses. Ottomans were in difficulty in offering favorable conditions and life standards for unexpected number of incomers. In practice the conditions were much worse than those determined by the bureaucratic decisions on official papers. It was estimated from the Ottoman statistical records[1] that more than 100.000 people died of unfavorable living conditions on the Black Sea coasts. There were also huge losses on the other side of the Black Sea coasts, from the people waiting to mount on the ships.

Ottomans had aimed at two issues about settlement of incomers to their land: 1) Cherkesses would raise the muslim population of the Empire, who was suffering from lack of sufficient population. This was especially notable in the Balcans where Ottoman had placed the Crimean Tatars and Noghais (vis a vis Russia positioning the Serbians and Bulgarians to Crimea, after the Crimean War) 2) Within the framework of modernization of the state and its centralization policies, the Empire was in need of human power to engage in agriculture of the futile area of the hinterland, collection of taxes from the public and providing the necessary manpower for armed forces. The empire was in such difficulty with the deficiency of the population that she had made public announcements in European newspapers in 1857 that the incomers would be provided by land that European incomers would be tax exempt. However during the days, 1863-1864 mass migrations were unexpected and beyond the settlement capacity both financial and administratively.

In general the policy of the Ottomans have been one immigrant village against ten Ottoman villages so that the incomers would have been surrounded by the native population, and their integration would have been made possible. However the accumulation of the Cherkessians in the ports by 1859-1865 made impossible the execution of these policies and a commission was established, directly attached to the Sultan. The commission had announced that the immigrants would be waived from military service and would be tax exempt, and that they will be provided with land, housing and livestock, which could not be executed because of financial and administrative bottlenecks.

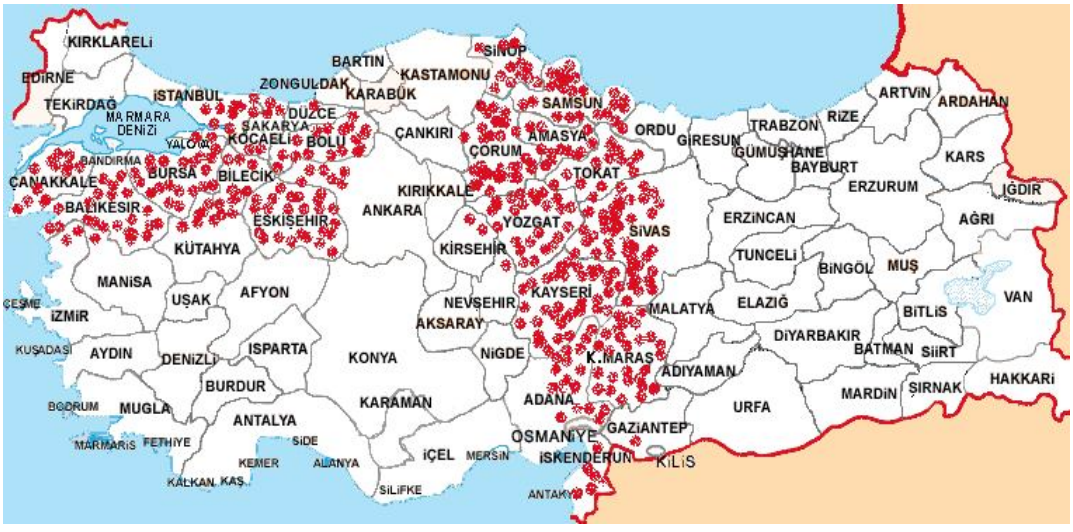
The lack of organization and measures resulted in the population in Trabzon, Sinop, Samsun to remain in poverty under miserable conditions and led them to search for settlement on their own in Samsun, Amasya, Tokat; places which were somewhat closer to the geography of their motherland. Ones closer to İstanbul were banned from entering the city and were sent to cities like Bursa and Balıkesir. Ottomans applied a policy of keeping Circassian leaders, religious leaders, craftsmen etc in İstanbul or in provinces nearby so as to separate the people and the leaders to better assimilate c utting the links between the two.

[1] Only in Çarşamba harbour 858 persons and 503 children were reported dead officially.

1. Settlement Places.

During the "Big Exile" of the 1859 - 1866 years, more than 1.5 million people have had to leave their motherland [1] and take shelter in Ottoman Empire. Of the deportees' total population, there were around 80-85 percent of the Adygheas and Abkhasians, all of the Ubihs, 5 to 10 percent of the Ossetians, Chechens and Daghestanis who were deported from their motherland without any other choices. The refugees were stowed on the ships from the harbors of: Taman, Tuapse, Anapa, Tsemez, Sochi, Adler, Sohum, Poti, Batum under terrible and unhumanly conditions by the vigourous and greedy ship owners. Many died under the terrible conditions of winter from hunger, illnesses etc; and the ones that could survive did reach the Köstence, Burgaz, Varna harbors in the Balcans and İstanbul, Sinop, Samsun ve Trabzon in of the Black Sea. The next wave of incomers followed after the Ottoman-Russian War by 1878. These were Chechen, Daghestani, Acetin ve Kabardey coming by the land routes.

Ottomans first domiciled the incomers in areas like **Ankara, Konya, Sivas** where there were vast empty land and where the native population did not prefer as infertile land. However the big waves of movements could not be controlled and the incomers themselves settled in substantial numbers in centers like **Uzunyayla**. Successive refugees wanted to be settled in **Erzurum, Urfa, Diyarbakır** by the Ottoman, however strong hierarchical structure of the Cherkess society resulted in Kabardey leaders insisting in settling in big numbers around Uzunyayla. Thanks



to this collective settlement they have been able to protect their languages as well as customs and culture which had also enabled them to intervene in the local administraion decisions and select and/or drop the local administrators whenever they did not favor.

[1] Cherkesses had no other choice to leave their land for good or leave in the interiors of the russian Empire.

Another issue about the Circassians have been their relations with the native population in their integration to the social texture. Within this framework there had been some conflicts vis avis the Avşar nomads in the neighborhoods who had been hostile regarding the sharing of the land and the meadows with the newcomers. Clashes occurred between the two groups often, especially in Uzunyayla. The Ottomans rather supported the Circassians in these clashes having proved unsuccessful in making the Avşar population regular residents to collect regular taxes from them and forging them to military service.

The Empire first tried to settle the incomers to the Eastern Russian border, however the objections from the Russians did result in setting them in provinces like **Muş, Bitlis and Van**. Cherkess, Chechen, Oset populations in these areas had had conflicts and clashes with the Kurds and the Armenians. The efforts by the administration of using the Circassians to break the influences of the Kurds in the region had caused some conflicts and clashes, however the main clashes of the emigrants had been against the Armenians. During the 93 Russian War Circassians had severely fought against the Armenians in the Balcans, upon which the Armenian Patriarch and Armenian National Assembly had presented their objections to the Administration. The Armenian Patriarchade did write letters of complaint to the European consulates in the region to have Armenians protected against the two nations: Circassians and the Kurds. Especially Britain was extremely concerned against the use of Cherkesses against the non muslim nations like had been in the Balcans during the War of 93. Although the population of the Cherkesses was only 30-40 thousand in the east, there was extreme alarmement about their existence, due to the violence they had shown against the Serbians and Bulgarians during the Russian War.

For the newcomers being an officer at the army was one way of acquiring financial means and status in the new land. Many of the Circassians were experienced having actively having fought against the Russian army, and the Bab'ı Ali (Ottoman government) had received them positively. Some like Musa Kunduh (former Czar Army officer) have become Pasha in the Ottoman army, with many others joining with various ranks. This is one important reason why many of the commanders of the army during the Turkish War of Independence had been of Circassion origin.

The Empire mostly welcomed the exportees and was willing to provide them with shelder, lodging, allocating them land and granting special rights like many advantages and exemptions. As explained the Empire aimed at using this new manpower as tampon in the problematic border areas, improving the swamps and making them farmers, rising the density of the muslim population (especially in the Marmara region), and getting military service from them. With these considerations, the refugees were inhabited around **Syria, Palestine and Balcan** borders of the country. Finally, as per Ottoman settlement policies, the Caucasian deportees have been refuged on two main regional basis: **1) Sinop, Samsun, çorum, Amasya, Tokat, Sivas, Yozgat, Kayseri, Kahramanmaraş and from Antioche** exceeding today's

Turkish Republic (TR) borders also some reaching to **Syria and Jordan** of today. Also, there have been other centers in provinces like **Muş, Kars, Adana** etc. **2)** The second regional settlement has roughly been around **Southern Marmara** region by **Çanakkale, Balıkesir, Bursa, Eskişehir, Bilecik, Kocaeli, Düzce** provinces. Apart from these main concentration places, there have been small Caucasian villages around *Kütahya, Afyon, Konya, Aydın* provinces.

2. Following Waves of Exile. *Second Wave.*

In the Ottoman hinterland, Circassians have acted as militia against the Serbians and Bulgarians fighting fiercely arm in arm with the Ottoman troops, establishing special armed forces upon their own will, nevertheless supported by the State. The violence and anger they demonstrated was result of former hostility against them whom they had fought as Russians allies. Ottomans, under serious pressure of the riots and secessionist movements in the Balcans, profited from support of the Circassian armed forces. During the 93 War, and well before, during the 1876 Bulgarian riots these troops even took initiatives to make independant fights against their commanders' comments. This violence demonstrated by them has created fear and resulted in demand by the English and Russians of deportation of the Circassian population from Rumelia, as per article 61 of the Berlin Treaty. This has formed the basis of the second exile of the population following the 1863-1864 deportation of hundreds and thousands.

Third Wave. Important number of Cherkesses were sent from the Balcans to **Syria, Aleppo, Beirut** provinces, where combats with the **Druses and Bedouins** awaited them. Ottomans had employed the Cherkesses as soldiers and police in the region, designating them immense land in the area. They had found themselves in serious combat with the native population to be able to acquire practical rights over the land they officially own. Each generation in this region has lived through an exile in practice. When Israel invaded the Golan Hights in 1967, people from dissolving Cherkess villages moved to the outskirts in Damascus, whereas some have directly migrated to the US.

Fourth Wave. Recently, during the latest civil war of Syria, Cherkesses have fallen into refugee status fleeing from Syria.

3. Integration and Activities in the Ottoman Society.

Cherkess Unity and Solidarity Association. After announcement of the Constitutional Monarchy II in the Ottoman Empire, social organizations established by the citizens had acquired pace, and many had flourished within short time period. In 1908 an intellectual group gathering in the manor house of Gazi Muhammed Pasha (son of İmam Şamil) in Koska started the *Cherkess Unity and Solidarity Association.* This was an establishment by the Cherkess elite in the Empire, established by November 4, 1908.

Within the asociation there were military commanders, many pashas, men of letters ans well as students. Marshall Merted Abdullah Pasha, Marshall Berzeg Zeki Pasha, Gazi Muhammed Fazul Pasha, General Pooh Nazmi Pasha, General Şaplı Osman Pasha, Loh Ahmet Hamdi Pasha were the founders of this society. In addition to these names, there is also first writer in Adigey grammer namely Ahmet Cavit Terkhet Pasha, soldier and writer Met Çunatuko İzzet Pasha, General İsmail Berkok, one of the leading figures of the Ottoman novel tradition Ahmet Mithat Efendi (Hağur).

One of the frequenters of the society was writer of first Circassian books Seyin Tıme. The first newspaper by the Ottoman Cherkess "Guaze" (Guide), was first published weekly, then once in 15 days, in Ottoman and Circassian, in eight pages to a total of 58 issues. Owner of the newspaper was Yusuf Suad Neguç, the manager Tevfik Talat. Often publishing in the paper we see, Şahab Rıza, Met İzzet, Süleyman Tevfik, Ahmet Cavid, Hayriye Melek Hunç, Yusuf Suad and Pışı Haluk. The publication of the society "Guaze" has been the voice of Cherkesses until it was closed in 1914.

Cherkess Unity and Solidarity Association opened schools in various places in Caucasia, in İstanbul Arab alphabets and books were prepared and sent to these schools in Caucasia which were used in school education even after the Bolshevik revolution. Members of the society like Butba Mustafa, Besney Zekeriya, Güsar Muhammed Zahid, Hıdzel İbrahim, Tleseriko Harun, Muhammed Habib, Neguç Suat, Tıgun Akif opened these schools in their motherland and helped in these schools as lecturers. The general secretary of the society: Tsağo Nuri has returned to Caucasia to act as lecturer in Nalchik.

Cherkess Women Unity Association. After the announcement of the Second Constitutional Parliament in 1908, women have started to take part in the social activities in the Ottoman society. Hayriye Melek Hunç Hanım was the president of the Cherkess Women Unity Association. She was also writer of two books and writer in various newspapers in the Ottoman, along with her activities in the empire. She was one of the first women writers of the Ottoman.

Another prominent figure in the Society was Seza Poh, daughter of General Nazmi Pasha who was graduate of the Üsküdar American High school in İstanbul. In the first general assembly of the society one of the two women was elected president and the other treasurer. Seza Poh has also acted as director of the Cherkess Girls Numune School in spite of her young age.

The other three founder members of the Society were Makbule Berzek, Emine Reşit Zalique and Faika Hanım. The most important activities of the society has been the inauguration of Cherkess school in 1919, Beşiktaş Akaretler where elementary and secondary school education was given both in Ottoman and in Circassian. Principal of the school was Seza Hanım, headmaster was Lami Cankat. Mathematics, language-history was taught as well as the Circassian history-geography, english and

french. Cherkess school was active until 1923 when it was closed. The publication of the Society "Diyane" magazine had only published one isuse in March 1920. One important aim of the Society was independence of Caucasia, where members were well aware that they had to be more active and more influential in working for this purpose. Within this framework, members of the Society also worked actively in various political institutions. The first of these was the "Caucasian Committee".

Caucasian Committee. The First World War broke out in 1919, after which Müşir Fuat Pasha established a Caucasian Committe under the name "Turkish Sanitary Mission" of the Daghestanis and Caucasians in the Ottoman, which planned the establishment of a Confederation comprised of a number of states in the Caucasus and an Ottoman Prince as leader. They also plotted a riot in the eastern Caucacus against Russians.

The committee sent their president Müşir Fuat Pasha to Vienna and Berlin, with professor Aziz Meker, Dr İsa Ruhi Pasha, one Azerian and two Georgians. In January 1916 the Committee reported to the European states with a memorandum the situation in the Caucasus. The aim was to collect financial aid for the foundation of Confederation of: *Caucasia, Azerbaijan, Georgia and Armenia.*

Northen Caucasian Political Emigrants Committee. Some time later the Committee changed its name to be nominated as "Northen Caucasia Political Emigrants. The committee was engaging in international activities, publishing books, following closely what was passing in Russia, engaging in affairs of culture, preparing books and local languages of Caucasia and were sending them to motherland. Some of the names, going to the motherland for providing them with certain types of solidarity and cooperation were: Nuri Tsağo, Yusuf Suat Neğuç, Dr Ali Suat Asyok, teacher İbrahim Hıt'zel, Besni Hafız Zekeriya Efendi, Harun Tletseruk, Akif Tigun, Güsar Şeyh Muhammed Zahit Kevseri.

4. General Attitude of Circasians in Diaspora.

In general one of the identifying characteristic of the Cherkess diaspora is that they are known as protective of the state on where they settled and remaining faithful citizens. In spite of the fact that they have remained as minorities, they have never been cause of social problems, with the one very exeption of the Soviet regime. Cherkesses have fought for their land and independence, even as allies with the Germans during the Second World War.

Typical situation in Israel: Reyhaniye and Kfar-Kama region Cherkesses have remained faithful to the state and accepted to the military service vis a vis Arabs who are not. Typically on the eastern side of Jordan river they have fought loyally against Israeli forces as citizens of Jordan.

In the twentieth century there is some negative perception about the minorities and their positions in the nation state. After the 1789 french revolution 1789, the efforts of establishing modern nation state emerged upon the majority ethnic identity

of the citizens of a country. The resulting situation has caused some controversial positions about the status and rights of the minorities in the nation states and has been one of the most relevant socio-political problems in the twentieth century. Some minorities have remained ethnocentric trying to preserve their cultures, customs etc, causing conflicting situations. There have arisen implicit or sometimes explicit conflicts between the "state" and the of the various origin "minorities".

The general attitude of Cherkesses are quite searalizing from that of other minorities around the globe. Many minorities have had conflict and problems in the countries where they have resided in terms of identity and/or recognition. Cherkesses have surprisingly shown a particular attitude (should maybe called ability) in integrating to the different countries and societies. Apart from never being separatist in the land that they are residing, they have rather been activists in the foundation and maintenance of the states where they live in. For instance there are Cherkesses who have contributed to the building of Jordan and Turkey. In Turkey this contribution started from the years of the War of Independence, where experienced commanders in the wars with the Russians have played critical roles in Turkish army in leading positions. In the foundation of the young and modern Republic of Turkey, Cherkesses have performed in important political, bureacratic positions. In Jordan they have expressed that they are known to have expressed their pride for the efforts they have shown in the institutionalization of the state.

Cicassians have:

1) Been main element of the countries that they have resided in, they have been recognized as faithful citizens in many countries.

2) At the same time, they have hardly lost their feelings and attachement to motherland Caucasia and their origins, language, customs etc.

3) This is very particular and is a fact in the attitude that they have shown in various countries around the globe.

It may appear as a conflict and rather surprising that they have fought fiercely against the Russians for their identity and independence whereas they have easily integrated with the national organizations of the communities in exile. It should be stressed that diaspora has never taken the place of their motherland, although being loyal citizens in exile they have neither stopped identifying themselve with Caucasia nor forget their ethnicity. From Australia to Canada today people who may have left Caucasia six or seven generations ago stil define and recognize one another with their tribal and ethnic names given in the Caucasus. This attitude of the Circassians can be explained by the following factors: 1) About their perception of the diaspora, 2) The religious factor: whenever the country is muslim, Circassians find it easier to integrate and adapt faster, remaining loyal to that society 3) Intermarriages in the societies they live in, especially marriages with the upper class politicians, bureaucrats etc help them feel attached. The typical traits about the Caucasians are that they highly value the family, tribal, society relations.

5. Turkish Republic and Diaspora. After the establishment of the Turkish Republic, Caucasians have lived drawbacks both in social and political life. The main ideology of the community was refutation of the ethnic minorities and "Turkism" which was basicly based on assimilation of other ethnicities and melting them in the "Turkish" melting pot. With this approach, Circassians were forced to renounce their thousands' years family names. Today only Cherkesses in Antioch carry their original family names.

After the War of Independence Cherkesses were blamed on being riots against the new republic, and helping some greek gangs. Deemed guilty their 14 Cherkess villages around the Gönen, Manyas, Bandırma area were forced to deport and inhabitants were exiled to the eastern provinces of Afyon, Sivas, Tokat, Urfa, Muş, Bitlis, Konya ve Malatya. This was a big strike to them, having served in the army fighting in the War of Independence fiercely and loyally supporting the land. The aim was to dilute and assimilate the population seen as a potential source oıf conflict. There was amnesty on this exile sometime later, however they have lived through hard times and have lost many of their belongings.

Of the 150 war criminals deported from the country, after the victory of the War of Independence, 86 were Cherkess origin.

In 1923 (like for all other ethnicities) the foundations of the Cherkess, their schools, their newspapers and magazines were closed. These meant *Cherkess Unity and Solidarity Association* and *Cherkess Women Unity Association* and *Cherkess School* all ending their activities.

Pressures over the ethnic identities continued increasingly until the 1950's. Big writings were posted in Cherkess villages with prints like: "Circassian is forbidden". There were campaigns to speak Turkish, Circassian village names were changed, many families were filed a lawsuit for giving Circassian names to their children. This situation has lasted for years. After the second World War TR has passed to multiparty system in 1946 which has led the society to democratic, intellectual etc. movements and establishment of new cultural and ethnic associations and many NGO's. With this social and intellectual dynamism environment with more room for individual initiatives, Circassian societies flourished one after another, however their activities have always been held between certain controls.

After perestroika in the USSR relations between motherland and TR has strengthened, and people drom both sides became visitors. Many new associations, foundations were established, cultural relations increased, many exchanges occurred economic, business, cultural etc. In both countries both Russia, TR were criticized on certain measures over the Circassians and the environment liberalized both economic and socioculturally. As mentioned a wide spectrum of the associations were too scattered and on top of them necessity has been felt for umbrella institutions to cover them upon which, two rooftop federations were established (United Caucasia

Associations Federation, Caucasia Associations Federation). There were various publications with variety of writings by the associations, foundations etc which were rich in substance.

Many people have wanted to establish economic, political, commercial, cultural relations, even return take a job, settle there in the motherland, however Abkhasian-Georgian and Chechen-Russian wars have been major obstacles. Statistical evidence is not in favor of return to Caucasia, there is only very little number who have reverted to motherland from TR. However today Cherkesses are more scattered within TR because of iner migration, urbanization, and education of the youth. These have caused them leave their mass settlement centers and move to the urban city centers and has given pace to their assimilation.

What is Cherkess Population in Turkey?

Table: 1 Official Census Results by Years

Years	Native	2nd Language	Total Circassian Speakers	Total Turkish Population
1927	-	-	105.000	13.648.270
1935	102.000	17.000	119.000	16.158.018
1945	75.293	23.852	99.146	18.790.174
1950	-	-	93.037	20.947.188
1955	94.000	84.000	178.000	24.064.763
1960	67.826	73.152	140.978	27.754.820
1965	62.902	62.866	125.768	31.391.421

Turkish demografics as in Table 1 donot correctly reflect the Circassion population numbers and figures are not healthy. Socially known facts are not supportive of the results. Between 1927-1965 total population has increased 130 percent whereas Cherkess population has risen only marginally. Also the big difference between 1950-1955 reveals that people feel the freedom to speak of their ethnic origin in the new multiparty environment of the country in 1955.

Önder (2007) reports the total population as 300 thousand in total with 200 thousand Adigey, 50 thousand Abkhasian, and 50 thousand the rest, which is highly unrealistic.

Hereby, there are some assumption based calculations. In 1864 almost 2 million Cherkess were deported from their country, with at least half of them lost leaving 800-1.000 thousand people alive. Asuming a minimum of 400 thousand people (without even counting the newcomers) if the population has folded into two in 35 years (in fact folds in every 25 years) in 2007 the Cherkess population should have been 6.5 million. In a private investigation by KONDA in 1993, of the 15.683 people in İstanbul, the identification of 5.75 of themselves as Circassian confirms this estimated figure.

What About Languages?

In Turkey minority languages have been forbidden since 1932 in the schools. Education language is Turkish, and single language has been campaigned in the nation. Practically native languages came to be forgotten in time There are major ressons fort his like: urbanization, education and mass media broadcasting having been in Turkish. Thus new generations could not learn these tongues, and families have become insufficient in teaching them. Only people in the rural areas could preserve the languages, traditions and the culture. Urban youth has assumed the Turkish culture and customs, ones who speak native are exceptions.

Since 2003 Turkish Radio and Broadcasting Chamber has been allowed to broadcast in local languages by the law enacted. This has led initiation of Adigey broadcasts since 2004 along with other languages. Very limited broadcasts have hardly any content, and no influence at all.

References

1. Atlas Tarih Özel Sayı (2013). Kafkas Muhacirler Nasıl İskan Edildi? *150. Yılında Savaş ve Sürgün, Kafkas Göçü.* Sayı: 24, 54-61.
2. Berkok, İ (1958), *Tarihte Kafkasya*, İstanbul.
3. *Kafkas Cemiyeti,* http://www.blogcu.com/etiket/kuzey%20kafkasya
4. Kaflı, K. (2004), *Kuzey Kafkasya*, İstanbul.
5. Önder, A.T. (2007), *Türkiye'nin Etnik Yapısı,* Ankara: Fark Yayınları.
6. Saydam, A. (1997), *Kırım ve Kafkas Göçleri*, İstanbul.
7. Turan, M.A. Osmanlı Dönemi Kuzey Kafkas Diyasporası Tarihinden. *Şimali.*
8. Website of Kafkasevi.http://www.kafkasevi.com/index.php/article/detail/44, http://www.kafkasevi.com/index.php/article/detail/38.

Бакаев Х.З.
Бельгия

О ДРЕВНОСТИ ЭТНОНИМА «НАХЧЕ»

Bakaev Kh.Z.
Belgium

ABOUT THE ANCIENT ETHNONIM'S «NAKHCHE»

Аннотация. *В представленной работе проводится исторический и лингвистический анализ древних географических названий Нахчаматеанк и Нахчаван с целью выявить в этих названиях этническую основу нахче. Кроме того, посредством историко-лингвистического анализа сделана попытка обосновать глубокую древность самоназвания чеченцев – нахче и, соответственно, той этнической общности, которая носила это имя.*

Ключевые слова: *Нахче, Нах, Нахчаматеанк, Нахчаван, Нахчери, Закавказье, древняя Армения, Кавказская Албания, Кахетия, Урарту, чеченцы, ингуши, бацбийцы.*

Abstract. *In the presented work, a historical and linguistic analysis of the ancient geographical names Nakhchamateank and Nakhchivan is carried out in order to reveal the ethnic basis of the Nakhchas in these names. In addition, through historical and linguistic analysis, an attempt was made to justify the deep antiquity of the self-designation of Chechens – Nakhchas and, accordingly, of the ethnic community that bore this name.*

Key words*: Nakhch, Nakh, Nakhchamateank, Nakhchivan, Nakhchari, Transcaucasia, ancient Armenia, Caucasian Albania, Kakhetia, Urartu, chechens, ingush, batzbians.*

В «Армянской географии VII в.» («Ашхарацуйце») в перечне народов Азиатской Сарматии упоминается народ *«нахчаматьяны»* [1, с. 36]. Переводчик на русский язык и издатель текста «Географии» К.П. Патканов первым обратил внимание на то обстоятельство, что в этом имени присутствует самоназвание чеченцев *«нахче»*. Он писал: «В именах: сармат, савромат, яксамат, хечматак, слог *мат* имел, вероятно, какое-нибудь значение, м. б. земли, страны... То же самое встречается у автора в имени народа нахчаматьянк. Окончание *янк* у армян этническое. Остается имя *Нахча.* В таком виде мы встречаем это имя у чеченцев, которые и до сих пор называют себя н*ахче,* т. е. народ» [1, примеч. 153]. С тех пор мнение К.П. Патканова закрепилось в науке и присутствующее в обозначении *«нахчаматьяны»* имя *«нахче»* считается наиболее ранним письменно зафиксированным упоминанием самоназвания чеченцев *нахче*.

В наше время самоназвание чеченцев звучит как *нохчи*, однако эта форма написания стала утверждаться лишь в первой трети XX столетия, когда унифицировался чеченский литературный язык, а до этого в описаниях чеченцев безраздельно господствовала форма *нахче*. Показательно, что в одной и той же

работе специалиста по кавказским языкам профессора Н.Ф. Яковлева, изданной в 1929 г., обнаруживается как старая форма написания этого названия *нахче*, так и новая – *нохче* [46, с. 9]. Историк Р.Д. Арсанукаев отмечает: «Сегодня форма «нахчуо» сохранилась только в диалектах чеченского языка (в западно-вайнахских диалектах – «нахчие»), однако в известных письменных источниках вплоть до начала XX-го столетия приводится только эта форма самоназвания чеченцев, что и заставляет нас считать ее древней и изначальной» [2, с. 9].

Анализируя самоназвание чеченцев, отмеченное в «Ашхарацуйце», абхазский ученый Г.Дж. Гумба обратил внимание на то, что наряду с формой *нахчаматеанк* в некоторых списках этого исторического источника, в том числе и в самых древних, присутствует и несколько иная форма написания этого названия – *нахаматеанк*, и высказал предположение, что это и есть аутентичное его написание [13, с. 16]. Исходя из этого, Г.Дж. Гумба предполагает, что «в «Ашхарацуйце» нашло отражение первоначальное, древнейшее общее самоназвание чеченцев, ингушей и бацбийцев – *нах* (люди, народ), и «термин *нахаматеанк* следует переводить не как *страна нахчоев* (*или те, которые говорят на чеченском языке*), а как *страна нахов* (или *те, которые говорят на нахском языке*)» [13, с. 16].

Прежде всего отметим, что термин *нах*, которым обобщенно называют родственных друг другу чеченцев, ингушей и бацбийцев (цова-тушин), или термин *вайнах*, которым обозначаются чеченцы и ингуши, отнюдь не являются *древнейшими*, как полагает Г.Дж. Гумба, и совершенно неизвестны в исторических источниках в качестве этнонимов. В обширной кавказоведческой литературе XIX в. (в военной и этнографической), в которой много и подробно описываются как совместно чеченцы и ингуши, так и их отдельные субэтнические подразделения, ни разу не зафиксированы этнонимы в форме *нах* или *вайнах* – ни в обобщающем виде, ни в виде отдельного этнонима или субэтнонима. Нет подобных названий также в чеченском и ингушском фольклоре, в том числе и в древнейших его образцах.

Значит ли это, что в описываемую эпоху у чеченцев и ингушей не было единого для них самоназвания? Это не так, потому что в кавказоведческой литературе XIX в. многократно и повсеместно встречается этноним *нахче* (*нахчу, нахчо*) как общее название чеченцев и ингушей. К примеру, видный ученый-кавказовед и военный историк А.П. Берже, перечислив целый ряд чеченских и ингушских обществ (Назрановцев, Карабулаков, Галашевцев, Джераховцев, Кистов, Галгаевцев, Цоринцев, Аккинцев, Пешхой, Ичкеринцев, Качкалыковцев, Мичиковцев, Ауховцев, Чеченцев Теркских, Чеченцев Сунженских и Чеченцев Брагунских) отмечал: «Вот исчисление всех племен, на которые принято делить Чеченцев. В строгом же смысле деление это не имеет основания. Самим Чеченцам оно совершенно неизвестно. Они сами себя называют Нахче, т.е. «народ» и это относится до всего народа, говорящего на Чеченском языке и его наречиях. Упомянутые же названия им были даны или

от аулов, как Цори, Галгай, Шатой и др., или от рек и гор, как Мичиковцы и Качкалыки. Весьма вероятно, что рано или поздно все или большая часть приведенных нами имен исчезнут и Чеченцы удержат за собою одно общее наименование» [4, с. 65–66].

Ему вторит другой историк-кавказовед XIX в., генерал В.А. Потто: «Чеченцев обыкновенно делят на множество групп, или обществ, давая им имя от рек и гор, на которых они обитали, или от значительных аулов, обнаруживающих влияние на другие. Таковы алдинцы, атагинцы, назрановцы, карабулаки, джерахи, галгаевцы, мичиковцы, качкалыковцы, ичкеринцы, ауховцы и прочие, и прочие. Но это разделение чеченского народа на множество отдельных родов сделано, однако же, русскими и, в строгом смысле, имеет значение только для них же. Местным жителям оно совершенно неизвестно. Чеченцы сами себя называют нахче, то есть народ, и название это относится одинаково ко всем племенам и поколениям, говорящим на чеченском языке и его наречиях» [35, с. 63–64].

Видный российский специалист по кавказским языкам и этнограф П.К. Услар, составивший кириллическую азбуку чеченского языка, также отмечает, что название *«нахче» («нахчуо»*) является общим для чеченцев и ингушей. Он писал: «Предлагаемая азбука составлена для языка народа, который сам себя назвал «нахчуй» или «нахчий» (в единственном числе – «нахчуо»), а у нас называемо чеченцами или кистинцами (последнее название грузинское). Язык нахчуй дробится на множество наречий, которые возникли частью по уединенному положению некоторых обществ, частью под влиянием языков соседних народов, осетин, и в особенности кумыков» [42, §1]. Далее П.К. Услар констатировал, что язык нахчуй демонстрирует «замечательное характерное единство» за исключением диалекта джераховцев, «которые говорят весьма измененным наречием» [42, §1].

Обобщающий (инклюзивный) характер этнонима *нахче/нохчи* выявляется и следующей его особенностью. Легко убедиться, что все без исключения чеченские и ингушские этноплеменные названия, известные на сегодняшний день, служат обозначениями конкретных тайпов и территориальных обществ чеченцев и ингушей. Даже термин *гIалгIай*, являющийся сегодня автоэтнонимом ингушей, представляет собой название одного из обществ горной Ингушетии в ряду других подобных обществ (цори, фаьппи, хамхи и т.д.). Однако, что касается названия *нахче/нохчи*, то этим именем не обозначен ни один отдельный тайп, ни одно отдельное общество (тукхам) и оно применяется только и исключительно как *обобщающее* название для всех этнических и субэтнических групп, сознающих себя чеченцами. В этом – историческая и этнографическая уникальность названия *нахче/нохчи*.

В последнее время в отдельных работах предпринимается попытка поколебать этот факт утверждениями, будто самоназвание чеченцев *нахче* является производным от обозначения региона Ичкерии на чеченском языке – *Нахче-Мохк* (буквально «территория, земля нахче»). Однако ясно, что для нарече-

ния местности *землей обитания* той или иной этнической общности, должна наличествовать эта общность. Иными словами, чтобы назвать какой-то регион «*землей нахче»* должен быть в наличии *народ нахче*. Поэтому, нет сомнений в том, что регион *Нахче-Мохк* назван так по наименованию уже существующего народа *нахче*, но никак иначе.

К этим соображениям можно добавить и то, что этноним *нахче* упоминается в письменных документах, относящихся к глубокой древности (об этом см. ниже), тогда как название *Нахче-Мохк* по доступным нам письменным источникам впервые упоминается (в форме *Накчи-Мохт*) в рапорте генерала Фезе генерал-лейтенанту Вельяминову, датированном 15 марта 1837 г. В этом своем рапорте генерал Фезе докладывает: «По занятии Мискита начал я тотчас по возможности приготовляться к дальнейшему походу вверх по ущелию р. Аксая, к ичкеринцам в Накчи-Мохт» [15, с. 163]. Конечно, название *Нахче-Мохк* появилось задолго до составления указанного рапорта, еще в эпоху возвращения чеченцами равнинных земель (XVI–XVIII вв.), однако первую письменную фиксацию этого названия нам удалось обнаружить лишь в процитированном документе.

Но вернемся к свидетельствам В.А. Потто, А.П. Берже и П.К. Услара. Как мы видим, в XIX в., когда появились первые труды по истории и этнографии Кавказа, обнаруживается лишь одно общее для чеченцев и ингушей самоназвание – *нахче*. Появляется вопрос: откуда же взялся этноним *нах*? Ответ прост: этот словарный термин в качестве этнонима введен в научную литературу искусственно. То, что этот этноним является научным новообразованием, давно отмечено кавказоведами [9, 142, примеч. 1]. Сделал это нововведение в 1929 г. ученый-лингвист Н.Ф. Яковлев. Дадим высказаться ему самому: «Чеченец и ингуш, разговаривая каждый на своем материнском наречии, без всяких затруднений понимают друг друга. Такую близость мы видим и в других проявлениях национальной культуры чеченцев и ингушей. ... Но здесь прежде всего, мы наталкиваемся на отсутствие одного общего названия для такой близкородственной группы народов и языков, каковыми являются чеченцы и ингуши, вместе с сохранившимися в Закавказье цоватуши и выселившимися в Турцию орштхоями (карабулаками). Необходимость единого общего названия, которое, подобно термину «адыге», объединяющему всех черкесов, применялось бы ко всей чечено-ингушской группе народов, достаточно назрела как с точки зрения потребностей науки, так и для объединения работы по культурно-национальному их строительству. Один из местных национальных работников Заурбек Мальсагов в письме ко мне предложил называть чеченцев и ингушей народами «нахской» группы, их языки «нахскими» языками, название это происходит от слова «нах» – «народ»» [46, с. 11–12].

Приведенная цитата показывает, что Н.Ф. Яковлев и его соавтор Заурбек Мальсагов в первой трети XX в. заменили в науке общее для чеченцев, ингушей и карабулаков самоназвание *нахче* на искусственное наименование –

нах. В оправдание этой подмены обычно говорят: да, по предложению Заурбека Мальсагова Н.Ф. Яковлев действительно ввел в научный оборот слово *нах* в качестве общего названия для чеченцев, ингушей и бацбийцев, но ведь это слово взято из живого чечено-ингушского языка. Никто этого не отрицает. Слово *нах* действительно присутствует в чечено-ингушском словаре, но лишь в нарицательном значении «люди», «народ» и, как уже отмечалось выше, ранее 1929 г. это слово в качестве этнонима ни в одном источнике не зафиксировано. Потому-то название *нах*, придуманное учеными в первой трети XX в., никак не может быть обобщающим этнонимом чеченцев, ингушей и бацбийцев в историческом источнике VII в. (в «Ашхарацуйце»), то есть за 13 столетий до своего искусственного внедрения в науку. До инновации Заурбека Мальсагова и Н.Ф. Яковлева в качестве обобщающего самоназвания для всех чечено-ингушских тайпов и обществ использовался только термин *нахч*е[1]

Очень важное дополнение к сказанному мы обнаруживаем в работе известного кавказоведа и этнографа Б.К. Далгата, который изучал историю и этнографию чеченцев и ингушей в конце XIX столетия, а потом дополнил и уточнил свои наблюдения на полевых материалах, полученных в горной Ингушетии в первой трети XX в. Б.К. Далгат свидетельствует, что в 20-х и 30-х гг. XX в., то есть именно в тот период, когда Н.Ф. Яковлев и Заурбек Мальсагов были озабочены поиском общего имени для чеченцев и ингушей, такое имя уже существовало и успешно функционировало среди обоих народов. Оставалось только ввести его в научный оборот. Вот что по этому поводу писал ученый: «Теперь (т.е. в конце 20-х – нач. 30-х гг. XX в. – Авт.) и кабардинцы (шашан), и осетины (цацан), и русские, и сами чеченцы в сношениях с другими народами употребляют название «чеченцы». Но сам народ именует себя с переселения на плоскость «нахчой»... Это название очень часто применяют к себе и сами ингуши и охотно может быть употребляемо как общее племенное название этого народа наряду со словом «чечены»». И далее: «Было бы поэтому наиболее правильным, оставив название чеченцев и ингушей для отдельных частей этого племени, назвать всех их нахчуйцами» [14, с. 42, 47].

Читая эти выдержки из работы Б.К Далгата, трудно избавиться от мысли, что отказ от издавна существующего общего самоназвания чеченцев и ингушей *нахче/нохчи* (*нахчуйцы* по Б.К. Далгату) и принятие вместо него искусственных этнонимов *«нах»* и *«вайнах»* было вызвано не научными, а сугубо политическими соображениями. Возможно, неслучайно также и то, что Заурбек Мальсагов, который распоряжался изданием труда Б.К. Далгата, отданного им в печать в 1930 г., сделал в книге целый ряд сокращений. Сославшись на нехватку бумаги, З. Мальсагов изъял без согласия автора из его книги некоторые «теоретические рассуждения», в том числе и все предисловие к книге, в котором Б.К. Далгат как раз и отмечал тот факт, что ингуши, наряду с чечен-

[1] В рассматриваемом случае мы не касаемся обобщающих названий, данных чеченцам и ингушам в иноязычной среде (*дурдзуки, кисты* и т.д.).

цами, называют себя *нахче* и предлагал по этой причине принять это название (в форме *нахчу*) как общее название обоих родственных народов. Об этом в вводной части к новому, полному изданию книги Б.К. Далгата пишет его дочь У.Б. Далгат [14, Предисловие].

Вновь возвращаясь к предложенному Н.Ф. Яковлевым и З. Мальсаговым названию, следует отметить, что слово *нах* («люди») не годится на роль этнонима даже в искусственном научном применении, поскольку, в отличие от этнонима *нахче/нохчи,* оно не имеет формы единственного числа и, следовательно, не может обозначить индивидуального представителя чеченцев, ингушей и бацбийцев. На это немаловажное обстоятельство в одной из своих работ обратил внимание историк И.М. Булатбиев: «...проводя сравнительный анализ списков «Ашхарацуйца», известный абхазский ученый Г.Дж. Гумба выявил, что в некоторых из них этноним *нахчаматеан* передан в форме «*нахаматеан*», т.е. без компонента ча//чи. Опираясь на это обстоятельство Гумба пришел к выводу о необходимости нового осмысления этой информации, сделав заключение, что термин «*нахаматеанк*» следует переводить не как «страна нахчоев», а как «страна нахов». На первый взгляд может показаться, что данное утверждение не меняет сути вопроса. Однако дело в том, что основа *нах* является только лишь формой множественного числа значения «люди», и никак не может быть именем народа, поскольку не имеет формы единственного числа. То есть, в самостоятельном значении *нах* не может быть этнонимом, так как в мировой этнонимии не зафиксировано ни единого этнонима, не имеющего формы единственного числа. Иными словами, при обозначении автоэтнонима (самоназвания народа) или этнонима для основы *нах* непременно требуется добавление суффикса лица. И этим суффиксом, как известно, является суффикс ча/чи, в значении «человек»…» [5, с. 117].

Действительно, слово *нах* (люди) не является и не может являться этнонимом, потому что, как верно отмечает И.М. Булатбиев, не бывает этнонимов, не имеющих наряду с формой множественного числа также и формы единственного числа. Эта проблема усугубляется еще одним обстоятельством: не имея формы единственного числа, слово *нах* не различает два грамматических рода – мужской и женский, что опять же показывает его неприменимость в роли этнонима. В чеченском и ингушском языках слово *нах* означает «люди», но слово «человек» звучит совершенно по-иному – *стаг*. Чтобы слово *нах* превратилось в этноним, к нему необходимо добавить суффикс лица -чи/че-, который в некоторых северокавказских языках все еще сохраняется в качестве самостоятельного термина в значении «человек». Видный лингвист, специалист по кавказским языкам Адольф Дирр так писал об этом термине: «Сами себя чеченцы называют нахчуо, множ. нахчуй, нахчий. Я считаю это сложным словом, состоящим из нах (народ) и чуо, что встречается и в дагестанских языках. В аварском существует самостоятельное слово чи = человек (тоже входящее в состав многих слов)...» [18, с. 9]. Таким образом, А. Дирр считал чеченское самоназвание

состоящим из основы *нах* (народ) и компонента *чуо* (чи, чий), который, по его мнению, означает в чеченском, как и в аварском, «человек». Это мнение нашло поддержку также и у академика Н.Я. Марра [29, с. 19, примеч. 2].

Вследствие изложенных выше фактов и соображений мы не можем принять версию Г.Дж. Гумбы относительно того, что название *нахчаматеанк* следует читать как *нахаматеанк*, и не можем согласиться с ним в том, что термин *нах* в этом названии являлся обобщающим самоназванием для далеких предков чеченцев, ингушей и бацбийцев. Снова напомним, что термин *нах*, введенный в научный обиход в качестве инклюзивного этнонима для трех родственных народов лишь в первой трети XX в., никак не мог присутствовать в этом качестве в древних текстах. Поэтому, не приходится сомневаться в том, что аутентичными являются именно те списки «Ашхарацуйца» (а их всего около 60), в которых присутствует название *нахчаматеанк*, поскольку этноним *нахче* зафиксирован как общее самоназвание чеченцев и родственных им обществ еще в середине и конце XIX в. и просуществовал в этом качестве вплоть да 20-х и 30-х гг. XX в., пока Н.Ф. Яковлев и Заурбек Мальсагов не заменили его на искусственный этноним *нах*. Конечно, такая подмена закрепилась не сразу, ингуши, скорее всего, еще какой-то период времени продолжали называть себя *нахче*, но узнать об этом без специальных археографических и библиотечных исследований невозможно, поскольку вся чеченская и ингушская литература (в том числе и научная) и периодика 20-х и до середины 30-х гг. XX в. напечатаны с использованием арабской и латинской графики и эти материалы изъяты из общедоступного обращения.

Этноним *нахче*, конечно же, зародился не в XIX в., а гораздо раньше, потому что это название обнаруживается в грузинских письменных источниках начала XIV в. Речь идет о приписке к старинному грузинскому Евангелию, которая гласит: «Когда блаженный патриарх наш Ефимий, обозревая свою паству, видел храмы в Антцухе, Цахуре, церковь народа Хундзи, *народа Нохче*, Тушетии... то этот блаженный Ефимий приказал мне, архиепископу Курмуха и пастырю всех горных земель, Кириллу Донаури распорядиться перепиской евангелий и разослать для каждой церкви... В кроникон 530-й, месяца мая 14 числа в год от сотворения мира 6914-й» [8, с. 133].

Впервые эта приписка к Евангелию была опубликована еще в конце XIX в. грузинским историком и филологом М.Г. Джанашвили [17, с. 50]. Затем, через 33 года после М. Джанашвили этот документ издавался профессором А.Н. Генко [11, с. 728–729]. Как отмечают специалисты по древним летоисчислениям, согласно грузинской хронологии от сотворения мира до начала новой эры прошло 5604 года [44, с. 76]. Следовательно, дата, обозначенная в приписке к Евангелию (6914 г.), по новой эре означает 1310 г. Таким образом, мы находим точную дату фиксации в грузинских источниках этнонима *нахче* – 14 мая 1310 г. [1]

[1] Как сообщают грузинские информаторы, в оригинале этого документа разбираемый этноним написан в форме *нахче*.

Конечно, как верно отмечает Н.Г. Волкова [8, с. 133], возникновение этого общечеченского самоназвания нужно отнести ко временам более ранним, чем начало XIV в.

Таким образом, у нас есть факты, показывающие, во-первых, что этноним *нахче* существовал по крайней мере с начала XIV в. и, во-вторых, этот этноним уже в те времена являлся обозначением не отдельного тайпа, общества или какого-нибудь иного субэтноса, а *народа* (*«народ Нохче»*). Иными словами, уже в те далекие времена этноним *нахче* был обобщающим, что совершенно однозначно свидетельствует в пользу того, что и в «Ашхарацуйце» мы должны искать не искусственный этноним *нах*, придуманный для научного употребления в первой трети XX столетия, а естественный исторический этноним *нахче*, фиксируемый в качестве имени народа в древнем грузинском письменном источнике начала XIV в.

Возвращаясь к названию Нахчаматеанк, отметим, что и академик И.А. Джавахишвили также безусловно признавал этническую основу этого названия и солидаризировался с мнением К.П. Патканова о том, что оно состоит из трех частей: нахча+мат+еанк, в которых *нахче* – это самоназвание чеченцев, *мат* – страна, место и *еанк* – специфический армянский суффикс [16, с. 39]. Укажем, что и академик Н.Я. Марр также считал, что название Нахчаматеанк образовалось на основе самоназвания чеченцев – *нахче* [29, с. 20–21]. Правда, Н.Я. Марр полагал, что второй компонент этого названия (мат) является чеченским термином матт – язык (по библейской традиции, в которой «язык» – это «народ»). Исследователи, к сожалению, до сих пор воспроизводят в своих трудах это неверное толкование, игнорируя тот факт, что в чеченском языке слово мат//матт означает «место» [6, с. 464–465] и в Чечне обнаруживается множество топонимов, в которых присутствует это слово в отмеченном значении [39, с. 14, 16, 28, 32, 75, 86, 91, 128 и др.].

II

Теперь настала пора перейти к следующему вопросу: действительно ли именно в «Армянской географии VII в.» мы сталкиваемся с первым, самым древним упоминанием народа *нахче*? Имеются веские основания считать, что более древнее (в сравнении с «Армянской географией VII в.») упоминание этнонима *нахче* обнаруживается в названии *Нахчаван* (встречаются также и такие формы написания этого топонима – *Нахичеван, Нахчеван, Нахичевань* и т.д.).

В исторических источниках мы находим несколько населенных пунктов с этим названием – 1. Нахчаван на западном берегу оз. Урмия (историческая область Норширакан, современный Иран); 2. Древний Нахчаван, столица исторической области Сисакан//Сюник (современный Нахичевань в Азербайджане) и 3. Старинная кахетинская крепость Нахчеван, описываемая, в частности, в «Летописи Картли» [28, с. 51, 72, след.]. Отметим, что кахетинскую крепость Нахчеван, как уже не существующую в его время (первая половина XVIII в.),

упоминает и Вахушти Багратиони [7, с. 127]. Комментатор текста Вахушти, М.Г. Джанашвили связывает название кахетинской крепости Нахчеван с самоназванием чеченцев *нахче* [7, с. 127, примеч. 413]. Все эти три древних Нахчевана можно обнаружить также на картах Армении и сопредельных стран (самые ранние из них отражают этнополитическую ситуацию VI в.), составленных академиком С.Т. Еремяном для «Истории Армении» Иованнеса Драсханакертци [22, прилож.]. Четвертый населенный пункт с таким названием находится в Кагызманском районе провинции Карс в Турции (этот четвертый Нахчеван отмечен в чеченском тептаре XIX в., опубликованном Н.Семеновым в 1895 г. [38, с. 214]). Сведения об этом четвертом Нахчаване, находящемся и поныне на территории Турции, можно найти также у К.П. Патканова [32, с. 323] и у кавказоведа Камиллы Тревер [40, с. 148–149, примеч. 6].

Следует подчеркнуть, что название *Нахча-ван* по своей структуре и семантике – топоним того же типа, что и *Нахча-мат* (+еанк). И если присутствие этнонима *нахче* в топониме *Нахчамат(еанк)* не вызывает у нас сомнений, то сомнений не должно быть и относительно присутствия этнонима *нахче* в топониме *Нахчеван*. Тем более, что по звучанию и оформлению название *Нахчеван*, судя по множеству данных, также составлено на этнической основе. В этой связи можно сослаться на известного востоковеда В.Ф. Минорского, который, разбирая название Ширван, писал: «Конечный элемент – ван, очевидно, иранского происхождения, означает «место» (ср. армян. – аван). В особенности это подтверждается наличием на ширванской реке Ах-Су двух деревень Гурдживан и Курди-ван, несомненно, указывающих на существование здесь старых поселений грузин и курдов, из которых последние могли быть остатком от времени ганджинских Шаддадидов. Здесь уместно также напомнить название города Нахичевань» [31, с. 33–34]. Как мы видим, В.Ф. Минорский включает *Нахчеван* (Нахичевань) в один блок с населенными пунктами, возникшими на этнической основе. Иначе говоря, он считал, что *нахче* в названии *Нахче-ван* (*Нахиче-вань*) – такое же этническое имя, как *грузины* и *курды*, давшие свои названия населенным пунктам *Гурджи-ван* и *Курди-ван*.

К этим «этническим» топонимам с окончанием *ван* следует добавить еще одну аналогию, которую мы обнаруживаем у академика И.А. Джавахишвили. Отмечая широкое распространение чеченского общества Шарой в древнем Закавказье, И.А. Джавахишвили писал: «Следы пребывания племен шаро прочно запечатлены и в исторической топонимике Закавказья. Так, например, древнее название Ширвана, как известно, было Шарван, и владетели этой области носили имя Шарваншахов. Имя же Шарван состоит из Шар и ван, из которых последнее означает «обиталище, дом, местопребывание», слово, имевшееся и в древнегрузинском точно в таком же значении. Таким образом, Шарван не что иное, как «обиталище шар-ов»» [16, с. 41]. Добавим, что и у В.Ф. Минорского обнаруживается информация о том, что город Ширван до XVI в. носил название Шарван [31, с. 34]. Таким образом, выявляется еще один топоним – Шарван, оформленный по тому же типу, что и Гурджи-ван, Курди-ван, Нахче-ван,

то есть на этнической (племя *Шарой*) основе с добавлением слова *ван* в значении «место, обиталище, дом, местопребывание».

И.А. Джавахишвили связывал с племенным названием Шар (Шаро, мн. ч. Шарой) не только название города Шарван (Ширван), но и этноним сармат. Опираясь на античные и древнегрузинские источники, он пришел к заключению, что название *сармат* должно было на Кавказе звучать как *шармат* и связывал его с тем же чеченским обществом Шаро (Шарой) с добавлением термина *мат* («страна, земля, место») [16, с. 40–41]. Интересно, что на территории Азиатской Сарматии в «Ашхарацуйце» упоминается провинция (область) *Шрван* (с огласовкой, по всей видимости, Шарван [1, Предисловие, стр. V, XIII], и это еще раз доказывает, что к древним кавказским и переднеазиатским названиям, составленным на этнической основе, могли добавляться как термин *mat* («страна, место, земля»), так и термин *van* («место, земля, населенный пункт»). Как видно из этих значений, в каких-то своих применениях эти термины (*mat* и *van*) зачастую полностью синонимичны.

Доктор географических наук, профессор Е.М. Поспелов также был склонен видеть в названии *Нахчеван* (Нахичевань) этническую основу. Он писал: «НАХИЧЕВАНЬ, столица Нахичеванской Автономной Республики, Азербайджан. Город возник в VI в. до н. э., в историч. источниках впервые упоминается в IV в. н. э. Наиболее ранняя письменная форма Нахтчаван, где нахтча древне-армянское родоплеменное название, а элемент ван (варианты вани, вана), в древности очень продуктивный в топонимии Закавказья и Малой Азии, употреблялся со значениями «место», «дом», «земля», «страна», а также в роли суффикса принадлежности. Таким образом, с учетом древности топонима можно считать, что первичным было название местности Нахтчаван (*«земля рода нахтча»*), а по ней затем получил название возникший на этой земле город» [34, с. 284]. Здесь мы опять видим, что термины *mat* и *van* часто дублируют друг друга в топонимах и название *Нахчеван*, как и *Нахчемат*(еанк) в исконном своем значении означало *«страну, землю Нахче»* и лишь с течением времени сузилось до обозначения конкретного населенного пункта, города.

Отметим мимоходом, что компонент «ван» в этих «этнических» названиях имеет, судя по всему, не иранское, как полагал В.Ф. Минорский, а урартийское происхождение. Так, академик Гр.А. Капанцян, возражая тем, кто выводил термин аван в значении «село, городок» из персидского, категорически отмечал, что оно является «природным доармянским, точнее халдским (т.е. урартским. – Авт.) словом», которое получилось из урартского э-бани «страна», с закономерным фонетическим переходом халдского b в армянское v (w), как, к примеру урартское Biaina стала армянским названием города Ван [25, с. 148–149]. Здесь нужно обратить внимание также и на то, что исходная урартская форма э-бани («страна») трансформировалась в армянском в значения «село, городок», что снова свидетельствует о некоей семантической неустойчивости этого термина, который может выступать как в значении «страны, земли, местности, провинции», так и обозначать отдельный населенный пункт.

В Закавказье и Передней Азии обнаруживается немало племен и народов, чьи названия (как в случае с *Нахчаматеанком* и *Нахчаваном*) одновременно присутствуют в обозначениях как страны, так и города. Такое сочетание, к примеру, мы находим в названии города Ереван (Эривань), основанного еще урартийцами под именем Эребуни [34, с. 31]. Исследования Г.А. Меликишвили показывают, что город этот был построен в стране Эриахи, т.е. в стране народа эров [30, с. 172].

Продолжая такие аналогии, мы сталкиваемся с любопытным обстоятельством: Анания Ширакаци, которому приписывается авторство «Ашхарацуйца», был выходцем из области Ширак и одновременно с этим уроженцем города Ширакаван (отсюда и его прозвища – «Ширакаци» или, реже, «Ширакаванци» [36, с. 224]. Следует добавить, что область Ширак (в Армении, Кавказской Албании и Передней Азии были известны три области с таким названием) получила свое наименование от сираков – одного из сарматских племен [10, с. 195]. И здесь мы опять видим сочетание (как в случае с Нахчматеанк и Нахчеван) «страны», «места обитания» сираков (Ширак, Ширакан) и «города сираков» (Ширакаван). Напомним также и выявленные В.Ф. Минорским и И.А. Джавахишвили сочетания *Гурдживан* (наряду с *Гурджистан*), *Курдиван* (наряду с *Курдистан*) и *Шарван* (наряду с *Шармат*/*Сармат*), которые упоминались выше. Все эти примеры и сочетания убеждают нас в том, что присутствие одних и тех же этнонимов как в названии страны (*Нахче-мат*), так и в названии населенного пункта (*Нахче-ван*) является для древнего Кавказа и Передней Азии некоей топонимической закономерностью.

Указания на то, что в основе названия *Нахчеван* лежит этническое имя *нахче* ставят перед нами новый вопрос: насколько глубоко во времени уходит это название? Понятно, что определив древность топонима *Нахчеван*, мы тем самым определим и древность лежащего в его основе самоназвания чеченцев – *нахче.* Мы уже видели выше, что Е.М. Поспелов датирует возникновение города *Нахчеван* VI в. до н.э., то есть этноним *нахче* существовал более чем за тысячу лет до написания «Армянской географии», в которой он, якобы, впервые зафиксирован. Историк Л.О. Бабахян, безусловно признавая, что в основе названия *Нахчеван* (Нахичевань) лежит этническое имя *нахче*, писал: «Некоторые средневековые историки Ближнего Востока относят основание Нахичевана к 1539 г. до н.э. Древнегреческие и древнеримские историки называли его Наксуана, в нем печаталась монета с надпись. «Нахч»» [3, с. 11]. Отметим, что аналогичная информация содержится также и в «Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона», в котором приводятся сведения о том, что «некоторые персидские и армянские историки относят основание его (т.е. города Нахичевань. – Авт.) к 1539 г. до Р.Хр.» [45, с. 704].

Эта датировка основания города Нахчевана (Нахичевани) кажется очень древней и удивляет своей точностью. Однако, это далеко не самая древняя датировка, поскольку армянские предания относят возникновение этого горо-

да к моменту завершения потопа и называют основателем Нахчевана самого пророка Ноя (Ноаха). Соответствующая легенда повествует, что «после потопа, покинув ковчег, Ной со своей семьей остановился здесь, положив начало основанию города. Поэтому город и носит название Нахичеван» [19, с. 25]. Глубокая древность этой армянской легенды доказывается тем, что она, как и армянская расшифровка названия «Нахчеван», воспроизведены в «Иудейских древностях» древнееврейского автора Иосифа Флавия, жившего, как известно, в I в. н.э. [23, I, гл. III–5].

Примечательно, что в следующем же сообщении Иосиф Флавий со ссылкой на греко-сирийского историка Николая Дамасского связывает потоп с другим – переднеазийским – городом Нахчеван, располагавшимся на западном берегу оз. Урмия. Он писал: «...выше области Миниады находится в Армении высокая гора по имени Барис, на которой, по преданию, искало убежища и нашло спасение множество людей во время потопа. Сообщается также, что некто в ковчеге остановился на ее вершине и что в продолжение долгого времени сохранялись [здесь] остатки этого судна» [23, I, гл. III–6]. Отметим, что «Миниада» – это Мана, Маннейское царство, населенное хурритами-матиенами, жившими, в том числе, и вокруг оз. Урмии [21, с. 39], на западном берегу которого, как уже отмечалось, находился древний город Нахчеван. Этот Нахчеван располагался в области Норширакан, т.е. в «новом Ширакане», которая, судя по названию, имела какое-то отношение к сиракам – составной части северокавказских сарматов. Интересно здесь и обозначение «Ноевой горы» – Барис, которое напоминает чеченское слово «барз» – «холм, возвышенность, вершина».

Археологические находки, датируемые II–I тыс. до н.э., демонстрируют однотипность культуры Нахичеванского региона Азербайджана и приурмийских районов древней Маны (Матиены), где, как уже отмечалось выше, располагался еще один древний город с названием Нахчеван. Оба эти региона в древности входили в Матиену, то есть территорию расселения хурритов. Это подтверждает и востоковед С.М. Кашкай, который объясняет сходство изученных им археологических культур Нахичеванского округа и окрестностей оз. Урмия этнической общностью древнего населения этих двух регионов [27, с. 134]. Вероятно, этим обстоятельством и обусловлена одинаковость названий двух древних городов Нахчеванов.

Нужно отметить, что не только армяне, но и сами чеченцы традиционно связывали название нахче непосредственно с именем Ноя, то есть считали его очень древним, уходящим в доисторические времена. Свидетельство об этом оставил историк казачества Е.П. Савельев, который более ста лет назад писал: «Сами чеченцы свою народность называют Нахчи или Нахчоо, что значит люди из страны Нах или Ноах, т.е. Ноевой, так как, по народным сказаниям, они пришли около IV в. по Р.Х. в настоящее свое местожительство, через Абхазию, из местности Нахчи-Ван, с подножий Арарата (Эриванской губерн.)» [37, с. 17].

Связь этнонима нахче с названием Нахчеван письменно закреплена также и в старинных этногенетических преданиях самих чеченцев, в т.н. тептарах, один из которых был опубликован Н. Семеновым в конце XIX в. Этот тептар озаглавлен весьма красноречиво: «Летопись выхода предков племени Нахчу из селения Нахчувана» [38, с. 214]. Этот тептар составлен (или переписан с более древнего оригинала) в 1828 г. [38, с. 222] и, таким образом, на предания чеченцев об их связи с названием Нахчеван, зафиксированными в этом тептаре, не могли повлиять позднейшие научные изыскания в этой области. О чрезвычайной древности источников, которые легли в основу опубликованного Н. Семеновым тептара, ярко свидетельствует упоминание в нем страны (местности) *Халиб* [38, с. 215]. На это обстоятельство в свое время обратил внимание исследователь А.Ф. Гольдштейн, который отмечал:

«У чеченцев есть легенда о миграции... какой-то части их предков из Закавказья вдоль Черноморского побережья. В книге Н.С. Семенова приводится перевод виденной им рукописи на арабском языке, в которой рассказывается об этом переселении. Детальное повествование, с обозначением попутных географических названий, заставляет верить в аутентичность этого предания. Между прочим, в этой легенде упоминается местность Халиб. Теперь такого названия нет, но в древности у юго-восточного побережья Черного моря жил народ халибы. Чеченские муллы не могли этого знать, если бы это они сочинили легенду о переселении. Исходным пунктом миграции, согласно этому преданию, называется Нахч-ван, т.е. «страна нахчей» (как называют себя чеченцы). На юге Закавказья есть город и селение с таким названием» [12, с. 209].

К урартийской (алародийской) эпохе относил название *Нахчеван* также и немецкий востоковед Иосиф Карст, который, как и многие другие ученые, напрямую связывал этот топоним с самоназванием чеченцев – *нахче*. Он писал: «Чеченский – перепрыгнувший северный отпрыск праязыка, который некогда занимал гораздо более южную территорию, а именно в доармянско-алародийской Передней Азии. Следы пребывания Nachtšuoi в стране Арарата (то есть в Урарту. – Авт.) обнаруживаются в топонимике, как Nachtševan, Nachtšuan (Nachidschevan). Только этим объясняется уклоняющийся от нормальной кавказской звуковой системы сильно алародийско-арменоидный характер чеченского языка» [26, с. 29].

Город Нахчеван упоминается также у армянского историка Фавстоса Бузанда, жившего в IV в., то есть за несколько столетий до написания «Армянской географии» [24, с. 133]. В том же столетии, судя по древним армянским разрядным книгам времен царя Аршака II, зафиксировано существование в Закавказье княжества (нахарарства) *Нахчери*. В этой связи грузинский историк и публицист К.М. Туманов более ста лет назад отмечал: «В самом древнем гапнамаке (армянской разрядной книге древних нахарарств) упоминается о неизвестно где находящемся нахарарстве Нахчери. Интересна еще одна форма этого названия – Нахчирапетк, которую встречаем в том же гапнамаке, кото-

рый приписывается царю Аршаку и католикосу Нерсесу. Нахчирапетк означает «князья Нахчери». В последующих разрядных книгах, которые относятся к более позднему времени (после VIII в.), уже не имеется подобного нахарарства» [41, с. 26]. Из приведенной цитаты видно, что названием *нахче* могли быть охвачены большие территории (княжества, провинции).

Возвращаясь к топониму Нахчаван, напомним, что термин *ван* в этом составном названии в своих древнейших, исходных значениях, как уже отмечалось выше, обозначал не только населенный пункт (село, город), но такие понятия как «земля», «местность», «провинция», «страна». Иначе говоря, топоним Нахчаван в древности мог означать не только «город (поселение) Нахче», но и «страну Нахче». С этих позиций мы должны рассмотреть чрезвычайно любопытные сведения, которые (с соответствующими ссылками) приводит П.К. Патканов, отмечая, что топоним *Нахчаван* (Naxsuana у античных авторов), судя по ассирийским текстам тождествен другим древним топонимам *Nizir* и *Guti* [32, с. 323–324].

Гора Nizir (Низир) хорошо известна по тексту шумерско-аккадского эпоса о Гильгамеше («Поэма о все видавшем», аккад. ša nagba imuru). В этой древнейшей эпической поэме Низир – та самая гора, на которой высадились спасшиеся от всемирного потопа люди [43, с. 74]. Что касается названия Guti (Гути, Гутиум), то это, как установил И.М. Дьяконов, «поэтическое», т.е. архаическое, название Урарту в древневосточных текстах, в частности, в вавилонской «Хронике Гэдда», описывающей последние годы существования Урарту и Ассирии [20, с. 34].

Следует добавить, что в Библии с завершением потопа и высадкой Ноя связываются, как известно, «горы Араратские», то есть Урартские. И вряд ли случайно то, что завершение потопа в шумерско-аккадской «Поэме о Гильгамеше» также связывается с горой (Низир) в стране Гути, то есть, с горой в Урарту. Иначе говоря, древние авторы неизменно указывают, что гора, на которую высадились спасшиеся от потопа люди, находилась в Урарту (Арарат, Гути). И, что особенно для нас знаменательно, все эти названия (Арарат-Урарту, Гути, Низир) в ассирийских текстах отождествлены с Нахчаваном (Naxsuana), выступающим на этот раз обозначением уже не города или селения, а страны. То обстоятельство, что города с названием Нахчеван не только локализованы на исторических территориях хуррито-урартов (Матиена, Урарту), но, вдобавок к этому названия Нахчаван и Урарту являются параллельными обозначениями одной и той же местности (страны), нам представляется не только важным, но и вполне закономерным в свете твердо установленного этнокультурного родства чеченцев (нахче) с хуррито-урартами.

Таким образом, приведенные нами исторические и топонимические свидетельства доказывают, что название *нахче* с глубокой древности было распространено не только на Северном Кавказе – от верховьев Кубани на западе до Андийского хребта на востоке [13, с. 25] – и в Закавказье (крепость *Нахчеван* в Кахетии), но и в различных регионах Передней Азии (*Матиена, Урарту*). Мы

считаем, что приведенными нами источниками на этих обширных территориях засвидетельствованы не только топонимы, в которых присутствует название *нахче*, но и, соответственно, носители этого названия, то есть народ *нахче*, живший не только анклавами, но и сплошными массивами. Эта древность названия *нахче* однозначно доказывает, что в «Географии VII в.» («Ашхарацуйце») аутентичным может являться только название *нахчаматеанк*, и именно это название нужно выбрать из двух вариантов (*нахчаматеанк* и *нахаматеанк*), рассматриваемых Г.Дж. Гумбой. Помимо этого, мы можем утверждать, что «Армянская география» является отнюдь не первым и далеко не самым древним историческим источником, в котором обнаруживается самоназвание чеченского народа.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Армянская география VII века по Р.Х. (Текст и перевод с присовокуплением карт и объяснительных примечаний издал К.П. Патканов). СПб., 1877.
2. *Арсанукаев Р.Д.* Вайнахи и аланы. Аланы в раннесредневековой истории Чечено-Ингушетии. Баку, 2002. – 269 с.
3. *Бабахян Л.О.* К вопросу о некоторых пранахских топонимах и этнонимах Передней Азии, Закавказья и Северного Кавказа // Вопросы исторической географии Чечено-Ингушетии в дореволюционном прошлом. Грозный, 1984. С. 5–15.
4. *Берже А.П.* Чечня и Чеченцы. Тифлис, 1859. – 140 с.
5. *Булатбиев И.М.* К вопросу о семантике этнонима «нахчи» // Вестник Академии наук ЧР. №2. Грозный, 2018. С. 116–123.
6. *Вагапов А.Д.* Этимологический словарь чеченского языка. Тбилиси, 2011. – 733 с.
7. *Вахушти Багратиони.* География Грузии. (Введение, перевод и примечания М.Г. Джанашвили). Тифлис, 1904. – 241 с.
8. *Волкова Н.Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973. – 207 с.
9. *Волкова Н.Г.* Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. М., 1974. – 276 с.
10. *Гейбуллаев Г.А.* К этногенезу азербайджанцев (историко-этнографическое исследование. Баку, 1991. – 348 с.
11. *Генко А.Н.* Из культурного прошлого ингушей // Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее Академии наук СССР. Т. V. Л., 1930.
12. *Гольдштейн А.Ф.* Башни в горах. М., 1977 г. – 333 с.
13. *Гумба Г.Дж.* Нахи: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н.э.). Сухум, 2016. – 543 с.
14. *Далгат Б.К.* Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. Исследование и материалы 1892–1894 гг. М., 2008. – 382 с.
15. Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20–50 гг. XIX в. Сборник документов. Махачкала, 1959. – 782 с.
16. *Джавахишвили И.А.* Основные историко-этнологические проблемы истории Грузии, Кавказа и Ближнего Востока древнейшей эпохи // ВДИ. 1939. №4. С. 30–49.
17. *Джанашвили М.Г.* Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России // СМОМПК. Вып. 22. Тифлис, 1897.
18. *Дирр А.М.* Современные названия Кавказских племен // СМОМПК. Вып. 40. Тифлис, 1909.

19. Дорога Мгера. Армянские легенды и предания. М., 1990. – 168 с.
20. *Дьяконов И.М.* Последние годы урартского государства по ассиро-вавилонским источникам.// ВДИ, 1951, №2. С. 29–40.
21. *Дьяконов И.М.* История Мидии: от древнейших времен до IV в. до н.э. М., 1956. – 488 с.
22. *Иованнес Драсханакертци.* История Армении (Перевод с древнеармянского, вступительная статья и комментарии М.О. Дарбинян-Меликян). Ереван, 1986. – 398 с.
23. *Иосиф Флавий.* Полное собрание сочинений в одном томе. Иудейские древности. М., 2008. – 1278 с.
24. История Армении Фавстоса Бузанда. Перевод с древнеармянского и комментарии М.А. Геворгяна. Ереван, 1953. – 256 с.
25. *Капанцян А.Г.* Историко-лингвистическое значение топонимики древней Армении. Историко-лингвистические работы. Т. II. Ереван, 1975.
26. *Karst Joseph.* Ph.D. Grundzüge einer Vergleichenden Grammatik des Iberokaukasischen». Band I. Strassburg, 1932.
27. *Кашкай С.М.* Связи Нахичеванского края с Иранским Азербайджаном в конце II – начале I тысячелетия до н.э. // Переднеазиатский сборник. III. История и филология стран Древнего Востока. М., 1979. С. 131–134.
28. Летопись Картли (перевод, введение и примечания Г.В. Цулая). Тбилиси, 1982. – 115 с.
29. *Марр Н.Я.* Кавказские племенные названия и их местные параллели. Петроград, 1922. С. 1–49.
30. *Меликишвили Г.А.* К чтению одного места в летописи урартского царя Аргишти I // Переднеазиатский сборник. III. История и филология стран Древнего Востока. М., 1979. С. 171–176.
31. *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербенда X–XI веков. М., 1963. – 266 с.
32. *Патканов К.П.* Ванские надписи и значение их для истории Передней Азии. Ч. III // Журнал министерства народного просвещения. СПб., 1875. С. 292–348.
33. *Пиотровский Б.Б.* Ванское царство (Урарту). М., 1979. – 341 с.
34. *Поспелов Е.М.* Географические названия мира. Топонимический словарь. М., 2002. – 510 с.
35. *Потто В.А.* Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях. СПб., 1887. – 821 с.
36. Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2000.
37. *Савельев Е.П.* Древняя история казачества. Часть 1. Новочеркасск, 1915. – 456 с.
38. *Семенов Н.С.* Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895. – 487 с.
39. *Сулейманов А.* Топонимия Чечни. Грозный, 1997. – 683 с.
40. *Тревер К.В.* Очерки по истории и культуре Кавказской Албании (IV в. до н.э. – VII в. н.э.). М.-Л., 1959. – 389 с.
41. *Туманов К.М.* О доисторическом языке Закавказья. Тифлис, 1913. – 117 с.
42. *Услар П.К.* Этнография Кавказа. Языкознание. Ч. II. Чеченский язык. Тифлис, 1888. – 424 с.
43. *Фрэзер Дж.Дж.* Фольклор в Ветхом Завете. М., 1989. – 542 с.
44. *Черепнин Л.В.* Русская хронология. М., 1944. – 94 с.
45. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XXA (40). СПб., 1897. – 960 с.
46. *Яковлев Н.Ф.* К вопросу об общем наименовании родственных народов. Ростов-на-Дону, 1929.

Бати А.М.
г. Зарка (Иордания);
Гарсаев Л.М.
г. Грозный

الرحيم الرحمن الله بسم

ИОРДАНЕХЬ ДОЛУ НОХЧИЙН МЕТТАН ХЬАЛ (ПОЛОЖЕНИЕ ЧЕЧЕНСКОГО ЯЗЫКА В ИОРДАНИИ)

Bati A.M.
Zarqa (Jordan);
Garsaev L.M.
Grozny

POSITION OF CHECHEN LANGUAGE IN JORDAN

Аннотация. *В статье на конкретных примерах рассмотрено состояние родного языка чеченских мухаджиров в Иордании и вместе с тем предложены пути улучшения ситуации вокруг этой проблемы.*

Abstract. *In the article, on specific examples, the state of the native language of the Chechen Muhajirs in Jordan is considered, and at the same time, ways are suggested for improving the situation around this problem.*

Ассаламу Іалайкум!

Де дика хуьлда шун, сан хьоме махкахой – йижарий а, вежарий а, лараме Кавказера хьеший а!

Тахана сан къамел хир ду, Иорданехь бехаш болчу вайн нехан нохчийн меттан хьолах лаьцна.

1901-чу шарахь Даймахкара арабевлла тхан дай, 1903-чу шарахь некъахь ши шо даьккхинчул тІаьхьа Иордане дІакхечира уьш, кхаа а юьртахь (Заркъехь, Сувайлехь, Сухнехь) керла дахар долийра цара. И кхо юрт нохчаша керла ехкина ярташ ю.

Таханалерчу дийнахь, коьрта долчу декъана оцу кхаа юьртахь бехаш бу Иорданехь беха нохчий.

Хийрачу махкахь а, хийрачу къомана юккъехь а дІатарвала а, ваха а атта дац. Юьхьанца дуккха а халонаш хьегна цара. Оцу халонех цхьаъ – Іаьрбийн мотт цахаар яра, нохчашна юккъехь Іаьрбийн мотт хууш берш, пІелгаш тІехь багар баллал кІезиг хилла. Іаьрбийн мотт хууш берш, вайн Даймахкахь дуьйна шарІ а, Іаьрбийн мотт а Іамийна Іеламнах хилла. Ткъа уьш хилла Іаьрбашна а, бехаш болчу нохчашна а юккъехь гочдеш а, юкъаметтиг а лелош берш. Зама-

нан йохалла, оцу нохчийн бераш (кхуьуш долу шолгIа чкъор) церан школашка леларца долуш Iаьрбийн мотт Iама доладелла.

Иорданехь таханалерчу дийнахь Даймахкара дуьххьара арабевллачу нохчех дехаш дерш шолгIа а, кхоалгIа а, доьалгIа а чкъор ду.

Карарчу хенахь, вайн ненан меттан хьал Иорданехь муха ду аьлча: хIокху бIе а шарахь сов Иорданехь бехаш боллушехь, нохчаша шайн ненан мотт биц а ца бина, массара а бохург санна цIахь а, вовшашлахь а нохчийн мотт буьйцу.

Муьлххачу матто а юкъараллехь мел йоккха меттиг дIалоцу хаьа вайна. Муьлххачу а къоман Iадаташ а, истори а, культура а, юкъараллин уьйраш а маттаца йозуш ю, мотт байча доллу хIума дов. Цундела Иорданехь бехачу нохчаша шайн ненан мотт Iалашбаран бахьана долуш, церан шайн Даймахкаца йолу уьйраш а, зIе а цкъа а ца хаьдда. И доцург, шайн Даймахкехьа болу безаман хаьштиг цкъа а ца дайна церан, Иорданехь болчу нохчийн догIмаш Иорданехь делахь а, амма церан синош Даймахкахь дехаш ду. И доцург, бIе пхийтта шо даьлла доллушехь, уьш Даймахкара арабевлла, хийрачу махкахь, хийрачу нахана юккъехь бехаш боллушехь а, тIаккха а шайн дайн Iадаташ таханалерчу дийнналц лелош-Iалашдеш схьабаьхкина, ур-атталла вайн цIеран тайп-тайпана кхачанаш тхан цIийнан наноша хIинца а кечбеш бу.

Кхин а цхьа коьрта хIума ду суна билгалдаккха лууш, Иорданера нохчий бехаш оццул хан яьлла йоллушехь, амма цкъа а кхузарчу Iаьрбийн къомаца иэбелла байна бац уьш, Иорданехь цхьа а нохчо вац ша Iаьрбийн къомах ву эр долуш. Бакъду, Иорданерчу нохчийн чIогIа дика юкъаметтигаш а, гергарлонаш а, доттагIаллаш а ду Iаьрбашца, муьлххачу белхан меттигехь нохчочо ша беш болу болх цIена-хьанал бо, кхузарчу Iедална хIинццалц цхьа а нохчо ца хилла ямарта, цундела гIарадаьлла ду Иорданерчу Iаьрбаша вайн нохчех лаьцна олу дош: «ХIаъ, дог-цIена нах ду шу!».

Иштта чу хьолехь таханалерчу дийнналц Иорданехь бехаш схьабогIуш бу нохчий.

Иорданехь вайн ненан мотт ца байна, амма заманан йохалла, тIаьхьенгара тIаьхьенга ненан мотт Иорданехь бехачу нохчашна юккъехь, къаьсттина доьалгIачу чкъурехь **гIеллуш бу**. Таханалерчу кхуьуш долчу бераша нохчийн мотт буьйцуш къамелехь дукха Iаьрбийн дешнаш юкъа Iуьтту, и доцург а, нохчийн мотт буьйцуш грамматически гIалаташ доху.

Нохчийн мотт гIелбаларан бахьанаш:

Цкъа-делахь, Иорданехь беха нохчий вуно кIезиг бу, хIордан юккъехь цхьа тIадам санна, хIора нохчийн цIийнан гонаха дукхахберш Iаьрбий бу бехаш, цундела нохчийн берийн дукхахболу доттагIий а, накъостий а Iаьрбий бу, оцу бераша буьйцуш болу мотт дукхахьолах Iаьрбийн мотт бу. Хьалха нохчий гулахь бехаш бара, ткъа церан берийн вовшашца бен юкъаметтигаш ца хуьлура, цара вовшашца нохчийн мотт бен ца буьйцура.

Вайна ма-хаъара, берана мотт Iема баккхийчаьргара, беро баккхийчаьрга дукха мел ладийгIи, я цаьрца къамеле дукха мел до, оцу берана мотт шарло, ткъа и хIума кху заманчохь довш ду, къаьсттина интернет а, карахь лело телефонаш а юкъаевллачахьана дуьйна. Интернетан дика агIонаш а ю, вон агIонаш а ю. Гуш ду-кх вайна, хIара карахь лело телефонаш евлчахьана дуьйна, беккъа нохчийн хилла а ца Iаш, кхечу къаьмнийн юкъараллин а, доьзалан а юкъаметтигаш телхина. Хьалха санна, вовшашка къамел дар я вовшашка ладогIар хийца а делла, лагI а делла.

Хьалха цIахь бераша, цхьаьна охьа а ховший, вовшашка къамелаш дора, бераш деца-ненаца къамеле довлура, цIахь дехаш ден ден я ден ненан къамеле ладугIура, ден дас я ден нанас дуьйцучу хазачу нохчийн туьйранашка ладегIара, бераша хаза цIена ненан мотт Iамабора, декхаш долчу беро санна, оцу туьйранашка ладогIарца хьекъале а, самукъане а хIуманаш Iемара, цу тIе оцу туьйранех стеган дахар сирла доккхуш долу лаккхара масалш оьцура.

ШозлагIа-делахь, нохчочо кхечу къомара зуда ялаяр, я нохчийн йоI кхечу къомах волчу стаге маре яхар ду. Цу тайпана захалонаш, бакъдерг аьлча, цкъа наггахь бен хуьлуш дац. Нагахь санна нохчийн кIанта кхечу къомара йоI ялийча, церан берашна, дукхахьолахь, нохчийн мотт ца хаьа, амма нохчийн йоI кхечу къоман волчу стаге маре яхча, церан бераша нохчийн мотт буьйцу. Со жима волуш тхан ден нанас дуьйцуш хезна суна, нохчий дуьххьара Иордане баьхкича, церан коьртехь волчу Хьаьжас хийрачу къаьмнашца захалонаш дар дихкина хилла, иза цо вайн нохчийн къам кхечу къаьмнашца ца иэдалийта чIагIдина хилла.

КхозлагIа-делахь, ишколашкахь а, балхахь а, телевизорехь а буьйцуш берг а, хезаш берг а Iаьрбийн мотт бен бац.

ДоьазлагIа-делахь, Иорданехь нохчийн мотт Iамабарехь хIара ю аьлла цхьа а жигаралла яц дIахьуш. Бакъду, берашна нохчийн абат Iамош цхьацца курсаш схьайиллина, амма и гIуллакх дукха гена ца долу. ХIунда ца долу аьлча: цкъа делахь, мотт Iамош берш, оцу балхана дукха говза а ца хуьлу, специалист хьехархо хила веза, мотт Iаморехь дешархойн тидам а, лаам а алсамйоккхур йолу тайп-тайпана некъаш дIадахьа деза. ШозлагIа-делахь, мотт Iамош болчу хьехархойн карахь мотт Iаморан керла материалаш-книгаш янне а яц.

ПхоьазлагIа-делахь, Иорданехь бехачу нохчашна, массо а бохург санна шайн ненан маттахь йоза-дешар цахаар. Суна хетарехь, иза ду уггар коьрта бахьана Иорданехь нохчашна юкъахь ненан мотт гIелбалар.

Вайна ма-хаъара, йоза-дешар ца хуучу стеган мотт къен хуьлу, муьлххачу стеган мотт шарло дешарца. Книгаш а, тайп-тайпана материалаш а, литературин кхолларалла а ешарца, меттан лексика алсамйолу, стеган хаарш совдолу, грамматика а, меттан говзалла а шорло. Оцу дерригено а, адаман хьекъал а, кхетам а, ойла а лакхарчу дарже йоккху.

Хаттар кхоллало: Иорданехь Iачу нохчочун шен ненан маттахь йоза-дешар хIунда ца хаьа, я йоза-дешар Iамадан волавелча, хIун халонаш хьоьгу цо?

Иорданехь Iедалан мотт Iаьрбийн бу, шолгIа мотт ингалсан мотт бу, уьш дешархочо школехь хьалхарчу классашкахь дуьйна Iамабан волало. Ингалсан меттан элпаш, вайна ма-хаъара, латински алфавитан буха тIехь хIоттийна ду. Ткъа нохчийн меттан элпаш оьрсийн меттан элпашца лелаш ду. Латински элпашна а, оьрсийн элпашна а юккъехь йоккха башхалла ю, ялх элп доцург, дисна элпаш дерриге а хийцало, цхьана а кепара уьш вовшах тера цахилар бахьана долуш, дешархочун хьекъал царна тIаьхьа ца кхуьу я уьш цуьнан дагахь ца лаьтта.

Цундела кхузахь йоккха проблема хIутту, жимачохь дуьйна латински элпаш Iамийнчунна, цIеххьана кириллица Iамаян вуно хала хуьлу, цунна и элпаш цхьа тамашийна а, чолхе а хета. Делахь а, стагехь ондда лаам хилча, цхьа а хIума дац далур доцуш.

Иорданехь нохчийн мотт баран кхерам бу.

Иорданехь болчара хан ялале, хIинца дуьйна оцу гIуллакхан дикка ойла а йина, цхьа хIума ца дахь, кхерам бу заманан йохаллла нохчийн мотт Иорданехь баран. Мотт баран бахьанаш хIун ду хиъча, оцу проблеман духе кхиъча, муха, хIун дан деза хаа, тIекхиа хала хир дац. Цхьаболчара ала тарло, вайн Иорданехь нохчийн мотт баран кхерам бац, бахь а, цуьнан-м иттанаш-бIеннаш шераш дала деза, оцу хьоле кхача. Цу тайпана ойланаш яро нохчийн мотт баран проблема йолчу тIе а кхин а чолхе йоккхур ю. Цундела вайн баккхийчара, я вайн говзанчаша, я меттан Iилманчаша Иорданехь нохчийн мотт баран проблема дикка талла а теллина, дан дезачунна хьесап а дина, дIадахьа дезаш ду гIуллакх. Вайн дайша эрна аьлла дац: «Iалашвалар дарбанал дика ду!».

Иорданехь нохчийн мотт баран тIаьхьалонаш

Лараме ладогIархой!

Вай хьалха ма-аллара, кху дуьненчохь муьлххачу а къоман истори а, культура а оцу къоман ненан маттаца йозуш ю. Нагахь санна заманан йохалла Иорданехь бехачу нохчийн ненан мотт бахь, уггар хьалха церан шайн Даймахкаца йолу зIе дIахедар ю, шозлагIа-делахь, церан шайн вовшашца йолу цхьаалла йовр ю, шайн гонаха бехаш болчу Iаьрбийн къомах дIа а ийна, тIаьххьара заманан йохалла Iаьрбий а хилла дIагIур бу. Мисрахь хилла чергазой масална балор вай, чергазой Мисре баьхкина дуккха а хан ю, заманан йохалла цигахь болу чергазой, цигарчу къомах дIа а ийна, байна, хIинца царна ур-атталла шаьш чергазой дуй а ца хаьа.

Лараме ладогIархой!

Иорданехь, нохчашна юкъахь ненан мотт гIелбаларан бахьанаш дийцинчул тIаьхьа, хIун далур дара-те? – Нохчийн мотт чIагIбан некъаш дуккха а ду. Масала:

1. Вайна ма-хаъара, берана уггар хьалха мотт Iамош дерг да-нана ду, нана муххале а, цундела аьлла ду «ненан мотт». Дена а, нанна а хаьа дезаш ду, шаьш

вовшашка а, шайн бераца а буьйцуш болу мотт бен Iемар боций доьзална. Цу хьокъехь ден-ненан кхетам совбаккха безаш бу, хаа дезаш ду, царашиммо уггар коьрта дакъа лоцуш дуй берана ненан мотт Iамабаран хьокъехь. Цундела дас-нанас шайн цIахь, вовшашка а, шайн берашца а нохчийн мотт бен бийца ца беза. Цу тIе бераша вовшашка буьйцуш болу мотт шайн ненан мотт бен хила ца беза, ма-хуьллу бераша кхечу маттахь бистхилар магийта а ца деза.

2. Лакхахь хьаха ма-дарра, Иорданехь наг-наггахь нохчийн мотт Iамо курсаш дIайоллу, амма хIара бу аьлла кхиамца чекх ца йолу и курсаш. И тайпа курсаш, мух-мухха а йоцуш, официально хIоттийна хила езаш ю, масала, нохчийн юкъараллин цIарх хила езаш ю. Курс луш верг оцу гIуллакхана охIла хила везаш ву, цу тIе, и болх цуьнга нийса а, кхоччуш а дIабахьийта алапа а долуш хила везаш ву.

3. Нохчийн мотт Iаморан хьокъехь Нохчийчуьра официальни органашца кооперации хилар. Масала, культурин я дешаран министерствоца цхьа кооперации я цхьа зIе хилча, гуттар дика хир дара. ХIунда аьлча культурин я дешаран министерство, церан шайн говза хьехархой а хир бу, и болх муха дIабахьа беза а хууш, и доцург, нохчийн мотт Iамош хьашт мел йолу книгаш а, кхийолу йоза-дешаран Iаморан материалаш а хир ю церан. Иорданехь нохчийн мотт Iамош цхьа книга бен яц «Абат» бохург, иза вуно шира ю, кху заманан хьашташ кхочуш ца до цо.

4. Вайн Даймахкара канал ю Грозный, иза чIогIа хаза канал ю, оцу канало доккха дакъа лоцуш ду Нохчийчоьнан арахьара нохчий шайн Даймахкаца зIе латторан. Оцу канална шеко йоцуш доккха а, коьрта а дакъа лацалур ду кху дуьненчохь бекъабеллачу нохчашна шайн ненан мотт Iалашбаран а, чIагIбаран а. Дуккха а хезна суна, Европехь бехаш болу нохчий сахьийзаш бу шайн бераша нохчий мотт ца буьйцу бохуш, цхьаболчара биц а бина боху.

Суна хетарехь, тхуна Иорданехь, Грозный каналехь ненан мотт хьоьхуш цхьа программа хилча, вуно чIогIа пайдехь хир яра иза.

Къамелан коьрта чулацам

Лараме ладогIархой!

Сан къамел дIадерзош, доццачу дешнашца ала луур дара, Иорданехь ненан мотт гIелбаран проблема цхьаннах я шиннах Iотталуш яц, иза Иорданехь дехаш долчу массо нохчийн къомах Iотталуш проблема ю, Цундела цхьана-шина стагана дIаерзалур йолуш проблема яц иза, оцу гIуллакхана массо а нохчочуьнан бала кхача безаш бу. Иштта Даймахкара Iедалан органаша дакъа ца лацахь кхачам болчу кхиамца дIаерзалур яц сагатдеш йолу вайн проблема.

Баркалла шуна ладогIарна!

Берсанова З.Х.-А.
г. Грозный

ЭТНОЭТИКЕТ КАК ВАЖНАЯ ЧАСТЬ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ ЧЕЧЕНЦЕВ

Bersanova Z.Kh.-A.
Grozny

ETHNO-ETIQUETTE AS AN IMPORTANT PART OF SPIRITUAL CULTURE OF CHECHENS

Аннотация*. В статье рассматриваются исторические условия, при которых шел процесс формирования этноэтикета чеченцев, раскрываются его особенности, такие как: уважение человеческого достоинства, готовность прийти на помощь нуждающемуся. Приводятся конкретные примеры, подтверждающие факт существования данных норм в системе этноэтикета рассматриваемого этноса.*

Ключевые слова: *мораль, культура, ценности, этикет, история, этнос, чеченское общество, личность.*

Abstract. *The article deals with the historical conditions under which the process of formation of ethnic ethno-etiquette of Chechens took place, reveals its features, such as: respect for human dignity, readiness to help the needy. The concrete examples confirming the existence of these norms in the system of ethno-etiquette of the considered ethnic group are given.*

Key words: *morality, culture, values, etiquette, history, ethnos, Chechen society, personality*

«Идея постепенного развития религиозного мировоззрения чеченцев, воплощение которой мы прослеживали в нашем труде, строгая мораль, построенная на религии, и многое другое говорят в пользу способности этого народа к культурной жизни», – пишет Б.К. Далгат в Заключении своей книги «Первобытная культура чеченцев и ингушей» [2, с. 179].

Важной частью этой культуры является этноэтикет чеченцев, который зиждется на общечеловеческих ценностях, и вместе с тем имеет свои отличительные черты и особенности.

История складывания чеченского этикета тесно связана с историей формирования самого чеченского этноса и отражает этапы его развития.

В научной литературе (особенно советского периода) часто можно встретить высказывания о том, что некоторые этносы сохранили традиционные черты древней культуры, потому что находились в изоляции от развитых культурных образований. Для чеченцев характерны некоторые черты родоплеменных отношений, однако утверждать, что формирование данного этноса происхо-

дило на обочине культурно-исторических процессов, крайне неверно. Напротив, вайнахские племена проживали в центральной части Северного Кавказа на известной Чеченской равнине, в регионе, который часто был эпицентром культурно-исторических событий.

«Этот благодатный край издревле привлекал внимание близких и дальних соседей, на эти места претендовали могучие древние державы, – пишет кандидат философских наук В.Ю. Гадаев. – По этому естественному коридору с запада на восток, на запад с востока веками шли то торговые караваны, то алчные и жестокие полчища захватчиков, которые рвались в этот вайнахский край вовсе не с добрыми намерениями. Поэтому вайнахам постоянно приходилось отражать натиски многочисленных врагов.

С XVI в. кавказский перешеек является зоной интересов Сефевидского Ирана, Московской Руси, Османской империи и его вассала Крымского ханства. Эти великие державы несли вайнахам не мир и процветание, а страшные разрушения и смерть. Мирный созидательный труд чеченцев прерывался очередной агрессией извне. Война разрушала аулы и села, уничтожала сельскохозяйственное производство, погибали тысячи людей, многих наиболее жизнеспособных, особенно из числа молодежи, забирали в плен» [1, с. 102–103].

В силу этих причин предки чеченцев вынуждены были периодически сниматься с насиженных мест и находить укрытие в горах. В этих суровых условиях они консервировали традиционный общественный уклад, нередко реанимировали родоплеменную структуру, которая являлась одним из эффективных средств не только выживания этноса, но и дальнейшего его развития.

Нормальное функционирование общества осуществлялось на основе демократических морально-правовых норм, которые регулировали практически все стороны хозяйственной, общественной жизни, семейного быта, а также поведение личности.

Несмотря на отсутствие органа принуждения, общественные нормы поведения были строго обязательны для всех, так как они выражали интересы коллектива в целом, и, следовательно, каждого члена общины.

Испанский офицер на русской службе в начале XIX в. Ван-Гален отмечает, что «у нахчий федеральная система власти». Более того, подчеркивает автор, они «имеют четкую систему федерации, где каждая личность защищена и ответственна перед обществом» [3, с. 48].

Община обеспечивала личность условиями для нормальной жизнедеятельности, гарантировала безопасность ей и ее семье, помогала в случае, когда она оказывалась в затруднительном положении.

О практике оказания «отдельным членам тайпа тайповой помощи вследствие бедствий или несчастий» упоминает М. Мамакаев в своем труде «Чеченский тайп в период его разложения» [5, с. 32].

Сельская община регламентировала каждую деталь этого важнейшего рычага выживания народа. Институт взаимопомощи действовал, когда тяжело приходилось членам общины. Решение об этом принималось советом ста-

рейшин, не вынуждая оказавшегося в бедственном положении соплеменника самого просить о помощи, так как это унижает его человеческое достоинство.

В повести замечательной чеченской писательницы Селимы Курумовой «Дохк» есть эпизод, когда в одном из сел из-за эпидемии был массовый падеж скота, и многие семьи оказались на грани голода. Село проводит собрание, которое решает обратиться к местному богачу Мите с просьбой, чтобы он дал в долг часть своих запасов для оказания помощи бедствующим семьям. Когда Мита выдвигает слишком жесткие условия «кредитования», село приходит в ярость, но не бросает на произвол судьбы сородичей, попавших в беду.

«Семьи, в которых есть кормилец, помогли вдовам. Молодые – старцам, – пишет автор. – Большую помощь оказали бацбийцы. Их молодежь пригнала стадо овец с условием возврата долга через три года» [4, с. 18]. Так и выкарабкалось село из той тяжелой зимы.

В центре внимания членов общины всегда находились социально уязвимые категории – сироты, вдовы, одинокие старухи. Даже «сестра без брата», «мать без сына» пользуются особым статусом в чеченском обществе и являются объектом сострадания, защиты со стороны соплеменников. Такие персонажи часто фигурируют в устном народном творчестве чеченцев, и они никогда не одиноки, если пришла беда. К ним всегда придут на помощь.

«Поваленное ветром дерево предназначалось для вдовы или одинокой женщины, – поведал нам информант из селения Дарго Бийболаев Командир. – Если такое дерево забирал мужчина, его поступок осуждался сородичами» [6].

Часто односельчане заготавливали дрова для вдовы, одинокой старухи или старика, помогали в починке крыши или ограды, других бытовых делах.

Для этической культуры чеченцев характерна готовность прийти на помощь не только в случае материальных затруднений сородича.

Бережное,внимательное отношение к человеку, который находится в сложной психологической ситуации, – одна из черт этикета этого народа. Например, нельзя было ласкать своего ребенка в присутствии женщины, которая не имеет детей, говорить о своей матери при тех, кто недавно потерял ее и т.д.

Информанты рассказывали, что в Казахстане чеченки не одевали платье, схожее с тем, что носила девушка, которая недавно умерла, чтобы не травмировать ее родных [7].

В чеченском языке есть понятие «гIийла», которое имеет несколько значений – «худой», «истощенный», «бедный», «несчастный», «пребывающий в плохом настроении». Помочь такому человеку – *(гIийла стаган гIо дар)* – будь то материальная поддержка или моральная (в зависимости от того, в чем он нуждается) – это одно из главных правил этического поведения чеченцев.

Но оказывать помощь, проявлять сочувствие необходимо было настолько деликатно и осторожно, чтобы ни в коем случае не задеть человеческое достоинство того, к кому обращена помощь и поддержка.

Уважение человеческого достоинства – один из главных принципов чеченского этикета.

Например, если человек задолжал деньги, его не унижали, заставляя отрабатывать долг *вацавеш* (эксплуатируя его), что практиковалось у некоторых соседних народов [8].

В старину в междуродовых и межтейповых спорах и разногласиях, когда для выяснения истины требовалось время, пользовались взятием заложников от той группы людей, которая подозревалась в нарушении общепринятых норм и правил поведения.

Противная сторона уводила к себе несовершеннолетнего мальчика до выяснения обстоятельств произошедшего.

Информант, который поведал об этом обычае, который назывался *лиэнакара*, особо подчеркнул: «Для человека такого возраста это не было оскорблением или позором, ибо он еще не носил пояса, то есть не был вооружен кинжалом, и его никто не разоружал. Относились к нему корректно, никаких оскорблений не допускалось. И, когда все формальности были улажены, он возвращался к своим сородичам» [9].

Известно, что в чеченской общине не практиковались меры физического воздействия в отношении провинившихся. «Правовые нормы неписаного житейского кодекса позволяли предать любого нарушителя всеобщему нравственному осуждению и отвержению» [5, с. 40].

Одной из форм морального воздействия был обычай «возводить у проезжих дорог *кIарлагIа* (кучи всенародного проклятия), куда каждый прохожий со словами проклятия в адрес того, кто совершил антиобщественный поступок, бросал камень или же комок земли. Такому всенародному осуждению в первую очередь подлежали блудливые лица, ложно присягнувшиеся и те, кто вырубил плодоносящее грушевое дерево. Таких лиц предавали проклятию еще и путем *фуй кхайкхадар* (выстрелы проклятия) [5, с. 40]».

Самой жесткой формой морального наказания было изгнание из общины. Изгой лишался поддержки своего тайпа. Он становился бесправным. Единственное право, которое сохранялось за ним – это право на гостеприимство. Но ему не оказывались почести, которых удостаивались обычные гости. Хозяин не садился с ним за один стол. В честь такого гостя не созывали соседей или родственников, не устраивали вечеринку [10].

Каждый тайп дорожил своей морально-нравственной репутацией, поэтому того, кто своим недостойным поведением бросал тень на эту репутацию, неминуемо постигало наказание. В свою очередь, члену тайпа невыгодно было нарушать общепринятые нормы морали, так как в этом случае он лишался защиты и поддержки со стороны тайпа, что обрекало его на тяжелое существование в суровых условиях того времени.

Возможно, этим в некоторой степени объясняется сила и устойчивость национальных традиций, норм этикета, которые, зародившись в далеком прошлом, стали неотъемлемой частью духовной культуры чеченцев.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Гадаев В.Ю.* К вопросу об эволюции патриархально-родовых отношений в чеченском обществе // Сельская община Дагестана и Северного Кавказа. Материалы региональной научной конференции. Махачкала, 2003.

2. *Далгат Б.К.* Первобытная религия чеченцев и ингушей. М.: «Наука», 2003.

3. *Джамирзаев С.М.* Горская демократия в мировоззрении чеченцев // Сельская община Дагестана и Северного Кавказа. Материалы региональной научной конференции. Махачкала, 2003.

4. *Курумова С.* Дохк. Грозный: Чечено-Ингушское книжное издательство, 1967.

5. *Мамакаев М.* Чеченский тайп в период его разложения». Грозный: Чечено-Ингушское книжное издательство, 1973.

6. Полевые материалы автора. Инф. Бийболаев Командир, 1933 г.р., сел. Дарго Веденского района. Записано в 2012 г.

7. Полевые материалы автора. Инф. Аттуева Нуимат Джунаидовна, 1934 г.р., с. Верхний Наур Надтеречного района Чеченской Республики.

8. Полевые материалы автора. Инф. Шавлаева Тамара Магомедовна, 1958 г.р., г. Грозный.

9. Полевые материалы автора. Инф. Исмаилов Абу Туриевич, 1949 г.р., г. Грозный.

10. Полевые материалы автора. Инф. Кахаев Мовлди Якубович, 1946 г.р., с. Автуры Шалинского района Чеченской Республики.

Бесолов В.Б.
г. Владикавказ

АРХИТЕКТУРА ДРЕВНЕЙШЕГО ЦЕНТРИЧЕСКОГО ЖИЛИЩА КАК ОПРЕДЕЛИТЕЛЬ ПРАРОДИНЫ ЭТНОГЕНЕЗА И ПОКАЗАТЕЛЬ ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ АЛАН-ОСЕТИН

Besolov V.B.
Vladikavkaz

ARCHITECTURE OF ANCIENT CENTRAL HOUSING AS A DETERMINANT OF THE ETHNOGENESIS PRORODIN AND INDICATOR ETHNIC CULTURE OF ALAN-OSEANINE

Аннотация. *Первостепенный научный интерес представляет раннеиндоевропейская греко-армяно-арийская этнолингвистическая и этнокультурная общность, отображенная в традиционной архитектуре древнейших центрических сооружений. Таков архитектурный морфотип древнейшего центрического жилища с пирамидально-уступчатым перекрытием и светодымовым отверстием в зените над открытым очагом, находящимся по середине площади жилого пространства. Именно морфотип центрического жилища стал определителем прародины индоевропейцев и показателем пути этногенеза и специфики этнической культуры ираноязычных племен и горской народности на Центральном Кавказе. Впоследствии в недрах этой этно-территориальной общности постепенно сформировались архетип, праформа и протообраз центрально-купольных мавзолеев и храмов.*

Ключевые слова. *Т.В. Гамкрелидзе, В.В. Иванов, К.Э. Ренфрю, Д.П. Мэллори, Передняя Азия, Кавказ, архитектура, строительная техника, композиция, структура, индоевропейцы, иранцы, аланы, осетины, этногенез, культурогенез, типология, морфотип, центрическое жилище.*

Abstract. *Of primary scientific interest is the early Indo-European Greek-Armenian-Aryan ethnolinguistic and ethno-cultural community, reflected in the traditional architecture of the oldest centric structures. This is the architectural morphotype of the oldest centric dwelling with a pyramidal-concave overlap and a light-and-light hole at the zenith above the open hearth located in the middle of the living space. It is the morphotype of the centric dwelling that has become the determinant of the ancestral home of the Indo-Europeans and the indicator of the path of ethnogenesis and the specifics of the ethnic culture of the Iranian-speaking tribes and the mountain people in the Central Caucasus. Subsequently, in the bowels of this ethno-territorial community, an archetype, a preform and a prototype of central-domed mausoleums and temples gradually formed.*

Key words: *T.V. Gamkrelidze, V.V. Ivanov, K.E. Renfrew, D.P. Mallory, Front Asia, Caucasus, architecture, construction technology, composition, structure, indo-europeans, iranians, alans, ossetians, ethnogenesis, culturogenesis, typology, morphotype, centric dwelling.*

Постижение архитектуры древнейшего центрического жилища, как культурно-экологической реальности конкретного места и определенного времени, необходимо в связи с профессиональным уровнем постановки и рассмотрения наиболее важных и актуальных проблем: 1) относительно обоснованности идеи о локализации прародины ранних индоевропейцев в Передней Азии; 2) начала выделения и стадиальности филиации греко-армяно-арийской диалектной общности из индоевропейского праязыка; 3) этапов иррадиации миграционных волн древнейших индоевропейских племен в исторические места их обитания на территории Евразии; 4) выявления прародины этногенеза и специфики этнической культуры ираноязычных племен и осетинской горской народности; 5) определения места и времени процесса зарождения и хода последовательного развития творческой идеи купол на квадрате; 6) и её конструктивно-художественного перевоплощения накануне новой стадии социально-экономического прогресса, т.е. в начале иной идеологической и культурно-исторической эпохи.

Вовсе не секрет, что характер архитектуры и градостроительства является веским свидетелем ландшафтно-климатических и сейсмических условий, местных природных ресурсов, надежным определителем идейно-целевой направленности развития общества и его идеологии и культуры, национального благосостояния, показателем нравственных устоев этноса, его этических норм и эстетических идеалов, уровня развития семейно-бытового уклада, психического склада нации и достижений общества и государства.

1. Ареал и эпоха: архитектурогенез в реальном контексте этногенеза индоевропейцев, т.е. локализации прародины ранних индоевропейцев в Передней Азии, филиации индоевропейского праязыка и иррадиации миграционных волн древнейших индоевропейских племен в исторические места их обитания на территории Евразии. Архитектурный морфотип древнейшего центрического жилища возник не сразу, а на протяжении длительного пути исторического развития постоянно совершенствовался, обретая кристально четкую тектоническую систему и ясную художественную форму. Идентичный архитектурный морфотип центрического жилища лучше всего сохранился на территории исторической прародины индоевропейцев в Передней Азии, точнее – на территории Армянского и примыкающих к нему частей Иранского и Малоазийского нагорий, где еще в глубокой древности начался процесс филиации индоевропейского праязыка и иррадиации миграционных волн ранних индоевропейских племен в исторические места их обитания на территории Евразии, а в последующие тысячелетия и века – их расселения в Азии и Европе.

Именно в глубокой древности произошел распад греческо-армянско-арийской диалектной общности. Тогда же, в эпоху энеолита (VI – середине IV тыс. до н. э.), а возможно, и гораздо раньше, вследствие подъема уровня пассионарного напряжения наиболее ранние миграционные волны начали

свое движение именно с того места, где стыкуются и сходятся три Переднеазийских нагорий: Армянское, Иранское и Малоазийское.

Движение самой первой миграционной волны началось с обособления от индоевропейского праязыка и смещения на Запад древних, ныне мертвых индоевропейских языков – хеттского и родственных ему палайского, лувийского, ликийского, лидийского и независимого, друг от друга, их развития на территории Малой Азии в последующее время.

Новый этап преемственного развития и расчленения индоевропейского праязыка характеризуется распадом греческо-армянско-арийской диалектной общности. Разумеется, процесс распада индоевропейского языка-основы происходил не одномоментно, а продолжался на протяжении многих веков и тысячелетий, ибо такой лингвистический акт становился естественной необходимостью многоаспектного развития индивидуума и социума, исторической и социологической неизбежностью и закономерной жизненной явностью. С этих позиций первостепенный процесс представляет филиация греческо-армянско-арийской диалектной общности. Рассмотрим, как же из языка-основы происходил процесс преемственного разветвления и становления новых языков, а, значит, и племен, ведь этим мотивировались потенциальные возможности иррадиации новых племен. В жизненной реальности из древнейшего языка-основы – общего корневого ядра возникали и постепенно обосабливались новые лингвоплеменные общности, которые со временем обретали свои этнонимы.

Протогреки, как одна крайняя часть миграционной волны, постепенно двигались на Запад, оставляя свой след на территории Малой Азии, и по мере продвижения они вскоре заселили острова Кипр, Крит и другие, а также Балканский полуостров в Юго-Восточной Европе.

Протоармяне, как средняя часть миграционной волны, остались там же, на своем прежнем месте, т.е. в ареале формирования древнейшего языка-основы – общего корневого ядра, и постепенно расселились на более обширной территории Южного Кавказа и прилегающей части Передней Азии.

Протоарийцы, как другая крайняя часть миграционной волны, еще в самом начале своего этногенетического пути почему-то распались на две родственные группы. Вероятно, протоарийская племенная общность была наиболее многочисленной и, кроме того, во времени непрерывно происходил процесс их разветвления, вследствие которого они явились миру во множестве языков единой лингвистической семьи.

Первая группа протоарийцев продвигаясь в северном направлении и частично оседая на отдельных местах территории Западного, Центрального и Восточного Закавказья, вскоре добралась до мощной горной системы Большого Кавказа и, освоив многочисленные горные тропы и труднодоступные перевалы, они двинулись дальше на Север, но, при этом, существенная их доля обосновалась на обоих склонах Казбеко-Эльбрусского двугорья, то есть на территории Центрального Кавказа.

Вторая группа протоарийцев, более многочисленная, огибая южное побережье Каспийского моря, устремилась на Восток, постепенно расселялась на значительной территории современных стран и историко-культурных регионов – Ирана, Афганистана и Средней Азии, где также обосновалась на Памире и Гиндукуше.

А небольшая группа протоарийских племен даже миновала пределы Восточного Туркестана и проникла на территорию Горного Алтая и других мест Южной Сибири, где создала уникальную по образу и стилю, по силе эстетической выразительности художественную культуру [1].

Более поздние древние индоевропейцы, ритмично происходящие миграционные волны которых, огибая Аральское море с восточной стороны, устремились на Южный Урал и далее на Запад, расселяясь на территории Восточной, Центральной и Западной Европы, что представляет эпизодический интерес для автора этих строк, исследователя конкретной научной проблемы.

Возникший в глубочайшей древности, но не позднее VI – середины IV тыс. до н. э., в определенной естественно-экологической и культурно-исторической среде обитания праиндоевропейцев, т.е. на конкретной территории индоевропейской прародины, отличающейся неповторимой, особой геопластикой горного рельефа, блеском серебристых истоков стремительно текущих с гор рек – Аракс, Евфрат, Тигр и их притоков, изумительными акваториями межгорных озер – Ван, Севан и Урмия, живописным ландшафтом с характерной для горных стран флорой и фауной, высоким уровнем развития земледелия и скотоводства и наличием колесного транспорта, рудиментарный архитектурный морфотип центрического жилища непрерывно развивался и совершенствовался.

Более того, древнейшее центрическое жилище максимально соответствует природной среде, оно издревле формировалось на лоне первозданной природы и явилось, во-первых, оптимальным воплощением материальной и духовной культуры распавшейся к IV–III тыс. до н. э. греческо-армянско-арийской этноязыковой и этнокультурной общности, а, во-вторых, самым полным отображением всей окружающей естественно-исторической реальности и этнопсихологической ментальности, весомым, зримым, материализованным выражением специфики и уровня социальных отношений, т.е. всего того, чем была наполнена во все времена года их жизнь и повседневная созидательная деятельность.

Зародившийся в недрах праиндоевропейской этноязыковой общности архитектурный морфотип центрического жилища стал, по существу, древнейшей генеративной традицией и универсальной константой индоевропейской созидательной мысли, феноменом архитектонического творчества и эстетического выражения домостроительной идеи обитателей Балкано-Кавказо-Памирского горного пояса Евразии [2, 3, 4, 5].

При сопоставлении ареала зарождения и первичного формирования архитектуры центрического жилища с территорией изначального становления

антропотипа, языка, идеологии и культуры древнейших индоевропейцев, т.е. с индоевропейской прародиной, предопределяемой в пределах Передней Азии, сразу же напрашивается исчерпывающий вывод: наблюдается не только почти полное совпадение их территорий, но, что не менее важно и значимо, появление архитектурного морфотипа центрического жилища на Переднем и Среднем Востоке и непосредственно к нему примыкающей части Юго-Восточной Европы в последующее время, мотивируется ритмическим распространением миграционных волн ранних индоевропейских племен в исторические места их обитания и нового расселения на протяжении, по меньшей мере, последних пяти-восьми тысяч лет.

Проследить процесс зарождения, формирования и распространения архитектурного морфотипа центрического жилища необходимо для того, чтобы получить ясное представление о том, куда именно и какими путями продвигались носители ранних индоевропейских диалектов с территории, охватывающей область между и вокруг озер Ван, Севан и Урмия в Передней Азии. Весьма вероятно, что архитектурный морфотип древнейшего центрического жилища как универсальная константа индоевропейской созидательной мысли и творческого мастерства является отражением путей миграций, реальных переселений носителей диалектов греческо-армянско-арийской этноязыковой общности в глубокой древности.

Удивляет весьма поразительное совпадение этногеографического и этноисторического ареала генезиса, направлений и ритма распространения и эволюции древнейшего центрического жилища с пирамидально-уступчатым перекрытием и отверстием в зените над открытым очагом с последней по времени всеобъемлющей теорией локализации прародины индоевропейцев в Передней Азии, в естественно-историческом ареале трех озер – Ван, Севан и Урмия, и направления движения миграционных волн ранних индоевропейских племен в исторические места их обитания на территории Евразии [6, 7, 8].

2. Композиция плана, структура внутреннего пространства и характер наружных масс как архитектоническая сущность морфотипа древнейшего центрического жилища и его разновидностей. Архитектурным морфотипом древнейшего центрического жилища Южного Кавказа и прилегающей части Передней Азии является просторная жилая ячейка квадратного или близкого к нему плана, целиком или только в срединной части перекрытого деревянной пирамидально-уступчатой конструктивной системой, образующей в вершине единственное отверстие универсального назначения. Характер перекрытия квадратной жилой ячейки представляет исключительное значение в развитии строительно-технической мысли и, вместе с тем, составляет динамичный прорыв в развитии идеи купол на квадрате – вершинном достижении архитектурно-творческой мысли древнейших и древних зодчих.

По композиции плана – это квадратной формы строение нередко с выступающими на фасаде боковыми стенами, образующими своеобразный полуот-

крытый навес перед дверным проёмом, обычно двухколонный портик. Стены, как правило, выложены из грубо обработанного камня, имеют приличную толщину; задняя и боковые стены почти целиком утоплены в горный склон, из массы которой выступает портик, перекрытый плоской земляной кровлей с небольшим уклоном в стороны по той части периметра объема, который выступает из горного склона. В глубине портика просматривается дверной проём с арочным завершением, устроенный в стене фасада.

Эпицентром композиции плана, его смысловой и семантической основой и функциональным центром является открытый о ч а г. Наличие очага как сердцевины плановой композиции просторной жилой ячейки было не только признаком древности объекта, но и явным показателем действенности древнейшей традиционной техники домостроительства и неизменности его изначального функционального назначения, и, более того, удивительной устойчивости социальной сущности огня. Нетрудно вообразить этносоциальную роль очага в грандиозной жилой ячейке центрического жилища большой патриархально-родовой семьи, где очаг способствовал жизнеобеспечению, его пламя излучало свет и тепло, освещало и обогревало интерьер, на нём готовили пищу (варили, жарили и пекли); где вокруг очага, обладающего магическим свойством, собирались и грелись дети, взрослые и старики, одни слушали, а другие допоздна рассказывали им сюжеты из мифологии и эпоса обитателей Кавказа и Передней Азии, эпизоды из современной им действительности или исторической реальности рода, племени, народа.

Более того, в грандиозной жилой ячейке центрического жилища большой патриархально-родовой семьи, очаг был символом непреходящих традиций высоких и суровых нравов, имел огромное сакрально-ритуальное значение. Несомненно, именно очаг являлся стержневой основой при создании архитектурного морфотипа древнейшего центрического жилища с пирамидально-уступчатым перекрытием и светодымовым отверстием в зените. Также вполне очевидна и его изначальная типологическая и формообразующая роль.

Несравненно ёмкой формулировкой отличается мысль Л.З. Сумбадзе о роли и значимости очага: «Центральный очаг – основа основ дарбазного жилища, который, помимо выполнения бытовых функций (отопления, приготовления пищи, освещения), являлся символом семейного (родового) единства и основным объектом при религиозно-культовых обрядах» [9].

По структуре внутреннего пространства – это кубовидный объём жилой ячейки, чётко возведённые каменные стены которой перекрываются целиком или только над центральным ядром деревянной конструктивно-венчатой системой. Необычайная ценность творческой мысли древнейших зодчих и мастеров-строителей заключается в смелости и находчивости способа организации более сложного по вертикали внутреннего пространства, состоящего из кубовидного объёма и его непосредственного сопряжения с большим (при полном перекрытии всей ячейки) или меньшим (при частичном перекрытии ее середины) куполоподобным объёмом. По существу, ещё тогда, в глубочайшей

древности, мастера зодчества Кавказа и прилегающей части Передней Азии, прежде всего, Армянского нагорья, придумали и осуществили переход от квадратной формы верхней поверхности кубовидного объёма к многогранному основанию куполоподобной формы конструктивным методом срезания углов, т. е. с помощью п р о т о т р о м п о в. Этот творческий приём впоследствии был доведён до идеального совершенства именно на территории Кавказа и прилегающей части Передней Азии, прежде всего таких раннехристианских стран, как Сирия, Армения, Агвания, Грузия, Абхазия и Алания эпохи раннего и зрелого средневековья.

Куполоподобного облика пирамидально-уступчатое перекрытие осуществляется деревянными балками или брёвнами убывающей длины, горизонтально укладываемых симметрично относительно вертикальной оси композиционного ядра жилой ячейки и постепенно смещающихся к центру со всех четырёх (при параллельной укладке) или восьми, реже двенадцати, а в исключительных случаях, шестнадцати (при угловой укладке) сторон, образующих в вершине сквозное отверстие, по конфигурации малый квадрат или многоугольник.

Отверстие, завершающее пирамидальную, шатровую или почти конусообразную структуру внутреннего пространства, имело универсальный характер, одновременно выполняло практическую функцию – освещало просторный интерьер кубовидного зального помещения и способствовало удалению из громадного помещения едкого дыма, более того, являлось жизненно важным промежуточным звеном, соединяющим внутреннее микропространство (микрокосм) на Земле с внешним мегамиром (макрокосм) во Вселенной, объединяющим их в единое смысловое целое.

Структура внутреннего пространства укрупненной жилой ячейки центрического жилища с верхним светом формируется вокруг открытого очага прямолинейными каменными стенами, образующими двухстолбный портик впереди, на фасаде, и зальное помещение квадратной конфигурации, перекрытое деревянной горизонтально-венчатой системой непосредственно поверх каменных стен или же, чаще всего, пристенных деревянных столбов, но без свободно стоящих опор.

По характеру интерьера – это предельно логичная архитектоническая форма, организованная вокруг вертикальной оси, образованной очагом, размещённым в центре помещения, и светодымовым отверстием над ним, идеально соответствующая своему функциональному назначению и ставшая определяющей в архитектурогенезе мемориальных и сакральных сооружений эпохи древности, а также оказавшая решающее воздействие на формирование пространственно-тектонической структуры усыпальниц и храмов, мавзолеев и мечетей – сооружений монументальной центрально-купольной архитектуры средних веков. Именно этот древнейший архитектурный морфотип, сотворённый гениальной созидательной мыслью и художественным воображением зодчих Армянского нагорья и прилегающей части Передней Азии, по своей сути,

изначально был воплощением фундаментальной архитектурной идеи купол на квадрате, совершенствуемой на протяжении многих тысячелетий, стал эталоном организации иерархической структуры единого, целостного внутреннего пространства – зального с куполовидным уступчатым сводом над пристенными деревянными опорами, расставленных по периметру интерьера и, более дифференцированного, крестовидного с куполоподобным уступчатым сводом над свободно стоящими опорами в виде деревянных столбов, установленных симметрично по центру интерьера.

Важным, основополагающим пространственно-организующим началом, композиционной и структурной основой архитектурного морфотипа древнейшего центрического жилища горного пояса Евразии, прежде всего Балкано-Кавказо-Памирскогомегарегиона, почти квадратного в плане с двухстолбным портиком элементарного образа, является вертикальная, стержневая ось «р о д о в о й о ч а г – с в е т о в о й п р о ё м». Но если даже план становится несколько продолговатым, приближённым к прямоугольнику, и роль горизонтальной, продольной оси, проходящей через портик, дверной проём и очаг, как бы по основанию вертикальной оси, и далее к середине задней стены, несколько увеличивается, становится более значимой, поскольку она и без того является осью симметрии, всё равно главенствующей остаётся вертикальная ось – стержневая ось процесса формирования идеи купол на квадрате и формообразования зрелого полусферического очертания купола, являющегося семантической и символической доминантой, завершающим элементом сложного организма центрического жилища, а в последующем – усыпальницы, святилища, храма, мавзолея и мечети.

По характеру наружных масс – это единый кургановидный или, иначе, курганообразный архитектурный объем почти квадратного, а при наличии портика на всю ширину фасада, несколько прямоугольного очертания плана с округлой или овальной конической формой покрытия и незаметным снаружи светодымовым отверстием в вершине, образуемый присущим для конкретной местности естественным строительным материалом: как правило, плотно утрамбованным глинистым грунтом, насыпанным на настил из деревянных жердей, тщательно уложенных поверх несущей конструктивной системы в виде каменных стен и самостоятельного бревенчатого стоечно-балочного каркаса. Поскольку внешняя объемная масса, т.е. выступающие вперед боковые каменные стены, организующие фасад в виде оригинального двухколонного (реже – одно-, трёх- или четырехколонного, с пристенными колонами) портика с замыкающей в глубине каменной стеной с дверным проемом, словно рождается из чрева пологого склона горы.

Итак, в истории архитектуры и строительной техники идея центричности внешнего объёма и внутреннего пространства с четырьмя, реже с восемью, свободно стоящими столбами, несущими пирамидально-уступчатое перекрытие с отверстием в зените и ведущей вертикальной осью, вырастающей из очага, расположенного именно в сердцевине интерьера жилища, прямо под

светодымовым проёмом, освещая его и соединяясь с ним – геометрически симметричным композиционным центром, организующим ядром структуры внутреннего пространства и наружных масс. При этом образуя семантическую и магическую стержневую ось древнейшего центрического жилища: «О ч а г – О к н о – С в е т и л о», являющейся стержневой осью композиционной основы древнейшего центрического жилища – это архитектурный феномен всемирной, планетарной значимости и вселенского размаха, ставший изначальным архитектурным морфотипом в процессе формирования типов и форм монументальной центрально-купольной мемориальной и культовой архитектуры эпохи раннего и зрелого средневековья.

3. Место и время: условия зарождения, период формирования и закономерности распространения архитектурного морфотипа древнейшего центрического жилища по территории горного пояса Евразии. В осмыслении процесса зарождения, формирования и распространения древнейшего архитектурного морфотипа центрического жилища с пирамидально-уступчатым перекрытием и светодымовым отверстием в зените над открытым очагом наше внимание неизменно сосредотачивалось на территории Передней Азии и Южного Кавказа. Возможно, что указанная естественно-географическая зона действительно была благодатным местом зарождения и начальных этапов формирования физического типа и языка древнейших и древних творчески одаренных племен, а также и древнейшего рудиментарного архитектурного морфотипа центрического жилища с пирамидально-уступчатым перекрытием и светодымовым отверстием над открытым очагом.

Ныне, опираясь на научную теорию Гамкрелидзе-Иванова уже вполне очевидно, что вскоре с территории Южного Кавказа и прилегающей части Передней Азии – этого исторически первичного природного ядра зарождения и формирования архитектурного морфотипа древнейшего центрического жилища с пирамидально-уступчатым перекрытием и светодымовым отверстием в зените над открытым очагом, вскоре началось распространение домостроительной техники и, причем, векторы расходились в трёх направлениях. Теперь это отнюдь не удивительно, поскольку уже известно о совершенно новой, поистине новаторской теории о локализации прародины ранних индоевропейцев в Передней Азии, филиации индоевропейского праязыка и иррадиации миграционных волн древнейших индоевропейских племен в исторические места их обитания на территории Евразии.

Архитектурогенез морфотипа древнейшего центрического жилища с пирамидально-уступчатым перекрытием и светодымовым отверстием в зените над открытым очагом, размещенным в середине просторной жилой ячейки, по существу, это исторический творческий процесс генезиса и эволюции материально-художественных типов, форм и образов жилища изначально на первичной территории их зарождения на Южном Кавказе и прилегающей части Передней Азии, а затем, с появлением векторов перемещения строительной

традиции только в трёх направлениях распространения, и в локальных зонах их формирования и развития.

Отсюда вытекает следующее: в необычайном по продолжительности историко-хронологическом процессе зарождения, формирования и многоаспектного развития, а также и географии распространения архитектурного морфотипа древнейшего центрического жилища с пирамидально-уступчатым перекрытием и светодымовым отверстием в зените над открытым очагом, размещенным в середине просторной жилой ячейки, в горном поясе Евразии, выделяются всего три неравнозначных центра: 1) самым ранним, основным, первым, прежде всего, является территория Армянского нагорья, т.е. Южного Кавказа и прилегающей части Передней Азии, а в последующем охвативший и центральные части Южного и Большого Кавказа; 2) следующим, производным от первого, очередным, уже вторым, по всей вероятности, была западная часть Малой Азии, Крит, Балканы а, возможно, и Карпаты; 3) и, наконец, также производным от первого и почти синхронным второму, уже третьим, надо полагать, является территория Ирана, Афганистана, Средней Азии и, прежде всего, Памира и Гиндукуша.

4. Исторический путь этногенеза древнейших ираноязычных племен и осетинского народа на лоне первозданной биосферы Центрального Кавказа и Среднего Предкавказья в контексте хода формирования специфической основы этнической культуры и домостроительной традиции. Архитектурный морфотип древнейшего центрического жилища с пирамидально-уступчатой структурой перекрытия и отверстием в зените, а также склепа с пирамидально-ступенчатой формой покрытия и фаллосом в вершине, святилища с пирамидально-ступенчатой рудиментарной объёмной массой и силуэтом, сужающейся кверху башни с ровными плоскостями фасадных стен, своим завершением образующей четырёхугольный проём – это не только уникальные сооружения центрической композиции с развитой вертикальной осью и не только показатели высокого уровня развития архитектурно-художественной мысли и строительно-технического мастерства зодчих и каменщиков Центрального Кавказа, который, по всей вероятности, характеризуется повышенной геоэнергетической насыщенностью, является активной зоной высокой степени пассионарного напряжения, возвышенным высокогорным местом интенсивного поглощения космической энергии и излучения земной информации.

Эти действительно уникальные не только в горной Евразии, но и во всём мире, творения народного зодчества и традиционные константы локальных, региональных и глобальных этнических процессов, изумительные по своей плановой композиции и пространственно-тектонической структуре сооружения максимально способствуют непрерывному движению жизненно важных энергоинформационных потоков между Землёй и Космосом. Они являются незаменимым источником и исключительным основополагающим материа-

лом при изучении и конкретизации глобальных этногенетических процессов в горной Евразии и, в частности, процесса образования центрально-кавказского и памиро-гиндукушского ираноязычных арийских этносов с характерным обликом, уникальным языком и традиционной культурой, процесса поэтапного формирования их этнической индивидуальности.

Именно этот архитектурный морфотип центрического жилища является исключительным артефактом, зримым и телесным свидетельством исторически закономерного появления, длительного развития и распространения древнейших индоевропейцев на Кавказе, в Передней и Средней Азии, и Юго-Восточной Европе. По сути, этот уникальный памятник народного зодчества является убедительным историческим фактом и важным архитектуроведческим источником при исследовании конкретной этногенетической проблемы и, более того, оригинальным жилищем древнейших племен и преемственного этноса, максимально адаптированным к определённому характеру местности, экологически необходимым, мировоззренчески обоснованным, т. е. как бы созревшим в среде самого индоевропейского общества, выросшим из недр переднеазийской Земли.

Несомненно, одно: на протяжении многих веков и тысячелетий происходила кристаллизация зародившейся в глубочайшей древности художественно-творческой мысли индоевропейского этноса, свидетельством тому являются архитектурные творения центрической композиции, структуры и формы, возведенные из местного строительного материала и составляющие с евразийским горным ландшафтом нерасторжимое единство, органическое целое.

Исследуя закономерности формирования и распространения древнейшего центрического жилища горного пояса Евразии на методологической основе новых (историко-лингвистической и этнолого-географической) теорий этногенеза индоевропейцев и в контексте этногенетических процессов алан-осетин, горных таджиков, афганцев и их далёких предков, то прослеживается совершенно иной путь их генетической эволюции, этноисторического и этнокультурного развития. И тогда становятся более значимыми не только исторические обстоятельства, экологические условия и естественные факторы, но и эстетические представления и культурные показатели этногенетического процесса ранних, древнейших индоевропейцев, в т. ч. ранних армян и древних арийцев, более зримыми направления движения миграционных волн и время появления первых ираноязычных арийцев на Центральном Кавказе, Памире и Гиндукуше.

При рассмотрении комплекса вопросов относительно проблем этногенеза древнейших ираноязычных аланских племен эпохи раннего и зрелого средневековья и ираноязычных осетин периода позднего средневековья, в индоевропеистике и иранистике, прежде всего в аланистике и осетиноведении, всё ещё продолжается яростная полемика вокруг одной из стержневых проблем о двуприродностииираноязычных обитателей Центрального Кавказа: происхождения этого народа в смысле его генетических корней, родственных связей и

его формирования в смысле особенностей той естественно-исторической среды, в которой протекает этногенетический процесс.

Такой методологический подход, инерционно существует более столетия, был введён в мировую иранистику и кавказоведение с лёгкой руки больших учёных, представителей исторических и филологических наук, незыблемый авторитет которых надёжно гарантирует неизменность их этногенетических концепций и суждений, свидетельством тому является удивительная живучесть устоявшихся взглядов и учений.

Здесь, прежде всего, следует назвать, с одной стороны, представителей исторических наук: историков-кавказоведов, специалистов по древней и средневековой истории, археологии, этнологии, антропологии и других отраслей исторического знания во главе с Е.И. Крупновым (1904–1970), а с другой стороны – представителей филологических наук: лингвистов-индоевропеистов и иранистов, специалистов по центральнокавказской ономастике, этимологии, компаративистике, диалектологии и других отраслей филологического знания во главе с В.И. Абаевым (1900–2001), а промежуточное положение между ними обычно отводится ученым – специалистам по истории древних религий, индоевропейской, арийской и иранской мифологии и нартскому эпосу во главе с выдающимся французом Жоржем Дюмезилем (1898–1986).

Попытки некоторых осетинских ученых в монголоязычном истолковании ономастики Центрального Кавказа вовсе не убедительны, отличаются фантастическими домыслами и несостоятельными доводами.

В мировой гуманитарной науке всё ещё продолжают отсутствовать аргументированные исследования, не умозрительно, а более объективно освещающие этническую историю центрально-кавказского региона: время появления и территория расселения первых арийцев, их внешний облик и язык, психический склад и бытовой уклад, хозяйственная деятельность, социальное устройство, духовная и материальная культура и, что особенно важно и весьма значимо, характер взаимодействия центрально-кавказского этнического феномена и социокультурного пространства с окружающим, пестрым этнически переменным культурным миром.

Ведь крайне важно обратить должное внимание на срединную часть предгорного, горного и высокогорного Большого Кавказа, на издревле обитаемые склоны и прилегающие возвышенности и наклонные равнины Казбеко-Эльбрусского двугорья, на обоих склонах которого ещё в эпоху поздней бронзы и раннего железа развивалась по существу единая уникальная Центрально-Кавказская (кобано-тлийская) художественная культура (XIV–IV вв. до н. э.), а в эпоху раннего и зрелого средневековья не менее знаменитая и оригинальная, но уже аланская художественная культура (IV – XIV вв. н. э.).

Несмотря на неизвестный до сей поры этноним создателя и носителя древней кобано-тлийской художественной культуры, искусствоведческо-компаративный анализ эстетической выразительности формы, семантики изобразительного сюжета, мотива орнаментального декора, стилистики графических

изображений и пластики металлических и керамических изделий позволяет с полной основательностью заявить о том, что произведения местного кобано-тлийского искусства созданы ираноязычными племенами.

Уже тогда, в глубокой древности, по обе стороны Главного Кавказского хребта обитал единый этнос, кавкасионского типа и иранского языка, который наряду с арийской мифологией и нартским эпосом, кобано-тлийскими художественными произведениями также создал или же преемственно развивал совершенно новые архитектурные морфотипы центрической композиции: жилища, святилища, склеповые и башенные сооружения.

Традиционное представление об этногенезе и этнической истории алан-осетин, их языке, духовной и художественной культуре, обычно сводится к двум основным и взаимодополняемым, но противоположным в своей основе и взаимоисключающим точкам зрения, введенным в научный обиход гипотезам так называемых научных авторитетов лингвистической иранистики и исторического кавказоведения.

По одной версии, появление на Центральном Кавказе иранского языка, т.е. языка предков современных осетин, исторических алан, произошло, вероятно, путём насильственного вытеснения одного языка другим – более могущественным племенным языком, или иначе, под натиском более сильных кочевых ираноязычных киммерийско-скифо-сармато-аланских племён Великой Степи слабые предки современных осетин отступили в горы, потеснив, в свою очередь, уже обитавших там другие автохтонные племена. Причем, неясно, кем же были по типу и языку эти предки, обитавшие на предгорных равнинах и в речных долинах Предкавказья,а также и те автохтонные племена, которые обитали в суровых горах.

По другой версии, существовавшие на Центральном Кавказе местные горские племена, т.е. физические предки современных осетин, говорившие на одном из кавказских языков и создавшие замечательную кобано-тлийскую материально-художественную и духовную культуру, или иначе, издревле обитавшие в Величественных Горах коренные оседлые племена, которые на протяжении веков и тысячелетий преемственно наследуя и сохраняя сущность кавказского этноса и культуры, под давлением вторгшихся вглубь гор кочевых ираноязычных степняков сменили свой исконно кавказский язык на иранский.

Не скрою, подобная постановка проблемы о признании преобладания одного из двух компонентов – пришлого, степного иранского или местного, горного кавказского – методологически несостоятельна и по своей сути заведомо ложна. Это бесконечный и мнимый путь поиска истины, ведущий к созданию у двуприродных осетин идентичной двуприродной истории – раздельной истории языка и истории этноса.

Однако, анализируя, взаимодействие прилегающих друг к другу этно- и социокультурных пространств Гор и Степи крайне необходимо проследить, как складывались относительно устойчивая общность этнической территории и контактных зон, общность внешнего облика и психического склада этноса,

общность хозяйственной деятельности и социальной жизни на исторических этапах непрерывного и преемственного его развития в качестве равноправного этнического признака наряду с общностью языка в иранском мире, но его особенностью в кавказском окружении и, более того, эпицентричной уникальностью и генеративной особенностью исконно арийской культуры, возникшей и эволюционирующей на лоне благодатной природы, весьма сложной и суровой экологической среды, но впоследствии оказавшейся в иноэтническом окружении.

Древнеиранский язык автохтонных племен кобано-тлийцев появился на Центральном Кавказе вследствие филиации древнейшей индоевропейской арийской общности и миграции индоевропейских арийских племен в северном направлении, т.е. еще задолго до вторжения на территорию Среднего Предкавказья многочисленных аллохтонных ираноязычных киммерийско-скифо-сармато-аланских племён срединной зоны Евразии. Иными словами, на Центральном Кавказе субстратом является древнеиранский язык ранних фратрий и кобано-тлийских племен (XIV–IV вв. до н.э.), обитавших в горах и предгорьях с древнейших времен, адстратом –древнеиранский язык киммерийско-скифо-сарматских (IX в. до н.э. – III в. н.э.) и среднеиранский язык аланских племён (IV–XIV вв. н.э.), мигрировавших по территории срединной зоны Евразии, суперстратом – новоиранский язык осетинской горской народности (с XIII в. и по н.в.), поныне живущих на обеих склонах Казбекско-Эльбрусского двугорья.

Этногенетическая закономерность, антропологическая и лингвистическая особенность, этнокультурное своеобразие и духовная самобытность обитателей Центрального Кавказа – все это в органической совокупности составляют единое и цельное явление исторической последовательности и преемственности в сложной и суровой биосфере формирования коренной горской осетинской народности.

Резюме. Древнейшее центрическое жилище, как архитектуроведческий источник, является неимоверно важным о п р е д е л и т е л е м процесса филиации праиндоевропейскойэтнодиалектной общности и на редкость предельно четким п о к а з а т е л е м иррадиации миграционных волн ранних индоевропейских племен в исторические места их обитания на территории Евразии. Как закономерное продолжение древнейшего индоевропейского феномена, в эпоху неолита-энеолита начинаются и в последующие тысячелетия динамично продолжаются мощные этнокультурные процессы, порожденные органичным сообществом, симбиозом местных, автохтонных (древнейшие и ранние индоевропейцы: греческие, армянские и иранские, в том числе, кобано-тлийские родоплеменные общности) и пришлых, аллохтонных (киммерийские, скифские и сакские, сарматские и массагетские, аланские племенные объединения) племен и неизбежным наступлением рубежных, переломных этапов историко-ритмической пассионарности в их этнолингвистическом и этнокультурном развитии.

Историки материальной культуры утверждают, что по памятникам архитектуры и строительной техники как архитектуроведческим источникам, даже по отдельным сохранившимся развалинам и жалким руинам, вполне возможно реанимировать былую жизнь создавших их племен, отдельной народности и крупного этноса, а также и наследовавших немеркнущие ценности творческие традиции народов, их повседневный быт и идеологию, нравы, морали, вкусы, обычаи, обряды и ритуалы – все аспекты этнического м и р о в о с п р и я т и я и м и р о о щ у щ е н и я общества в эпохи строительства и функционирования того или иного сооружения и целого комплекса (ныне памятника архитектуры и строительной техники).

Анализ генезиса и эволюции архитектурных морфотипов древнейшего центрического жилища, склепа, святилища и поселения, в контексте этногенеза ираноязычных алан-осетин, в одном и том же этнокультурном ареале и на протяжении всех исторических эпох, является историко-художественным фактом первостепенной важности и всеобщей значимости.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Гумилев Л.Н.* География этноса в исторический период. Л.: Изд-во ЛГУ, 1989; Его же. Этносфера: История людей и история природы. М.: Экопрос, 1993.
2. *Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. В 2-х книгах. Тбилиси: Изд-во ТбГУ, 1984, см. между двумя стр. 956–957, вклеенный лист: «Карта-схема перемещений древнейших индоевропейских диалектов».
3. Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Тезисы докладов. – М., 1984. Ч. I. VI.
4. *Renfrew C.A.* Archaeology and Language. The Puzzle of Indo-European Origin. London: Pimlico, 1987, идругиестатьиикнигиэтогоавтора.
5. *Mallory J.P.* In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology and Myth. London: Thames and Hudson, 1989.
6. *Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В.* 1) Лингвистическая типология и реконструкция системы индоевропейских смычных и 2) Проблема определения первоначальной территории обитания и путей миграции носителей диалектов общеиндоевропейского языка // Конференция по сравнительно-исторической грамматике индоевропейских языков (12-14 декабря 1972 г., г. Москва). Предварительныематериалы. М., 1972. С. 15-18, 19-23.
7. *Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. В 2-х книгах. – Тбилиси: Изд-во ТбГУ, 1984, прежде всего, главы 11 и 12, стр. 859-957.
8. *Hopper P.J.* Glottalized and murmured occlusives in Indo-European // Glossa. An International Jurnal of Linguistics. 1973. Vol. 7. № 2. P. …-… На русском языке, также см.: Пол Джон Хоппер. Цикл лекций по индоевропейскому языкознанию. Лекция 5. Ларингальная теория. Глоттальная теория. На 6-ти стр.
9. *Сумбадзе Л.З.* Архитектура грузинского народного жилища дарбази. Тбилиси: Мецниереба, 1984. С. 311.

Бесолова Е.Б.
г. Владикавказ

К ПРОБЛЕМЕ СОЗДАНИЯ «ЭТНОКУЛЬТУРНОГО СЛОВАРЯ ОСЕТИНСКО-НАХСКИХ И НАХСКО-ОСЕТИНСКИХ СХОЖДЕНИЙ»

Besolova E.B.
Vladikavkaz

TO THE PROBLEM OF CREATION OF «ETHNO-CULTURAL DICTIONARY OF OSSETIAN-NAKHS AND NAKHS-OSSETIAN CONVERGENCES»

Аннотация. *В статье рассматривается соотношение осетинского и нахских языков и культуры, а также степень и характер исторических контактов между материальной и духовной культурой осетин и нахов на базе исторической лексики. Перед автором стояла цель: на языковом, этнографическом и фольклорном материале обоих этносов показать, что был определённый период, когда «взаимодействие между двумя языковыми средами было настолько тесным и интимным, что исчезал критерий «своего» и «чужого» для некоторых слов» (В.И. Абаев). В статье обосновывается необходимость создания этнокультурного словаря схождений на материале осетинско-нахских и нахско-осетинских лексических параллелей, сходственных обрядов, обычаев, верований, фольклора, мифологии, топонимики, бытового поведения, народного искусства, древнейшей религиозной терминологии.*

Ключевые слова: *осетинский язык, чеченский язык, этнокультурный, этнографический, фольклорный, лексический, схождения, словарь.*

Abstract. *The article deals with the correlation of the Ossetian and Nakh languages and culture, as well as the degree and nature of historical contacts between the material and spiritual culture of Ossetians and Nakhs on the basis of historical vocabulary. The goal that the author was facing was to show on the linguistic, ethnographic and folklore material of both ethnic groups, that there was a certain period when "the interaction between the two linguistic environments was so close and intimate that the criterion of "one's" and "someone else's" disappeared for some words" (V.I. Abaev). The article substantiates the necessity of creating an ethnocultural convergence dictionary on the material of Ossetian-Nakhs and Nakhs-Ossetian lexical parallels, similar rites, customs, beliefs, folklore, mythology, toponymy, everyday behavior, folk art, ancient religious terminology.*

Key words*: the Ossetian language, the Chechen language, ethnocultural, ethnographic, folklore, lexical, convergence, dictionary.*

Основополагающим в статье является положение о том, что «при периодизации истории языка можно и нужно учитывать процессы взаимодействия

данного языка с другими языками равно как междиалектные процессы. Могут быть случаи, когда именно эти процессы имеют определяющее влияние на эволюцию языка, и, стало быть, именно они должны быть положены в основу периодизации. <…> Но трудно представить себе такой случай, когда бы языковые контакты можно было вовсе сбросить со счетов при изучении истории языка и при её периодизации.

Осетинский язык представляется нам как раз тем случаем, когда языковые контакты дают наиболее объективные и осязаемые критерии для периодизации истории языка» [1, с. 9].

О том, насколько важны для исторической лексикологии осетинско-нахские и нахско-осетинские языковые параллели, писал также и И.Ю. Алироев; он также сожалел о том, что явно недостаточно изысканий, изучающих лексическое сходство этих языков [7, с. 142; 8].

Контакты ареального и субстратного характера породили «длительные и интимнейшие связи», которые сформировали сегодняшний осетинский язык, не обошли они и нахские языки. Кавказские элементы наблюдаются и на периферии осетинского языка, и в его глубинных слоях; и в мировосприятии, и мироощущении носителей языка.

В.И. Абаеву принадлежит наблюдение, что современные кавказские языки и диалекты представляют собой результат многовекового контактирования и смешения, и в итоге – имеем межкавказский лексический фонд, возникновение которого было обусловлено «внутренней жизнью кавказских народов, их тяготением к культурному единству, превозмогающему историческое многообразие» [2, с. 78]. Учёный выявил около 60 осетинско-общевайнахских изоглосс, около 350 осетинско-чеченских, столько же осетинско-ингушских, примерно 25 осетинско-бацбийских параллелей [4, V, с. 347–357].

Существование в основном лексическом фонде осетинского языка «некоторого количества слов не индоевропейского происхождения» вызывает определённый интерес, тем более что «ряд лексических схождений ведёт от чеченского прямо к осетинскому, минуя ингушский. Некоторые из этих схождений связывают чеченский с западным, дигорским, диалектом осетинского языка, минуя иронский. Эти схождения отражают более древнюю картину расселения племён, не засвидетельствованную историей» [3, с. 89]. Данное предположение В.И. Абаева удостоверяет и З.К. Чокаев, считая, что «очерченный ареал входил в прошлом в сферу влияния аланской державы» [25, с. 104]. К тому же осетинский проф. Б.А. Алборов, проанализировав иранские топонимы Чечни и Ингушетии, подтвердил факт проживания предков осетин восточнее своего нынешнего расположения [6]. Средневековыми источниками также засвидетельствовано, что в VII–X вв. восточная граница области доходила до Терско-Сулакской низменности, целиком охватывала предгорные территории современных Чечни, Ингушетии и находилась в подчинении аланского царя [12, с. 173; 10, с. 90–91].

Известно, что предки осетин принесли на Центральный Кавказ высокую материальную и духовную культуру, нашедшую отражение в исторической лексике северокавказских языков [21], в частности нахов» [7, с. 144].

К тому же, территория современной Осетии являлась также центром формирования древней кобанской культуры, многие черты которой зафиксированы в духовной жизни и осетин, и нахов. Рассматривая исторические связи и языковые контакты осетин и нахов, нельзя не упомянуть о наличии между этими народами общности в культуре, быте, религиозных верованиях и т.д. [9, с. 46 и сл.; 17]

Краткий обзор литературы по историческим связям и языковым контактам осетин и нахов, предпринятый нами для обоснования необходимости создания этнокультурного словаря осетинско-нахских схождений, даёт возможность обнаружить общности между ними не только в языках, но и в обрядах, обычаях, культуре, быте, и др.

Схождения обнаруживаются не только в этноязыковом, но и этнокультурном коде [2; 11].

Вызывает уважение собранный А. Н. Генко лексический материал по осетино-ингушским языкам [13, с. 715 сл.], а также эмпирический список, выявленный В.И. Абаевым, включающий свыше двухсот осетинско-вейнахских схождений, который он подверг историко-лексикологическому анализу [3, с. 89–119]. Список В.И. Абаева впоследствии активно дополняется новыми сопоставлениями из его же «Историко-этимологического словаря осетинского языка» [2, с. 5–106; 4, V]. На важность определения данных схождений акцентировал внимание на пятой региональной научной сессии по историко-сравнительному изучению иберийско-кавказских языков и проф. Т.Б. Гониашвили [14, с. 62–69]. Все это можно считать значимым дополнением и уточнением к списку осетинско-нахских схождений В.И. Абаева.

Заметим, что и один из ярких отечественных лингвистов XX в. Ибрагим Юнусович Алироев в ряде своих трудов предпринял попытку, на основании уже имеющихся изысканий, собранных полевых материалов и наблюдений, показать степень и характер контактов между осетинами и нахами, давших материал для общности в их материальной и духовной культуре. Его работы опирались на этнографию и фольклор нахов, а термины, изучаемые и описываемые им, – на этнографические реалии, что вскрывало «основные пути эволюции человеческого общества» и имело «мировоззренческое значение. Например, выявленный И.Ю. Алироевым семантический круг слов, образованный на основе обозначений камня», или же «названий древних языческих божеств, ритуальных терминов, <…> установление семантической связи понятий для огня, красного цвета, святилища, чистоты и всего, что связано с жилищем» [8, с. 322].

Наблюдения И.Ю. Алироева – ещё один довод в пользу составления словаря схождений.

У Словаря схождений определённая цель – донести до каждого высокий экологический уровень северокавказской культуры, вернуть человека к равен-

ству с Природой, гармоническим отношениям с нею во избежание катастроф, показать уникальность каждого проживающего здесь этноса; подтвердить непреходящую актуальность высказывания Якоба Гримма, что «существует более живое свидетельство о народах, чем кости, оружие и могила: это – их язык» [7, с. 11].

Обстоятельно первым обратил внимание на «Осетино-вейнахские лексические параллели» В.И. Абаев, и его работа ценна тем, что в ней выявленные автором схождения классифицируются по содержанию, тематически; определяется, что в большинстве они относятся к сфере материальной культуры и хозяйства; как-то: *названия металлов; орудий и оружия; жилищные термины; названия домашней утвари посуды; термины – скотоводческие; земледелия; социальные, анатомические; названия – растений; животных; «мёртвой» природы.*

Не ускользнул от учёного также ряд схождений – в именах прилагательных; эпических собственных именах; сложных глаголах и др., в понятиях действия и состояния, выражающихся в чечено-ингушском и осетинском языках составными глаголами (по модели *имя + какой-либо вспомогательный глагол*; напр., «делать», «быть» и др.); в выражении составными глаголами ряда понятий (к пр., «забывать», «думать», «собирать», «греть», «точить», «беседовать», «резать»», «жалеть», «целовать», «плавать»); и т. д. [3, с. 89–119]. Всё перечисленное явится весомым вкладом в базу словаря.

И.Ю. Алироев, Ю.Д. Дешериев также отмечают, что нахские языки содержат большое количество заимствований из осетинского языка [8, с. 76; 15]. К примеру, в лексике осетинских заимствований, обслуживающей материальную и духовную культуру, быт и пр. нахов, И.Ю. Алироев выделяет такие лексико-тематические группы, как *названия из области флоры и фауны*: осет. *хал(а)* «побег; былинка; нить», *хæтæл* «побег» – чеч. *хал* «стебель травы, отрезок нитки»; осет. *æрдонг* «стадо, гурт (свиней)» – чеч. *арданга*, инг. *ординг* «стая птиц, волков, свора собак»; *гидронимы:* осет. *фурд/форд* «море; большая река» – чеч. *хIорд,* инг. *форд;* осет. *суадон* «родник; холодная родниковая вода» – чеч. *шовда / шавд;* осет. *цыхцыр, цыхцырæг* «водопад» – чеч. *чахчари; названия предметов и понятий материальной культуры*: осет. *ælхой / ælхойна* «пест; брусок» – чеч. *аьлха;* осет. *караз* «навес; вышка» – чеч. *караз* «столб для привязывания лошадей»; осет. *цыхт* «сыр» – чеч. *чуьхьа,* инг. *чуьхьи* «сыр с рассолом»; осет. *кау* «плетень» – чеч. *ков* «ворота; двор»; осет. *кæрт* «двор» – чеч. *керт* «плетень; двор», инг. *карт;* осет. *уæрдон /уæрдун* «подвода» – чеч. *ворда;* а также *названия понятий духовной культуры; термины религиозно-мистического характера; ономастическая лексика; топонимика* и др. [8, с. 76–80]

Учёный писал, что и в осетинском языке фиксируется значительный слой нахской лексики (ср. осет. *сиск* «четырёхрядный горный ячмень» > чеч. *сос* «рожь»; осет. *арц* «копьё» – чеч. *урс.* «нож», кист. *урц* (< *у* «палка; доска» + *(а)рц* «остриё; наконечник; заноза», и др.), но изысканий, отражающих пласт нахской лексики в осетинском языке, к сожалению, мало [8, с. 55].

По мнению В.И. Абаева, семантические отношения осетинских слов к чечено-ингушским в большинстве своём весьма просты и не требуют особых

пояснений; привлекают внимание замеченные им интересные «схождения в идеосемантике, языковом мышлении», в частности, в обоих языках «средоточием всякого рода психической деятельности – не только эмоциональной, но и интеллектуальной» – считается *сердце*: чеч.инг. *дог,* осет. *зæрдæ,* и слово это легло в основу таких выражений, как чеч. *дог дахар* – осет. *зæрдæ дарын* – надеяться; чеч. *дега баам* – подозрение – осет. *мæ зæрдæ йæм æхсайы* – я имею на него подозрение; в следующем примере в обоих языках «лицо» и «честь» выражаются одним и тем же словом: чеч. *йоьхь,* инг. *йухь,* осет. цæсгом, причём это же слово используется и для понятия «остриё» (чеч. *йоьхь,* осет. *ком* – вторая часть слова *цæсгом* – означающая отдельно «рот»), и др. [3, с. 110]

В.И. Абаевым в установленных осетино-вейнахских лексических параллелях обнаружены и объяснены наиболее устойчивые звуковые соответствия, когда «одним и тем же осетинским звукам корреспондируют в разных случаях разные чечено-ингушские звуки»; данное явление учёный объясняет тем, что «… схождения относятся не к одной, а к разным эпохам исторической жизни обоих языков; <…> закономерность корреспонденций зависит, как и всегда, от того, в каком направлении шло движение слова, в данном случае – из осетинского в чечено-ингушский или обратно; <…> пестрота звуковых отношений отражает, очевидно, в ряде случаев, пестроту диалектных отношений как в осетинском, так и в чечено-ингушском, – пока, к сожалению, недостаточно изученных; <…> фонетическое своеобразие некоторых осетино-чеченских лексических схождений зависит от того, что в осетинском имеются отложения, идущие из местных «субстратных» яфетических языков, родственных, по-видимому, чечено-ингушскому, но не тождественных с ним, и, следовательно, в осетинском как бы просвечивает фонетическое своеобразие тех коренных яфетических языков, на территории и на основе которых формировался осетинский язык…» [3, с. 103].

Не менее интересна и статья К.З. Чокаева, посвящённая поиску заимствованного суффикса *-г,* широко распространенного в чеченском и ингушском языках, причём «во всех случаях за ним сохраняется его основное первичное значение – *словопроизводство по признаку, качеству или свойству*», а его «бытование в сфере различных частей речи говорит о *древности его* в этих языках» [23**,** с. 109]. (Выделено нами. – Бесолова). Поиски путей происхождения означенного суффикса привели автора статьи в осетинский язык («обратил на себя внимание факт отсутствия суффикса *-г* в других языках иберийско-кавказской семьи»), в котором присутствует аналогичный суффикс *-æг, -аг, -гæ, -ыг,* и выступает он в том же значении, что и в вайнахских языках; гласные *æ,а,ы,* по мнению учёного, наращённые звукоэлементы, а чистый суффикс такой же, как *-г* в нахских языках [Там же]. В осетинском языке при помощи суффикса *-г* образуются причастия от основ глаголов; названия лиц по месту жительства; роду занятий и др. Как видим, полная аналогия с вайнахскими языками. Единственное, что не удалось выявить учёному в современном осетинском языке, – это слов с экспрессивным значением, образованных с помощью этого суффикса, хотя «имеются многочисленные примеры, из состава

которых *-г* не вычленяется вследствие упрощения основы; см. *туаг* «кислый», *судзаг* «острый» и др. Отсюда допустимо, что некоторые значения *-г* утеряны. <…> экспрессивность его возникла и развилась, по мнению учёного, на почве нахских языков», и он считает «этот суффикс по крайней мере в данном значении нахским, восходящим своими корнями к индоевропейским языкам, с которыми нахские языки контактируются по крайней мере с VII в. до нашей эры (скифы, сарматы, аланы и осетины)» [23**,** с. 110].

Нельзя не прислушаться к Т.Б. Гониашвили, пишущего о том, что «эмпирический материал неисчерпаем, и затронутые в литературе факты могут получить дополнительную или иную оценку», и основанием для такого заявления является тот факт, что «осетинско-чеченско-ингушские сопоставления мало опираются на данные всех языков и диалектов. Особенно не достаёт бацбийского, от которого исходят наиболее важные показания» [14, с. 62].

По мнению учёного, периферийные словарные схождения с осетинским языком ведут именно к чеченско-ингушскому, а с бацбийским же точки соприкосновения статистически ограничены, но они *древни и нахского измерения.* Привлекает внимание следующая мысль лингвиста: «Относительно поздние связи осетинского с чечено-ингушским и минимум таковых с бацбийским дают повод для выводов: а) после того, как движение алан-осетин завершилось заселением их нынешнего региона (XIII–XIV вв.), нахские языки столкнулись с осетинским в состоянии, близком к современному, а именно: б) чечено-ингушская консонантная система уже являлась нормальной эволюционной ступенью бацбийского; в) бацбийцы недолго оставались в южных областях Чечено-Ингушетии соседями осетин. Их языковые связи должны были оборваться в зачатке, *но осетинский лексический вклад, как он ни мал, бацбийский сохранил в более близкой к осетинской форме, чем чеченско-ингушский*» [14, с. 63]. (Выделено нами. – Бесолова). Данное наблюдение Т.В. Гониашвили тем ценно, что отличные от осетинского нахские согласные фонемы, фонемные группы *tx, Ix,sṭ, st,* звука *f,* а также поведение осетинских глоттализованных фонем в отношении нахских уясняют отсутствие осетинско-нахских звукосоответствий в строго лингвистическом смысле. «Кажущееся созвучие согласных на уровне сравнения осетинского с чечено-ингушским, – по его мнению, – обрывается с привлечением бацбийского» [14, с. 66]. Учёным приводится пример, согласно которому чечен.-ингуш. *тиоz / тиоз* «мёд» не может быть заимствованием осет. *myd /mud* «мёд», поскольку имеется бацбийское *тоҫ* «мёд», в котором корневое *ҫ* дагестанских языков.

Любопытны заметки Т.В. Гониашвили об уровнях осетинских заимствований, которые подразделяются им на:

- *чечено-ингушский,* с преобладающим количеством лексики (к прим., чеч.-инг. *taw/tow/tov* «жар, огонь» < осет. *tæf* «пар», «дух», *tævd* «горячий»), причём «ингушский с периферийной лексикой не имеет общей изоглоссы с чеченскими диалектами так же, как аналогичные осетинские заимствования в грузинском на областном уровне» [14, с. 66];

- *нахский уровень* характеризуется изоглоссой в разрыве языков и диалектов нахской группы и фонетическими формулами звукосоответствий типа осет. *garz* «орудие, оружие» – чеч.-инг. *gierz:* бацб. *gerç "*оружие". Заимствования на этом уровне вскрывают наиболее древние пласты осетинско-нахских связей [14, с. 67].

При определении параллелей значимы эволюционные сдвиги как в осетинской, так и нахской консонантной системе, сохранность староосетинских велярных смычных *g, k, ķ* в чечено-ингушском в общем заимствованы из третьего языка, тогда как данные фонемы, по мнению учёного, в осетинском аффрикатизовались перед *i,e*; чечено-ингушский следует дигорскому в тех случаях, в которых западный диалект избежал позиционной аффрикатизации (ср. иран. *čyr,* диг. *ķiræ* < греч.*kiri* «известь» > чеч.-инг. *ķir*) [14**,** с. 68].

Нельзя обойти вниманием наблюдения Т.Б. Гониашвили относительно:

- единого хронологического среза бацбийского и осетинского – на нём осетинский сохранил более раннее – бацбийское состояние основы по сравнению с чечено-ингушским, в котором во внутренней позиции утеряны звонкие смычные *b, d, g;*

- словарного наследия генетически родственных или разносистемных языков – слагается он, по мнению учёного, из исконного фонда и вклада культур и языков соседних народов. «В свете относительной хронологии, – пишет Т.Б. Гониашвили, – выделяется узкий круг древней лексики, который восходит к иранским формам. Она пересекает весь ареал распространения иберийско-кавказских языков. Один из примеров – отложение древнего иранского скотоводческого термина *pasu* «скот, мелкий скот», давшего на Кавказе через посредство в основном осетинского дополнительные понятия «добыча», «гостеприимство», «меновая единица», «стоимость» [14, с. 68]. И далее о том, что «продолжатель др.иран. *pasu* >осет. *fos,* диг. *fons (< *pans)* отложился в дагестанских языках в дигорской форме как авар. *panz* «рогатый скот» и в иронской как «скот >богатство»…» Дигорская форма в чеченских диалектах дала *huans / huons /huonc/fuons,* а иронская – в ингушском *ufos* «добыча». Составной глагол *huonsie baxa* «отправиться на добычу» (коллективно) эквивалент осетинскому *balc* «дружинный поход». Осетинское *fysym/ fusun* «хозяин в отношении гостя» <…> осел как термин гостеприимства на всем Северном Кавказе (в чеч.-инг.: *husom /husam/fusam* в значении «дом хозяина, пристанище»; *husomeн dā* «хозяин в отношении гостя» [14, с. 68].

Учёный останавливается на вкладе культур соседствующих народов, охватывающий также и ономастическое наследие. По его мнению, алано-осетинская ономастика нартовского цикла проложила свой след наряду с чисто иберийско-кавказской традицией ономастической системы. Ср.: инг. *Ачамаз* – герой эпоса, осет. *Аџамаз* – скиф. *Аџамазас;* инг. *Орзми, Урзман* – герой эпоса, осет. *Уырызмæг, Урузмæг;* инг. *Орстхой* – название богатырского племени в эпосе, осет. *Æхсæртæг* – имя родоначальника богатырской нартовской фамилии *(Æхсæртæг →* Æхсæртæй →Орхустой)* и др.

Сильной стороной работ В.И. Абаева, на наш взгляд, является сближение лексем как по семантическому сходству, так и по фонетическим закономерностям: «… при всей пестроте фонетической картины некоторые звуковые соответствия повторяются с явственной закономерностью… Без установления этих закономерностей многие наши сопоставления лишены были бы убедительности. <…> Исследование, вовсе игнорирующее этот «звуковой закон», не имеет вообще никакой цены» [3, с. 104–108].

Думаем, что слова Фердинанда де Соссюра («во всякую эпоху…язык всегда выступает как наследие предшествующей эпохи» [20, с. 81]) возможно отнести и к этническим контактам и культурно-историческим связям алан-осетин и нахов, что поможет прояснить глубину их взаимоотношений и взаимовлияний, которые не ограничивались, как мы уже заметили, лишь языками. Приспособление алан к иным природно-географическим условиям, поиски новых форм общения с соседями, освоение земель в предгорьях и равнине, выработка навыков горского хозяйствования также способствовали налаживанию «сожительства» [18, с. 6] аланских и нахских племён. Накопленный археологический материал свидетельствует о преемственной связи в погребальной обрядности, земледелии, скотоводстве, особенно овцеводстве, с которым было связано развитие домашних промыслов (изготовление домотканого сукна, войлочных изделий – ковров, паласов, бурок и др.; обработка овчины; изготовление овечьего сыра); и во мн. др.

Но соседствующие народы заимствуют друг у друга не только технические достижения, производственные навыки, образцы орудий труда, различные элементы культуры (от прикладного и песенно-танцевального искусства и фольклора до религии и мифологии), но и общественные формы, и социальные навыки, причём это многообразное влияние коснулось абсолютно всех проживавших на Северном Кавказе [Там же].

По мнению учёных, параллели в нартовском эпосе, легендах, древнейшей языческой религии, архаической обрядности; культовых традиций; в одежде, пище, быте, хозяйстве и др. отразились в исторической лексике, которая является достоверным источником изучения исторического и лингвистического прошлого осетин и нахов [5, с. 52–141; 16, с. 273–447].

Таким образом, рассмотренные исследования, отражающие глубину языковых контактов, этногенетические и этнокультурные процессы, удостоверяют взаимосвязь и взаимовлияние осетин и нахов, подтверждают актуальность и необходимость создания этнокультурного словаря схождений – качественно нового этапа в решении широкого комплекса задач, лексикографический материал которого послужит ценнейшей базой для дальнейших углублённых изысканий древнейших исторических связей этих народов. Общекультурное и научное значение этого коллективного труда трудно переоценить: он будет способствовать укреплению взаимопонимания, дружественных взаимоотношений и интеграции научных сил Северного Кавказа.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абаев В.И.* Значение ареальных контактов в истории языка. Материалы пятой региональной научной сессии по историко-сравнительному изучению иберийско-кавказских языков. Орджоникидзе, 1977.
2. *Абаев В.И.* Осетинский язык и фольклор. I. М.-Л., 1949.
3. *Абаев В.И.* Осетино-вейнахские лексические параллели // Известия ЧИНИИ истории, языка и литературы. Том I. Вып. 2. Языкознание. Грозный, 1959. С. 89–119.
4. *Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Том I. М.-Л., 1958.; Том II. Л.: Наука, 1973.; Том III. Л.: Наука, 1979.; Том IV. Л.: Наука, 1989.; Том V. М., 1995.
5. *Алборов Б.А.* Ингушское «Гальерды» и осетинское «Аларды» // Некоторые вопросы осетинской филологии: статьи и исследования об осетинском языке и фольклоре. Орджоникидзе: Ир, 1979. С. 52–141.
6. *Алборов Б.А.* Осетинские названия местностей к востоку от Осетии // Сборник научного общества этнографии, языка и литературы. Том 1. Владикавказ, 1929.
7. *Алироев Ю.И.* Язык, история и культура вайнахов. Грозный: Книга, 1990. - 368 с.
8. *Алироев Ю.И.* История и культура чеченцев и ингушей. Грозный: Ичкерия, 1994.
9. *Алироев Ю.И.* История и культура чеченцев и ингушей. Грозный, 1994.
10. *Багаев М.Х.* Страницы древней истории Чечни. Грозный: ФГУП «ИПК «Грозненский рабочий», 2012.
11. *Виноградов В.Б., Чокаев К.З.* Иранские элементы в топонимии и гидронимии Чечено-Ингушетии // Сборник статей и материалов по вопросам нахского языкознания. Известия. Том VIII. Вып. 2. Языкознание. Грозный, 1966. С. 75–95.
12. *Гаглойти Ю.С. Осетинско-вайнахские нартские параллели // Проблемы этнографии осетин. Орджоникидзе: Ир, 1989. С. 135–164.*
13. *Гадло А.В.* Этническая история Северного Кавказа IV–IX вв. Л., 1979.
14. *Генко А.Н.* Из культурного прошлого ингушей // Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее. V. 1930. С. 715 и сл.
15. *Гониашвили Т.Б.* Специфика языковых связей нахской группы с иносистемным осетинским. Материалы пятой региональной научной сессии по историко-сравнительному изучению иберийско-кавказских языков. Орджоникидзе, 1977. С. 62–69.
16. *Дешериев Ю.Д.* Закономерности развития и взаимодействия языков в советском обществе. М., 1966.
17. *Калоев Б. А.* Записки кавказоведа. Владикавказ: Изд-во «Зонд», 2002. С. 273–447.
18. *Кануков И.* Характерные обычаи осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях // Газ. «Кавказ», 1846. №№27–30.
19. *Магометов А.Х.* Этнические и культурно-исторические связи алан-осетин и ингушей. Орджоникидзе: Изд-во «Ир», 1982. – 62 с.
20. *Межидов Д.Д., Алироев И.Ю.* Чеченцы: обычаи, традиции, нравы. Социально-философский аспект. Грозный: Книга, 1992. - 208 с.
21. *Соссюр де Ф.* Курс общей лингвистики. М., 1933. С. 81.
22. *Техов Б.В.* Осетины – древний народ Кавказа. – Цхинвал: Изд-во «Ирыстон», 1993; *Его же.* Скифы и Центральный Кавказ в VII–VI вв. до н. э. М., 1980.
23. *Чеснов Я.В.* О книге и её авторе // *Алироев Ю.И.* Язык, история и культура вайнахов. Грозный: Книга, 1990. С. 5–9.
24. *Чокаев К.З.* Об одном индоевропейском суффиксе в нахских языках. Материалы пятой региональной научной сессии по историко-сравнительному изучению иберийско-кавказских языков. Орджоникидзе, 1977. С. 107–111.
25. *Чокаев К.З.* Из иранской топонимии Чечено-Ингушетии // Проблемы осетинского языкознания. Вып. 2. Орджоникидзе, 1987. С. 104–112.

Бетильмерзаева М.М.
г. Грозный

К ВОПРОСУ О ЯЗЫКЕ КАК ЭТНОГЕНЕТИЧЕСКОМ КОДЕ НА ПРИМЕРЕ КОНЦЕПТА «НЕНАН МОТТ»

Betilmersaeva M.M.
Grozny

TO THE QUESTION OF LANGUAGE AS AN ETHNOGENETIC CODE ON THE EXAMPLE OF THE CONCEPT “NENAN MOTT”

Аннотация. *Предлагается анализ концептов «мотт» («язык»), «ненан мотт» («чеченский язык» // «нохчийн мотт»), который способствует раскрытию социокультурного потенциала и глубинных смыслов взаимозависимости языка и культуры в генезисе этноса.*

Ключевые слова: *этногенетический код, культурный код, концепт, ментальный особенности, «ненан мотт» («чеченский язык» // «нохчийн мотт»).*

Abstract. *The analysis of the concepts “mott” (“language”), “nenan mott” (“Chechen language” // “nokhchin mott”), which helps to reveal the socio-cultural potential and deep meanings of the interdependence of language and culture in the genesis of the ethnos is offered.*

Key words: *ethnogenetic code, cultural code, concept, mental features, “Nenan Mott” (“Chechen language” / / “Nokhchin Mott”).*

Когда мы беремся вести дискурс о языке как носителе этногенетического кода, целесообразно предварительно определиться с тем, что мы понимаем под последним и на каком основании, мы говорим о наличии такого кода. При исследовании культуры этноса наиболее продуктивными объектами внимания являются язык, миф и религия, которые при всей универсальности, объективности своих базовых начал, имеют различия этнокультурного характера, сформировавшиеся в процессе становления и развития этноса под влиянием как эндогенных, так и экзогенных факторов. Философия в контексте сказанного является формой рационализации предмета исследования. И потому философская рефлексия находит выражение в философии языка, философии мифа и философии религии, без ущерба самостийности философии как автономной формы духовной культуры. Ибо философия как любовь к мудрости, под которой древние греки понимали стремление к истине, изначально приобрела универсальный и методологический характер, вместив в себя собственно и человека (философия человека) и культуру (философия культуры), став предельной формой познания человеком себя, мира и своего место в этом мире.

Как отмечено в работе [1]: «Каждый этнос в процессе своего исторического развития выработал регуляторы социотипического поведения, суть которых состоит в нравственных нормах, т.е. в системе представлений о правильном и неправильном поведении, требующих выполнения одних действий и запрещающих другие. Следует отметить, что модели общения и поведения этноса формируются, преломляясь через моральное сознание, обогащая общенациональные и общечеловеческие ценности». В языке как этнокультурном коде находят отражение онтологические основания смыслов, структурирующих в целом сознание этноса.

В современном гуманитарном дискурсе существуют различные подходы к анализу понятия «культурный код». Сама по себе любая культура как артефакт есть закодированная знаковая система, в которой находит отражение преломленная человеческим сознанием объективная реальность. Культурный код – это знак как носитель информации о социокультурной идентичности означаемого означающему. Язык, как одна из форм коммуникативного взаимодействия, представляет собой закодированную информацию, исследование которой будет продуктивно лишь при умелой работе с выяснением их «значений» и «смыслов». Под этногенетическим кодом, автор понимает, знаковую систему, сохраняющую в себе и передающую от поколения к поколению в пределах этноса целый пласт культурно-исторической информации, которая обнаруживается в процессе философского осмысления архитектуры языка, мифа или религии относительно определённого пространственно-временного континуума.

В силу сказанного автор ставит своей целью провести исследовательский экскурс в философские основания рождения и развития концептов чеченского языка как носителя этногенетического кода. Наиболее продуктивным способом в рамках предпринятого исследования является анализ ментальных аспектов концепта «ненан мотт» («чеченский язык» // «нохчийн мотт»), на примере которого мы обоснуем мысль, что язык является одним из носителей этногенетического кода. Экспликация собственно концепта «мотт» («язык») в чеченском языковом сознании раскрывает его социокультурный потенциал и глубинные смыслы взаимозависимости языка и культуры в генезисе этноса. Рассматривая «мотт» («язык»), «ненан мотт» («чеченский язык» // «нохчийн мотт») как концепты, которые манифестируют определенные когнитивные и ментальные особенности носителей, мы получаем доступ к культурному коду этноса.

В гуманитарном знании получило распространение понятие «культурный код» как элемент семиотической концепции культуры. В рамках семиотической теории культура рассматривается как знаково-символическая система. Впервые о знаковом характере культуры заговорил Э. Кассирер, который предложил «вместо изучения всего лишь общих предпосылок научного познания мира… перейти к точному разграничению различных основных форм «понимания» мира» [1, с. 7]. Дух народа находит выражение в символической форме

языка, в которой происходит синтез субъективного человеческого восприятия и объективной данности мира.

Одним из основоположников семиотического подхода в отечественной науке стал Ю.М. Лотман, который видел в культуре знаковую систему и определил ее как семиосферу, подчеркивая тем самым ее глобальный характер. Область культуры ученый называл областью символизма. Основную социальную роль культуры Ю.М. Лотман видел в том, что она является негенетической памятью коллектива, хранит и передает накопленный опыт [2]. По Ю.М. Лотману, всякий культурный текст может рассматриваться как некий единый текст с единым кодом и как совокупность текстов с определенной совокупностью кодов. При этом каждый тип культуры может быть представлен сложной иерархией кодов.

Понятия культурный код и этногенетический код в определенных пределах пересекаются своими смыслами с той лишь разницей, что понятие культурный код, по мнению автора, более направлен на исследование культуры в статике, в момент отражения и сохранения культурных фреймов. Этногенетический код подразумевает мобильный характер смыслов концептов, чье содержание видоизменяется в процессе сохранения и передачи информации. Целостный этнокультурный портрет складывается в процессах, переживаемых на грани этногенетических трансформаций.

Анализ ментальных аспектов тех или иных этнокультурных феноменов позволяет обратить внимание на важные для исследователя особенности формирования концепта. Например, ментальные аспекты находят отражение в характере обобщенного способа восприятия этносом мира, манере чувствовать и думать на определенном этапе своего развития, в исследованиях архаических структур и давно ушедшего времени с характерными для него формами мировосприятия. Ментальность предопределяет способы реагирования на определенные смысловые факторы окружающей реальности, она предрасполагает к определенному мышлению, восприятию мира, совершению поступков.

Как отмечают исследователи, в содержании понятия «ментальность» фиксируется первичная связь с умственной деятельностью, и в этом контексте, «будучи аспектом сознания, психического, находит свое выражение в поведении физического объекта», что обусловило интерес автора к рассмотрению феномена «ментальность» сквозь призму психофизической проблемы [3, с. 18–24]. В последующем нами предложена уточненная топологическая дефиниция понятия «ментальность» [4, с. 16–20], согласно которой ментальность понимается как демаркационная зона передачи импульсов из бессознательной сферы психики в осознаваемую.

В основе человеческой природы лежат в основном одни и те же физиологические, психологические особенности, но способы их выражения индивидуализируются в меру масштабности демаркационной полосы между бессознательной частью психики и индивидуальным сознанием, между индивидуальным сознанием и общественным. Соответственно, ментальная природа

человеческой психики детерминирована как психофизиологическими, так и социальными факторами.

Язык, схватывая смысл вещи, позволяет проследить ментальные основания рождения понятий. И в этом смысле концепт «ненан мотт» («чеченский язык» // «нохчийн мотт») является одним из содержательных лингвокультуральных концептов, в котором находит отражение языковое сознание этноса. Язык, с одной стороны, как средство общения, расширяет коммуникативные возможности человека, но, с другой стороны, язык – это предел нашего мышления, которое не может выйти за рамки тех понятий, которые порождаются в языковой среде.

В иерархии бытия генуинно присутствует основополагающая мысль о том, что в бытие изначально вписана объективная власть смысла над вещью в силу бытийного промысла [5, с. 18–21].

Концептуальный анализ понятия «ненан мотт» («чеченский язык» // «нохчийн мотт») позволяет проследить ментальные особенности его этногенеза. Рассмотрим последовательно процедуру и результаты анализа концепта «ненан мотт» («чеченский язык» // «нохчийн мотт»).

Построим номинативное поле концепта. Для данной цели были выделены и проанализированы различные номинации исследуемого концепта «ненан мотт» («чеченский язык» // «нохчийн мотт»). Основными способами прямой номинации данного концепта в чеченском языке оказались такие единицы как устойчивое словосочетание «нохчийн мотт», «ненан мотт», «мотт». Для объективной оценки смысловых границ или разграничений предложенных языковых единиц приведем аналогичные обозначения на русском и немецком языках в логике их соответствий: нохчийн мотт (чеченский язык), русский язык, Deutsch (немецкий язык); ненан мотт («ненан» от «нана» в чеч. «мать», язык матери, материнский язык), родной язык, die Muttersprache («die Mutter» в нем. «мать», аналогично чеч. «ненан мотт»). Под определением языка в том или ином языковом сознании находятся различные детерминанты. Например, для русского сознания наряду с номинацией языка по этнической принадлежности (русский язык) на втором месте стоит сродство с языком (родной язык), которое может быть интерпретировано как место, где родился или родовая принадлежность. Для чеченского или немецкого языкового сознания язык ассоциируется с матерью.

Обратимся к основной единице концепта «мотт» в чеченском языковом сознании. Очевидная и яркая характеристика ментальности чеченского этноса может быть получена через экспликацию понятия «язык».

Не лишним будет напомнить о том, что слово «язык» в чеченском языке, как и в русском, имеет два значения:

1. Язык как часть тела;
2. Язык как средство передачи информации, средство коммуникации.

В чеченском языке к слову «мотт» можно подобрать ряд омонимов, появившихся вследствие развития ассоциативного мышления, например, «язычок

(металлический наконечник пояса)», «планка в фургоне или подводе, служащая для соединения задних и передних колес». Если приведенные ассоциации по формальному сходству «языка» характерны многим языковым культурам, то существующий в чеченском языке омоним «мотт» // «постель» имеет исключительный для нас на сегодня характер. Данная ассоциация образовалась в силу функциональных параллелей, родившихся в языковом сознании носителя языка и для рождения таких параллелей необходимо задействовать не только наглядно-предметное мышление, но и абстрактно-образное.

Интересно выстроить этимологическую цепь гипотетического пути генезиса языкового сознания чеченцев на примере слова «мотт»: мотт – меттиг (место, лежбище) – муо (след, шрам). В архаичной истории первобытного человека место для отдыха имело временный характер, в постоянных своих перемещениях о том, ходил ли по этим местам человек, он узнавал по лежбищу (место, где лежали), по следам стоянки, и в последующем, когда люди начали организовываться в более крупные группы, «меттиг», как место, отмеченное чьим-то присутствием, стало одним из первых обозначений места поселения.

Используя категорию «пригнанности» М. Фуко [6], французского мыслителя, мы увидим, что исследуемый нами ряд слов – «вещи», которые соприкасаются краями, конец одного понятия обозначает начало другого, «благодаря этому происходит передача движения, воздействия, страстей, да и свойств от вещи к вещи». И соответственно, понятия «мотт» // «язык как средство коммуникации», «мотт» // «язык как часть тела», «мотт» //«постель», будучи «пригнанными» друг к другу, дают знание о своеобразии места и роли эксплицируемых понятий для чеченского языкового сознания.

С целью увидеть глубинные связи генезиса понятия «мотт» и приобретения им перечисленных смыслов, нужно вспомнить культурно-исторический контекст как формирования, так и функционирования этноса. Вот где прослеживается символизм этногенетической закодированности смыслов в языковой картине мира. В чеченской традиционной культуре до недавнего времени постель как место для сна имела сакральный характер, чаще всего после того, как вставали с постели, она сворачивалась. Это была форма домашнего этикета, которая сложилась по различным социальным, экономическим причинам, но под эту форму этикета был подведен целый ряд этических норм. «Язык» // «мотт» // «постель» – основание этого совпадения прослеживается в следующем русле: при необходимости «мотт» // «язык»или «постель» стелешь или говоришь, при необходимости сворачиваешь – молчишь. «Мотт» // «постель» – для усталого человека долгожданное место отдыха. «Мотт» // «язык»–не менее необходимая возможность удовлетворения в общении [7, с. 173–174].

Анализ концепта «мотт» в чеченском историко-культурном аспекте позволяет нам говорить об аксиологических смыслах рождения понятий, когда народ рождает языковые ассоциации по месту (лежать), по времени (время говорить, время молчать – время стелить, время прибирать), по функциональности (говорить – стелить).

Вернемся к концептам «нохчийн мотт» // «чеченский язык», «язык чеченцев», «ненан мотт» // «язык матери». Более углубленное исследование этих концептов требует обращения к фольклорным и литературным источникам, которые демонстрируют трепетность определения родного языка как «ненан мотт» («язык матери»):

Шен ненан мотт халкъо,
Сий ойбуш, Іалашбахь,
Цу халкъан паргІато
Цхьаммо а хьошур яц. (Мохьмад Мамакаев).
Если свой родной язык, народ чтя сохранит,
Никто такой народ свободы не лишит. (Вольный перевод. – М.Б.).

Если концепт «нохчийн мотт» соответствует такого рода определению любого национального языка, то «ненан мотт» – уникальный концепт, несущий в себе этногенетический код формирования чеченской культуры. «Ненан мотт» вмещает в себя не только знание чеченского языка как исторически сложившейся системы коммуникации, но и владение культурой общения, обмена мыслями и взаимного понимания людей в обществе на основе института матери. Время формирования данного концепта уходит в глубину веков и аккумулирует в себе наследие архаичной культуры этноса, выстраивая вертикаль социальной иерархии, в которой священное место занимает Мать // Нана.

Под владением чеченским языком подразумевается не только умение говорить, но мастерство понимать, что говорить и с кем говорить. «Ненан мотт» // «язык матери» – это целый пласт культурных скрепов, формирующий личность в соответствии с традициями и обычаями народа, это мудрость матери. Родится в чеченской семье не гарантирует владение «языком матери». Не зря в недрах народа родилось выражение: «мотт хуу 1овдал», смысловой перевод которого близок известному древнегреческому изречению «многознание уму не научает». И данное выражение не применяют к человеку, который вырос, впитавши в себя язык матери.

Концепт «ненан мотт» // «язык матери» имеет более широкий спектр выражения и отражения смыслов, чем просто определение родного языка. Есть частные варианты использования концепта «ненан мотт» // «язык матери», как констатация чьего-то частного мнения, отходящего от общепринятого. В этом случае смысл концепта приобретает широкие оценочные оттенки от положительного до негативного: «и-м ше ненан мотт бара цуо буьйцуш берг» // «он (она) говорит на языке своей матери», то есть, как научили, воспитали, а именно коммуникативный строй речи говорящего соответствует культуре той, которая воспитала, как говорится в русской пословице, «яблоко от яблони недалеко падает».

Таким образом, вследствие проведенного анализа автор пришел к следующим выводам:

1. Культурный код – это знак как носитель информации о социокультурной идентичности означаемого означающему. Этногенетический код – знако-

вая система, сохраняющая в себе и передающую от поколения к поколению в пределах этноса целый пласт культурно-исторической информации, которая выявляется в процессе философского осмысления архитектуры языка, мифа или религии относительно определённого пространственно-временного континуума.

2. Экспликация языка как этногенетического кода способствует вскрытию археологических пластов движения мысли этнического сознания с целью восстановления истории ментальных трансформаций этноса.

3. Исследуя архитектуру языковых концептов, углубляясь в генуинный характер их смыслов, обнаруживается, что континуальные расхождения значения и смысла в культурно-историческом контексте подтверждают объективность одной из фундаментальных мыслей К. Маркса, что общественное бытие определяет общественное сознание, и никак не наоборот.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Мусханова И.В.* О некоторых особенностях коммуникативной культуры чеченцев // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014. №1. С. 291–295.
2. *Кассирер Э.* Философия символических форм. Т. 1: Язык / Пер. с нем. С.А. Ромашко. М.: Академический Проект, 2011. – 271 с.
3. См.: *Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб., 2000. – 704 с.
4. *Бетильмерзаева М.М.* Феномен «ментальность» сквозь призму психофизической проблемы // Научная мысль Кавказа. № 4. 2009. С. 18–24.
5. *Бетильмерзаева М.М.* Сознание как свойство социального бытия: ментально-когнитивное осмысление // Вестник психофизиологии. №4. 2017. С. 16–20.
6. *Бетильмерзаева М.М.* Проблема кризиса идентичности: культурфилософский анализ // Общество: философия, история, культура. №7. 2017. С. 18–21.
7. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: УА-cad, 1994. – 408 с.
8. *Бетильмерзаева М.М.* Этническая ментальность в системе культуры. Диссерт. на соискание уч. степ. канд. филос. наук. Ростов-на-Дону, 2005. – 198 с.

Битадзе Л.О.
г. Тбилиси

ЧЕЧЕНЦЫ НА АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ КАРТЕ КАВКАЗА

Bitadze L.O.
Tbilisi

CHECHENS ON THE ANTHROPOLOGICAL MAP OF THE CAUCASUS

Аннотация. *В работе впервые антропологический облик чеченцев рассматривается на основании имеющихся в фонде Антропологического Музея ТГУ материалов (краниология, соматология) и литературным данным в сравнительном освещении.*

Ключевые слова: *чеченцы, краниология, кефалометрия, кефалоскопия, изменчивость, средние века, Кавказ.*

Abstract. *In the paper, the anthropological image of Chechens is considered on the basis of the materials (craniology, somatology) availablein the Anthropological Museum of TSU and is compared with the data of specialist literature*

Key words: *chechens, craniology, cephalometry, cephaloscopy, variability, the middle ages, the Caucasus.*

В основу данной работы легли материалы, хранящиеся в лаборатории антропологических исследований Института истории и этнологии, которые были собраны и опубликованыне одним поколением грузинских антропологов. Часть этих публикаций оказались неизвестны или недоступны коллегам, занимающихся антропологией народов Кавказа. Данная работа посвященаисследованию краниологии и соматологии чеченцев, одного из древних народов Кавказа, с целью характеристикиих антропологического облика.

Краниология. Данные по краниологии чеченцев ранних периодов нам неизвестны. В работе краниологическая коллекцияиз Чечни представлена несколькими небольшими средневековыми сериями из раскопок археолога Х.М. Мамаева 1978–1979 гг. со следующих пунктов: Бердуты (4 муж.) VI–VII вв., Ахкинчу-Барзой (5 муж. и 1 жен.) VII–VIII вв., Мартан-чу (6 муж. и 2 жен.) VIII–XI вв., Грозный: Кенхи (2 муж. и 2 жен.) и Ушкалойский могильник I и II (5 муж. и 1 жен.), датированы развитым средневековьем. Позднесредневековая краниологическая серия из погребального склепа с. Майсты (14 муж., 9 жен. и 2 детск.) собрана Л.П. Шарашидзе в 1962 г. и датирована XVI–XVII вв.

Необходимо отметить, что из 12 мужских и 2 женских черепов раннего средневековья 5 с преднамеренной деформацией.

На черепах из многослойного могильника Самтавро (Мцхета в Грузии) процент преднамеренно деформированных черепов в раннее средневековье составляет 33,3% [1].

Анализ таблицы средних каждого признака и пределы их минимальных и максимальных величин, выявили тенденцию ростачерепного указателя, ширины лба и всех широтных размеров черепов. Перечисленные признаки связаны с процессом эпохальной трансформации антропологических признаков, которая на Кавказе имеет противоположное направление вотличие от выявленной Г.Ф. Дебецом [2, с. 292–320] закономерности. Однако, из-за малочисленности выборок в каждом периоде ивысокой величины ошибки средней, отмеченные тенденции не носят достоверного характера (табл. 1). Кроме, перечисленных признаков явная тенденция последовательного роста в направлении раннее-среднее-позднее средневековье отмечается и по другим, не связанных с процессом брахикефализации черепа признакам (ширина орбиты от mf, ширина носа, верхняя высота лица, высотный диаметр ba-b).

Материалы всех средневековых серий проанализировали различными методами: рассчитали коэффициентысходства, кластерный и компонентный анализ, где каждый череп занимает определенное место в системекоординат I и II, I–III и II–III главных компонент. Анализ признаков, вносимых максимальную нагрузку на первые три компоненты и морфологические комплексы на анализируемых черепахвроде бы связаны с эпохальными сдвигами. Однако, малочисленность материала не позволяет однозначно решить вопрос относительно однородности изученных серий. По устному сообщению Х.М. Мамаева Бердуты, Ахкинчу-Барзой, Мартан-Чу, Ушкалой 1-аланские могильники, Кенхи и Ушкалой 2 – горские, поэтому мы в этом разделе статьи в статистический анализ включаем индивидуальные данные черепов всех периодов средневековьяраскопанных Чеченской Республике (рис. 1). Полученные результаты выявили некоторые особенности серии из Мартан-чу, которая датирована большим интервалом (VIII–XI вв). Включённый в разработку один череп выявил морфологическое сходство к черепам раннефеодального периода из серии Ахкинчу-Барзой, второй оказался в микрокластере с черепами Бердуты и Ахкинчу-Барзой ранннефеодального времении с двумя позднесредневековыми черепами из Майсты. Остальные черепа из Майсты занимают центральный субкластер, включая в свои ряды череп Ушкалой-1. Компонентный анализ выявил значительный полиморфизм позднесредневековой серии из Майсты. Видимо, необходимо уточнить время функционирования надземного склепа.

В работе позднесредневековая серия чеченцев была сравнена с грузинскими, осетинскими и ингушской сериями. [3, с. 152–154]. Чеченцы наиболее близки к суммарной грузинской группе, объединяющей серии: Шатили, Сиони, Жинвали, Аргуни, Рустави. Из отдельных серий чеченцы близки с ингушами и грузинами– хевсурами (Шатили). Более показательны в этом случае результаты компонентного анализа (рис. 2).

I и II вторая компоненты в сумме собирают 76,9% изменчивости, что придаетданной информации большуюзначимость. Положение большинства групп в этих проекциях локализовано вдоль центральной линии круга, здесь расположены группы, имеющие наиболее высокие коэффициенты сходства, причем чеченцынаходятся на одинаковом расстоянии,как от Руставской серии, так и от суммарно-грузинской. В то же время, они значительно удалены от северной и южной осетинских серий. Анализ нагрузки каждого признака на первые две компонентывыявили причину большего сходства с грузинами. На первой компоненте вместе с другими признаками свой вклад вносит и скуловая ширина, точно также как на второй поперечный диаметр головы и средняя ширина лица. Из всех сравниваемых серий северные осетины в позднем средневековье еще не имели в своей массе характерные для кавкасионскоготипа черты (в данном случае характеризуются: малым поперечным и скуловым диаметрами, узким лбом, и узким лицом). Таким образом, в ряде случаев компонентный анализ является более точным инструментом этногенетических реконструкций. Что касается средневековой чеченской серии изсела Майсты, то она к тому времени уже имела все черты кавкасионского типа, максимально выраженные среди горно-грузинских групп этого периода.

Соматология. Исследованные 118 этно-территориальных групп Кавказа, позволили М.Г. Абдушелишвили создать оригинальную классификацию, в которой чеченцам как и горно-грузинским группам, в расовой систематике было отведено место в кавкасионском антропологическом типе [3, с. 69].

Исследованная им группа чеченцев была изучена в 1962 г. в с. Автуры Шалинского района экспедицией Института экспериментальной морфологии АН Грузии. Были исследованы мужчины в возрасте от 18 до 60 лет в количестве 100 человек. Описательные (кефалоскопические) признаки изучал М.Г. Абдушелишвили (как и во всех кавказских и индийских группах), а измерительные (кефалометрические) Г.К. Джанберидзе. Чеченцы Шали характеризуются: большой длиной тела (167,18), средним продольным (186,49) и большим поперечным (159,82) диаметрами головы, брахикефальным (85,79) головным указателем, широким лбом (107,14), очень широкими скулами (144,25) и нижней челюстью (112,08), высоким лицом (физиономическая высота – 185,52; морфологическая – 130,11), высоким (от бровей – 58,81 и переносья – 55,63) и широким (37,1) носом, очень широким ртом (56,25), толстыми губами (16,62), светлой кожей, слабым развитием бровей и волосяного покрова на груди и обильным ростом бороды, прямыми волосами, высоким процентом светлых глаз, средней шириной глазной щели и горизонтальным разрезом глаз, сильно профилированным лицом, средним переносьем и резко выступающим поперечным профилем спинки носа, сильно выраженным надбровьем, небольшим процентом складки верхнего века, выпуклым костным, хрящевым и общим профилем носа и опущенным основанием [4, с. 69; 5, с. 34; 6, с. 258].

Единственная публикация в которой рассмотрены данные нескольких территориальных групп чеченцев и ингушей является работа А.П. Шарашидзе [7]. Данные измерительных признаков из этой работы представлены в таб. 2. Анализ таблицы показывает, что все группы характеризуются малым продольным и очень большим поперечным диаметрами, соответственно, гипербрахикефальным головным указателем. Широтные размеры лица (ширина лба, ширина скул и нижней 152 челюсти) также очень большие. Лицо высокое (особенно морфологическая высота) и широкое, нос длинный и широкий, губы толстые. Для количественной оценки сходства или различия чеченских групп рассчитаны коэффициенты морфологического сходства между ними по измерительным признакам головы, который оказался очень высоким и равен r=0.995. Наиболее близкое морфологическое сходство связывают чеченцев Урус-Мартанского района с чеченцами всех районов, чеченцы Гудермесского района, напротив всегда (кроме Веденского района) оказываются на последнем месте при ранжировании групп на уровне средне-чеченского сходства. Здесь же необходимо отметить, что сказанное не означает об какой-то специфике сочетания или комплексов отличительных признаков чеченцев Гудермесского района. На фоне других групп их выделяет ниже среднего (в кавказском масштабе) ширина лица, лба и толщина губ, что и является причиной их различия отшироколицых брахикефалов кавкасионского типа. Исходя из популяционной концепции расы вхождение в один антропологический тип не означает полной идентичности по всем характерным для этого типа признакам.

Описательные признаки чеченцев отдельных территориальных групп в нашей работе из-за ограниченного объема статьи в табличном варианте неприводятся. Однако, ссылаясь на данные табл. 3–14 из работы Л.П. Шарашидзе [7, с. 93–102] отмечаем, что для всех чеченских групп характерна очень светлая кожа, темные и прямые волосы, смешанный цвет глаз, сильно профилированное в горизонтальной плоскости лицо, слабое развитие надбровья, прямой лоб, сглаженные скулы, общий профиль спинки носа выпуклый, средний процент наличия складки верхнего века, высокое переносье, опущенный кончик и основание носа, кроме чеченцев Надтеречного и Шатоевского районов.

Для характеристики морфологического полиморфизма населения кефалоскопические признаки наиболее важны, но из-за субъективности оценки балловых признаков, широкое сопоставление возможно только тех групп, которые исследованы одним автором. В этой части работы мы используем две базы данных. Первая, по измерительным признакам (признаки см. табл. 2), в которой вошли все территориальные группы чеченцев [7, с. 90–92], чеченцы Шали и другие кавказские группы взяты из упомянутой монографии [4, с. 152–207]. Вторая база данных составлена основаниикефалоскопическихпризнаков наиболее характерныхчеченцам Шали, в сравнительный анализ включены народы Кавказа, изученные одним автором [4, с. 152–207].

Проведенный статистический анализ матрицы сходства между 32 популяциями выявил высокий уровень среднего сходства (r-0,9906) по измерительным признакам головы и лица. Максимально высокий коэффициент (0,9971) отмечен между чеченцами Урус-Мартанского и Веденского районов, минимальный – балкарцами и грузинами-мохевцами Казбекского района (0,9537), который в свою очередь тоже высокий. Кластерный анализ (рис. 3) также подтверждает высокий уровень морфологического сходства всех включенных в сопоставление групп, на фоне которых чеченцы максимально близки между собой и создают свой кластер, где кроме них входят ингуши и карачаевцы. Единственная чеченская группа (Гудермесского района) на определенном уровне соединяет мини кластер, состоящий из двух черкесских, четырёх кабардинских и грузин-кахов Тианетского района. Самое большое объединение на дендрограмме состоит из 14 групп, куда входят грузины (пшавы, хевсуры, тушины чагма и цова, квемо и балзземо сваны и горные рачинцы), осетины (Цхинвали, Ирафского и Гизельдонского районов). Соединяют эти три подразделения группа грузин-мохевцев на очень высоком уровне (0,9920) сходства. Объединение всех групп завершают балкарцы на уровне 0,9720 сходства, что является намного выше, чем сходство между балкарцами и грузинами-мохевцами. Кластеризация была проведена парно-групповым методом попринципу наибольшего сходства. Компонентный анализ дополняет информацию о морфологических связях групп, т.к. расположениеих в корреляционном поле свободно в пределах изменчивости выделенных компонент. В данном случае расположение групп в пространстве I–II главных компонент, охватывающей 51,84% общей изменчивости имеет большое сходство с результатом полученным кластерным анализом (рис. 3).

Таким образом, кластерный и компонентный анализы показали: во-первых, что территориальные группы чеченцев по сравнению с грузинами по кефалометрическим признакам менее дисперсны; во-вторых, все кавказские группы проявляют близкое морфологическое сходство. Видимо, причина кроется в подборке сравниваемых групп. Однако, опыт наших исследований показал [8, с. 715–717; 721–723], что с увеличением числа сравниваемых групп, происходит наложение точек в проекциях I и II компонент (точнее во всех). Наблюдается несколько сгустков, в которых невозможно определить состав входящих групп.Такой результат, видимо, следствие того, чтокавказские локальные типы, несмотря на четкую дифференциацию, все жезначительно меньше различаются между собой, чем территориально наиболее отдаленные ветви представителей южно-европеоидной расы. Поэтому в какой-то степени можно говорить о кавказской общности в составе южно-европеоидной расы [6, с. 262].

Количество сравниваемых групп по кефалоскопическим признакам 25 (названия групп смотри рис. 5), статистические расчеты проведены по следующим признакам: наклон лба (3), развитие надбровья (1), горизонтальная

профилировка лица (3), выступание скул (1), высота переносья (3), поперечный профиль спинки носа (3), ширина глазной щели (2), процент наличия складки верхнего века, наклон глазной щели (2), цвет глаз (9–12), положение кончика носа (2), положение основания носа (2), костный профиль носа (3), хрящевой профиль носа (3), общий профиль носа (3), толщина верхней губы (3), толщина нижней губы (3), профиль верхней губы (2), рост бороды (4), рост волос на груди (1), рост бровей (3), форма волос (1), положение подбородка (3).

Коэффициенты сходства, полученные по кефалоскопической программе[1], в данном случае, как и всегда, намного ниже (r=0,8881) по сравнению с кефалометрическими. Максимальное сходство 0,9037 чеченцев связывает с грузинами-квемосванами, минимальное – с черкесами Икон-Халкского района 0,8159, в целом среди всех сравниваемых групп максимальное сходство 0,9628 отмечается между грузинами-мохевцами и гудамакарцами.

1. Ввиду большого размера таблицы коэффициентов сходства не приводятся.

Несмотря на сравнительно низкий уровень сходства, кластерным анализом выделяются два компактных макрокластера. Диаметрально отличаются от всех грузины, пшавы и осетины Гизельдонского района. Чеченцы по качественным признакам проявляют максимальное сходство с рядом грузинских этнографических групп: квемо и балзземо сванами, мохевцами, гудамакарцами и тушинами чагма. В целом в этот макрокластер на разном, но близком друг от друга расстоянии объединяют 10 грузинских групп, ингушей, осетин Цхинвали и самих чеченцев. Это перечень наиболее близких к чеченцам Шали групп с которыми их сближает общность морфологического статуса (рис. 4).

Возвращаясь к названию статьи, хочу отметить, что сравнительный анализ чеченцев на фоне других кавказских групп по кефалометрическим и кефалоскопическим признакам выявил их ближайшее морфологическое сходство, в первую очередь, с группами кавкасионского типа. Несмотря на скудность палеоантропологических данных, небольшая серия из Майсты также оказалась в кругу кавкасионских форм. В одной из своих последних работ, обобщающем труде «Древние и современные народы Кавказа», М.Г. Абдушелишвили пишет о понтийском типе с «кавкасионскими особенностями» и к этому типу относит карачаевцев, балкарцев, чеченцев, ингушей, осетин и горно-грузинские группы [5, с. 39; 6, с. 260–261]. Видимо, автор хотел подчеркнуть, что среди носителей кавкасионского типа отмечаются высокий, до 15–17% светлых глаз, приподнятое основание носа, уменьшение роста волос на груди и толстые губы, которые характерные для понтийского типа. В то же время, комплекс признаков (широкое и высокое лицо, широкая нижняя челюсть, большая ширина лба, большая длина тела, резкая брахикефалия) кавкасионского типа,

в том числе скуловой диаметр как наиболее важный дифференцирующий народы Кавказа признак [9, с. 190–107], является реальностью. По мнению Г.Ф. Дебеца этот тип «наиболее кавказский среди кавказских антропологических типов» (10, с. 214). Все выше сказанное определяет место чеченцев на антропологической карте Кавказа в кругу кавкасионских морфологических форм.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Битадзе Л.О., Лалиашвили Ш.Г., Таварткиладзе Н.Г.* Преднамеренная деформация черепов раннего средневековья из Самтавро // Аналеби. 2018 (в печати)
2. *Дебец Г.Ф.* Палеоантропология СССР. М.: Наука, 1948.
3. *Абдушелишвили М.Г.* Антропология Кавказа в феодальном периоде. Материалы к антропологии Кавказа. Выпуск VII. Тбилиси: Изд-во «Мецниереба», 1980. – 175 с. (на груз. языке; рус. и англ. резюме)
4. *Абдушелишвили М.Г.* Антропология древнего и современного населения Грузии. Тбилиси: «Мецниереба», 1964.
5. *Абдушелишвили М.Г.* Антропология древних и современных и современных народов Кавказа. Народы Кавказа: Антропология, лингвистика, хозяйство. М., 1994.
6. *Абдушелишвили М.Г.* Антропология древних и современных и современных народов Кавказа. Горизонты антропологии. Труды Международной научной конференции памяти академика В.П. Алексеева. М.: Наука, 2003. С. 248–265.
7. *Шарашидзе Л.П.* К антропологии чеченцев и ингушей. Вопросы антропологии Кавказа. Тбилиси: Изд-во «Мецниереба», 1968. С. 74–102.
8. *Битадзе Л.О., Читанава Д.Р., Лалиашвили Ш.Г., Квавадзе Э.В., Зубиашвили Т.Б.* Вопросы этнической принадлежности населения Картли и изменчивость антропологического типа с III тысячелетия до н. э. по XX век включительно. Тбилиси: Изд-во «Меридиани», 2011. – 856 с. (на груз. языке, англ. резюме).
9. *Абдушелишвили М.Г.* Таксономическое значение скулового диаметра для антропологической классификации современного населения Кавказа // Труды МОИП. 1964. Т. XIV. С. 190–207.
9. *Дебец Г.Ф.* Антропологические исследования в Дагестане. Антропологический сборник. I. Труды Ин-та Этнографии АНСССР. М., 1956, н.с. Т. XXXIII. С. 204–237.

Распределение некоторых краниологических признаков среди средневековых чеченцев

Таблица №1

Martin	Признаки	Ранеесредневековье			Среднеесредневековье			Позднеесредневековье		
		n	X±x	min-max	n	X±x	min-max	n	X±x	min-max
1	Продольный диаметр	7	181,6±2,30	169-188	6	184,7±3,25	173-194	13	180,5±2,51	164-192
8	Поперечный диаметр	7	136,9±2,20	128-143	7	143,2±2,53	135-155	13	148,1±2,43	126-159
17	Высотный диаметр	7	133,3±1,20	129-138	7	133,4±1,13	120-137	14	132,8±1,25	126-140
5	Длина основания черепа	7	102.4±0,93	100-107	7	103,6±0,64	100-107	12	100,7±1,35	90-107
40	Длина основания лица	7	102,4±1,04	100-107	5	99.4±0,51	98-101	11	96,5±1,44	88-104
48	Верхняя высота лица	7	67,4±1,52	61-72	5	68,6±1,48	63-72	10	73,9±1,34	69-80
9	Наименьшая ширина лба	7	96,3±2,26	91-110	7	100,1±1,92	93-107	14	100,5±0,97	93-105
43	Верхняя ширина лица	7	102,0±1,43	97-106	7	106,3±1,34	103-114	12	107,8±0,93	103-114
46	Средняя ширина лица	7	97,3±3,29	90-108	3	95,3±32.85	90-108	12	96,2±1,26	89-102
51a	Ширинаорбиты от mf	6	39,8±1,11	36-44	5	40,2±0,37	39-43	12	42,7±0,47	40-46
52	Высотаорбиты	7	31,9±1,26	28-38	5	31,0±0,95	29-34	13	35,1±0,72	31-41
54	Ширина носа	7	24,0±0,65	21-26	5	24,2±0,58	23-26	11	25,1±0,48	22-27
55	Высота носа	7	49,7±1,02	44-52	5	50,5±1,56	44-59	12	54,6±0,86	50-59
45	Скуловой диаметр	-	-	-	4	128,5±5,91	112-140	12	136,7±0,98	130-142
72	Общий угол профиля лица	6	82,5±1,73	78,0-84,0	5	87,8±0,49	86,0-89,0	12	88,8±1,30	80-93
75/1	Угол выступания носа	2	30,0±1,00	29,0-31,0	4	32,0±3,0	27,0-39,0	7	33,3±2,45	27-47
77	Назомалярный угол	6	136,3±1,39	132,2-140,6	6	134,8±0,91	131,7-137,4	12	140,9±0,81	137,2-146,4
ZM	Зигомаксиллярный угол	6	120,2±1,51	113,8-124,9	3	123,1±4,61	113,8-131,7	11	123,8±0,91	118,2-127,4
8:1	Черепной указатель	7	75,4±1,17	70,3-78,4	6	76,8±1,44	71,5-80,9	12	82,5±2,38	66-97
40:5	Указатель наклона лица	7	98,5±1,65	93,4-107,0	5	95,4±0,92	93,3-98,0	11	96,4±1,1	90-104
54:55	Носовой указатель	7	48,2±1,27	43,6-52,0	5	46,8±2,20	42,3-54,1	11	45,8±0,84	42,6-51
52:51	Орбитный указатель	7	77,9±1,61	75,6-95,0	8	72,5±1,76	66,7-82,9	12	81,2±1,7	69,6-88,4
17:1	Высотнопродольный указ.	4	72,0±0,57	70,8-73,2	9	73,4±1,43	67-79	13	73,8±1,22	66-82,9

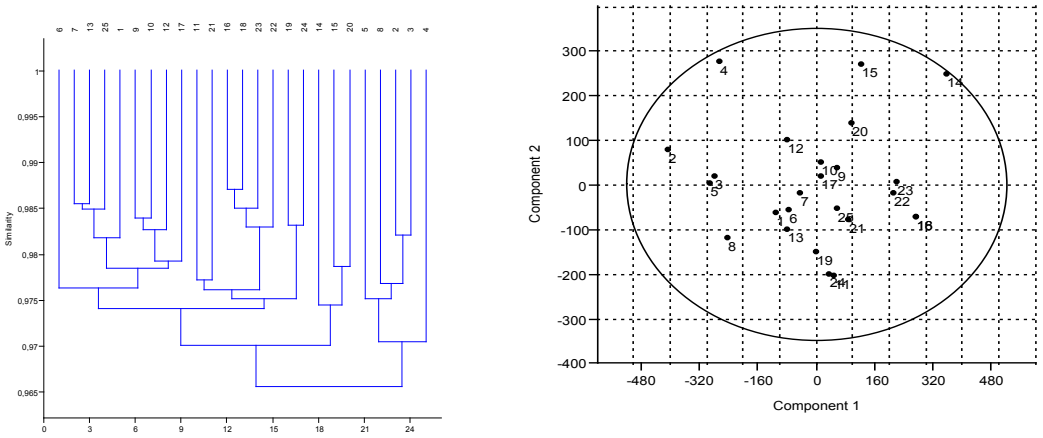


Рис. 1. Дендраграмма кластеризации и проекция чеченцев средневековья в пространстве I-II компонент, где цифрами обозначены черепа

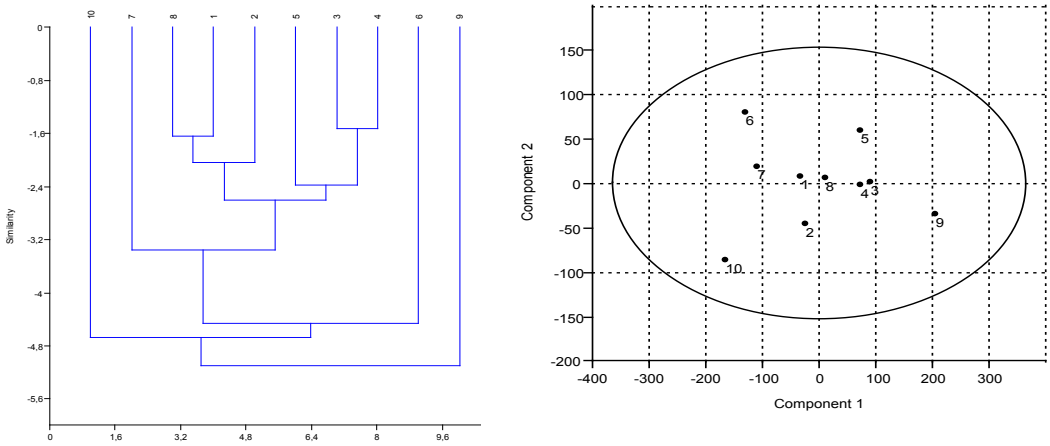


Рис. 2. Дендраграмма кластеризации и проекция кавказских групп позднего средневековья на I–II компонентах

Распределение кефалометрических признаков среди территориальных групп чеченцев
(из публикации Шарашидзе,1968)

Таблица №2

группы / признаки		Чеченцы Надтеречного района			Чеченцы Ачхой-Мартанского района			Чеченцы Гудермесского района			Чеченцы Веденского района		
		n	X	б	n	X	б	n	X	б	n	X	б
1	Длина тела	94	166,4	4,9	98	168,2	6,2	99	167,6	5,4	96	165,8	5,4
2.	Продольный диаметр головы	94	185,8	7,02	98	184,8	6,3	99	183,2	6,6	96	184,7	7,1
3.	Поперечный диаметр головы	94	160,2	4,8	98	159,1	5,3	99	158,1	5,3	96	160,1	5,3
4.	Наименьшая ширина лба	94	107,9	4,6	98	108,3	4,4	99	106,8	4,3	96	107,5	4,5
5.	Скуловой диаметр	94	145,6	5,2	98	145,2	5,2	99	142,6	5,0	96	143,4	4,9
6.	Нижнечелюстной диаметр	94	112,7	5,8	98	113,4	6,6	99	110,4	5,6	96	112,2	5,7
7.	Физиономическая высот. лица	65	185,2	7,2	72	182,3	8,1	72	182,0	8,5	69	184,3	8,0
8.	Морфологическая высот. лица	90	129,5	6,3	97	128,6	5,6	92	127,2	6,0	80	127,6	5,9
9.	Высота носа от бровей	94	59,1	4,1	98	60,7	3,4	99	58,1	3,7	96	58,5	4,3
10.	Высота носа от переносья	94	55,7	3,6	98	56,5	3,2	99	54,7	3,8	96	55,7	3,3
11.	Ширина носа	94	37,7	2,4	98	37,1	2,9	99	36,8	2,5	96	37	2,3
12.	Ширина рта	90	57,0	3,3	97	56,8	3,7	93	56,0	3,4	85	57,2	3,3
13	Высота кожн. части верх. губы	90	16,9	4,8	97	16,3	2,8	93	16,5	2,6	85	16,2	2,6
14.	Толщина обеих губ	90	16,1	4,0	97	15,5	3,8	93	14,9	3,7	85	15,7	4,3

Продолжение
Таблица №2

	группы признаки	Чеченцы Урус-Мартановского р-на			Чеченцы Шатоевского района			Чеченцы Шалинского района		
		n	X	б	n	X	б	n	X	б
1	Длина тела	101	167,8	5,2	102	168,8	6,2	97	165,9	6,0
2.	Продольный диам. головы	101	185,0	6,8	102	187,9	7,0	97	184,7	6,5
3.	Поперечный диаметр гол.	101	158,8	5,5	102	159,8	5,4	97	158,9	4,7
4.	Наименьшая ширина лба	101	107,4	4,9	102	109,1	4,4	97	106,7	4,5
5.	Скуловой диаметр	101	144,1	4,2	102	144,7	5,3	97	142,5	5,1
6.	Нижнечелюстной диаметр	101	112,0	6,0	102	112,9	4,9	97	111,0	6,0
7.	Физиономическ. выс. лица	65	183,8	8,9	68	185,3	8,6	69	184,2	7,6
8.	Морфологическ. выс. лица	94	128,9	6,3	96	130,0	6,7	94	127,1	5,2
9.	Высота носа от бровей	101	58,5	4,3	102	58,3	4,0	97	58,0	3,9
10.	Высота носа от переносья	101	55,7	3,3	102	56,0	3,6	97	55,0	3,6
11.	Ширина носа	101	37,0	2,9	102	36,8	2,5	97	36,4	2,6
12.	Ширина рта	93	56,0	3,1	96	56,0	3,3	94	55,5	3,6
13.	Выс. кожн. част.верх. губы	93	16,1	3,0	3,2	16,4	2,5	94	15,6	2,8
14.	Толщина обеих губ	93	16,2	3,2	96	15,4	3,2	94	16,2	3,4

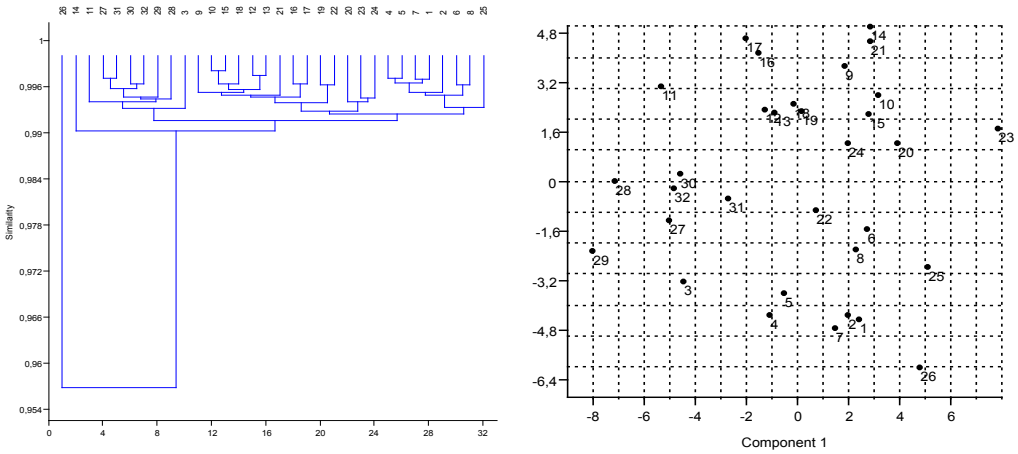


Рис. 3. Дендрограмма кластеризации (a) и проекции I-II компонент (b) кефалометрических признаков народов Кавказа, где : 1-Чеченцы Надтеречного, 2-Чеченцы Ачхой-Мартанского, 3-Чеченцы Гудермесского, 4-Чеченцы Веденского, 5-Чеченцы Урус-Мартанского, 6-Чеченцы Советского (Шатоевского), 7-Чеченцы Шали,8-Ингуши Назранского, 9-Грузины:. Хевсуры, 10-Кахи, 11- Пшавы,12-Гр.Мтиулы, 13- Гудамакарцы, 14- Мохевцы, 15-Тушины чагма 16-Тушины цова, 17- Квемо сваны, 18- Балзземо сваны, 19- Балсквемо сваны, 20- Горные рачинцы, 21-Осетины Джавы, 22-Осетины Цхинвали, 23-Осетины Ирафские, 24-Осетины Гизельдонские, 25-Карачавцы, 26-Балкарцы, 27-Черкесы Хабесские, 28-Черкесы Икон-Халкские, 29-Кабардинцы, 30-Баксанского, 31-Кабардинцы Нагорного, 32-Кабардинцы Терского

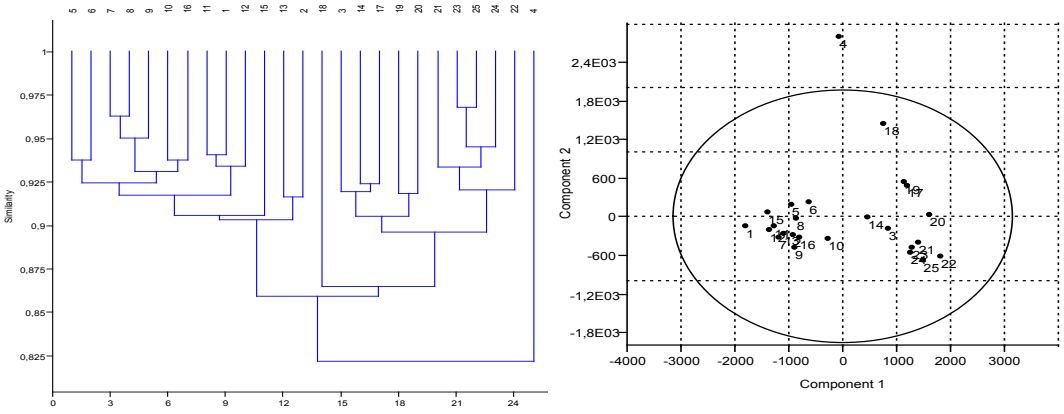


Рис. 4. Дендрограмма кластеризации (a) и проекции I-II компонент (b) кефалоскопических признаков народов Кавказа, где: 1-.Чеченцы Шали, 2-Ингуши Назранского, 3-Грузины:. Хевсуры, 4-Кахи, 5-Пшавы, 6-Гр.Мтиулы, 7-Гудамакарцы, 8-Мохевцы, 9-Тушины чагма 10-Тушины цова, 11-Квемо сваны, 12-Балзземо сваны, 13-Балсквемо сваны, 14-Горные рачинцы, 15-Осетины Джавы, 16-Осетины Цхинвали, 17-Осетины Ирафские, 18-Осетины Гизельдонские, 19-Карачавцы, 20-Балкарцы, 21-Черкесы Хабесские, 22-Черкесы Икон-Халкские, 23-Кабардинцы, 24-Баксанского, 25-Кабардинцы Нагорного

Биттирова Т.Ш.
г. Нальчик

СЛОВЕСНОЕ ИСКУССТВО КАК ФАКТОР ПРЕОДОЛЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ РАЗМЫТОСТИ (НА ПРИМЕРЕ ТВОРЧЕСТВА ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОЙ ДИАСПОРЫ В ТУРЦИИ)

Bittirova T.Sh.
Nalchik

SLOVOUS ART AS A FACTOR OF OVERCOMING THE ETHICAL MISFORT (ON THE EXAMPLE OF THE CREATIVITY OF THE PRE-STAKEERS OF THE KARACHAYEVO-BALKAR DIASPORY IN TURKEY)

Аннотация. *В статье рассматриваются этапы становления карачаево-балкарской диаспоры, основные причины и факторы, повлиявшие на процессы сохранения ее в Турции. В ней сделана попытка ответить на вопросы, стоящие перед карачаево-балкарским субэтническим сообществом – как информационная открытость сближает культуры, и каким образом глобализация и ее составляющие нивелируют этнокультурную специфику малочисленной общины в иноэтническом окружении. В статье также определяется, что на сохранение культурного наследия диаспоры в определенном ракурсе позитивно влияют новые информационные технологии.*

Ключевые слова*: балкарцы и карачаевцы, диаспора, культура, литература, фольклор, этническое рассеяние.*

Abstract. *The article examines the stages of the formation of the Karachay-Balkar diaspora, the main reasons and factors that have influenced the processes of its preservation in Turkey. It attempts to answer the questions facing the Karachai-Balkarian supranational community - how information openness brings culture together, and how globalization and its components neutralize the ethno-cultural specifics of a small community in an alien ethnic environment. The article also determines that the new information technologies positively influence the preservation of the diaspora's cultural heritage in a certain perspective.*

Key words*: balkarians and karachais, diaspora, culture, literature, folklore, ethnic dispersion.*

Исследованием наследия национальных диаспор в Турецкой республике в последние годы занимаются ученые практически всех северокавказских республик. Изучению духовной культуры северокавказских диаспор посвящены значимые работы ингушских, чеченских, адыгских, ногайских, дагестанских ученых. Мир духовных ценностей: фольклор, литература и публицистика ка-

рачаево-балкарской диаспоры недостаточно исследованы. Монография Т.Ш. Биттировой «Къарачай-малкъар диаспорада суратлау чыгъармачылыкъ» (Литературно-публицистическая деятельность в карачаево-балкарской диаспоре) и поэтический сборник авторов диаспоры «Ата журтну ийнакълап…» (Биттирова Т.Ш. С любовью к родине отцов…), написанные на карачаево-балкарском языке, не доступны широкому читателю [1].

Для тех кто занимается проблемами карачаево-балкарского народа представляет научный интерес и современная жизнь, и духовное наследие карачаево-балкарской эмиграции, оказавшейся за рубежом в разные периоды времени и в силу определенных исторических обстоятельств. Между тем нет никакого сомнения в том, что культурное наследие представителей диаспоры является органической частью национального status quo.

Карачаево-балкарская диаспора в Турции сформировалась в результате трех основных волн эмиграции. Первая оказалась на чужбине в конце XIX в. Второе массовое переселение горцев в Турцию и страны Ближнего Востока началось в 1905 году и продолжалось всю первую четверть XX в., и было вызвано революционными событиями 1905–1907 гг., 1917 г. Заметным было выселение горцев и после 1921 г. Эмигрантами данного периода были представители национальной элиты, не видевшей перспектив для дальнейшего пребывания на Родине. Третью же волну [40-е гг. XX в.] составили те, кто оказался в диаспоре после событий Второй мировой войны. Карачаевцы и балкарцы живут практически во всех городах Турции, в некоторых из них имеются махалле (например, в г. Измире их две – Гюлчешме и Байрактар), где они проживают компактно. В районных центрах Болвадин (150 семей), Чифтилер и др. также имеются махалле диаспоры, в гор. Афион проживает 130 семей. По сведениям профессора Ведата Балкана, в Эскишехире и окрестностях проживает более 15 тысяч карачаевцев и балкарцев [9, 2]. По подсчетам дернеков, в разные годы поселилось мухаджиров: в Эскишехире более 600 семей, в Анкаре – 500, в Стамбуле – более 1000, в Измире, в махалле Гюльчешме – 200 семей, Башюйюк – 600 семей и т.д. Основными условиями сохранения этнической идентичности на протяжении почти двух столетий были компактность проживания карачаево-балкарцев в сельской местности и пополнение диаспоры новыми потоками мигрантов. На сегодняшний день на территории Турции 12 сельских поселений, состоящих исключительно из карачаевцев и балкарцев: Килиса, Якапынар, Белпинар, Язылыкая, Доглат, Башюйюк, Чифтикой, Егригсёгют, Арпачыкарачай, Чиллехане, Аккисар, Яглыпинар.

Карачаево-балкарская диаспора в Турции имеет устойчивый вид, поскольку в ней сложились все необходимые компоненты для существования диаспоры, как субэтнического образования: своеобразный быт, аккумулировавший в себя материальную культуру страны исхода и принимающей страны, продолжает функционировать язык и развиваться словесное творчество. Наиболее устойчивой к влиянию новой культуры оказалась национальная кухня,

как более константный компонент этнокультуры. Этому способствуют и ежегодные национальные фестивали «Нартланы той кюнлери» («День нартского праздника»), которые вначале назывались «Хычин-той» («праздник хычина») по названию национального блюда. Консервативность, изначально заложенная в культуре потребления пищи, как видим, очень ярко дает о себе знать и в диаспоральных условиях. Турция славится своей национальной, вернее, многонациональной кухней, сложившейся на протяжении веков с участием многих народов средиземноморского бассейна и Азии. Тем не менее, балкарцы и карачаевцы, проживающие в Турции, не отказались от своей национальной кухни и наряду с турецкими блюдами на их столе – молочные и мясные блюда и традиционные пироги-хычины.

Если материальная культура любого народа отражает его вчерашний день, то в духовной – заложена устремленность в будущее. Трансформация или угасание словесной культуры свидетельствует о конце этноса или о его готовности сойти с исторической арены. Первые десятилетия истории проживания в иноэтнической среде для карачаево-балкарских мухаджиров были обусловлены состоянием духовной культуры основной части народа, от которого они совсем недавно оторвались. А этот период (на стыке веков), несмотря на свой драматизм, характеризовался расцветом словесного искусства балкарцев и карачаевцев. Творчество классиков устной литературы КаспотаКочкарова, Аппы Джанибекова, Кязима Мечиева уже оказало свое благотворное влияние на его развитие, стали появляться первые книги, изданные типографским способом, представители первой светской интеллигенции печатали свои статьи о жизни народа в российской прессе. И всё же на первый план тогда со всей остротой вышла проблема сохранения своей культурной идентичности в иноэтнической (хотя и родственной) языковой среде. Главным фактором сохранения диаспоры в иноэтнической среде является его культура в широком смысле этого термина. Не секрет, что информационная открытость сближает культуры, но одновременно глобализация и ее составляющие нивелируют этнокультурную специфику. Родная культура замещается культурой «принимающей страны», в первую очередь это касается языка, как необходимого инструмента ежедневного общения.

Стремление сохранить себя в качестве национального меньшинства, естественно, связано с коллективной памятью мигрантов. В этом отношении велико было значение фольклора и тех авторских произведений, которые были созданы соплеменниками накануне переселения в Турцию. И неудивительно, что в карачаево-балкарской диаспоре, сохранились до сих пор такие произведения, как, например, поэма о любви Акбийче и Рамазана, до недавнего времени неизвестная на родине. Речь идет о второй поэме, сочиненной сестрой Акбийче – Устаджан Болуровой. Первая была создана народным певцом и поэтом-импровизатором Карачая Томаем Чагаровым сразу же после гибели героини. Здесь социальный конфликт, предопределивший судьбу героев поэмы,

проецируется на обстоятельства, вынудившие мухаджиров покинуть родину. Исследователем З. Кипкеевой были вскрыты причины, напрямую связанные с предпосылками переселения тебердинцев, в среде которых и была создана песня [4, с. 172]. Столь обостренное отношение к выдающимся образцам устной литературы – лироэпическим поэмам было обусловлено стремлением если не противостоять процессу ассимиляции, то хотя бы адаптировать собственную культуру к другой этнокультурной среде.

По мнению исследователей-этнологов, чем меньше по численности диаспора, тем ниже ассимиляционный порог. Карачаево-балкарская диаспора является малочисленной группой так называемой «черкесской диаспоры» Турции. Казалось бы, что за прошедшие почти два века в силу своей малочисленности она должна была раствориться в близкородственной языковой среде. Однако мы наблюдаем феноменальное явление, когда именно тюркские народности – выходцы из Северного Кавказа лучше сохранили свой язык. По мнению профессора Йилмаза Невруза, 85% представителей карачаево-балкарской диаспоры знает язык отцов [10]. Данное заявление соответствовало ситуации 1990-х гг. и за прошедшие четверть века, возможно, знатоков родного языка уменьшилось. Тем не менее, объяснение подобной языковой ситуации, видимо, нужно искать в психолингвистике, ведь язык и мышление, как взаимообусловленные явления, определяют корпус базовых лексических единиц. Близость турецкого языка позволила сохранить нашей диаспоре свой язык, введя в него недостающие модальные слова и выражения, послелоги, междометия и частицы (или замещая их). Условиями сохранения национальной идентичности на протяжении почти двух веков были помимо компактности проживания карачаево-балкарцев в сельской местности пополнение диаспоры новыми потоками мигрантов после известных событий Российской истории. Третья (после 1917 г.) и четвертая волны (40-е гг. XX в.) мухаджирства привнесли в жизнь диаспоры новые цивилизационные идеи. В этом плане велико было значение деятельности тех, кто оказался в диаспоре после трагических событий Второй мировой войны. Большинство из них были образованные люди, некоторые даже с высшим образованием в отличие от представителей диаспоры того периода, где люди со средним техническим образованием среди них были большой редкостью. Тех, кто составил третью волну эмиграции, в карачаево-балкарской диаспоре принято называть «мюльтежи». Хотя мюльтежи составляли небольшой отряд среди мухаджиров, в 50–60-е гг. их влияние на жизнь диаспоры в области культуры и литературы было весьма ощутимым. Некоторые из переселенцев, представителей высшего сословия к моменту исхода успели получить светское образование в учебных заведениях России, в частности в Ставропольской и Владикавказской гимназиях, естественно, были знакомы с произведениями русской реалистической литературы. Они приняли участие в становлении художественной словесности посредством русского языка, через публицистику, в которой проявились их знания рус-

ской литературы и культуры. Среди них были и те, кто противился переселению горцев в Османскую империю по тем же соображениям, что М. Абаев и Б. Шаханов [3].

В произведениях карачаево-балкарских авторов на протяжении почти века доминирующей была тема потерянной родины. Она породила массу элегических стихов и баллад, в которых тоска по родине затмевает все остальные чувства автора. Современная поэзия диаспоры отличается от предыдущей сменой основной темы. Тема потерянной родины – это тема исхода с исторической родины мухаджиров, тоску которых разделяли дети и внуки первопереселенцев. Заменившая ее основная тема – тема потерянного этноса уже не связана с Кавказом и воспоминаниями предков. Тема потерянного этноса имеет другие психоэмоциональные параметры и семантику. В стихах и балладах современных авторов Бюлента Тезжана, Мехмета Чаууша, Айлы Эскибаш, Адилхана Адилоглу, Сафие Оналан, Леман Коч и др., если и говорится о покинутой родине, то она ассоциируется с тем турецким селом, где родился автор, вынужденный в поисках лучшей доли жить в большом городе или далекой стране. Разных по возрасту, уровню мастерства, поэтическому видению авторов объединяет стремление рассказать о своих тревогах за будущее своей этнической группы в условиях стремительной глобализации.

Понимание сущности процесса этнического рассеяния, ведущего, в конечном счете, к растворению народа в иноэтнической среде, заставляет авторов не только писать полные драматизма стихи и поэмы, но и искать возможные пути его сохранения. Это – попытки издания газет и журналов, публикации книг, распространение выходящих на исторической родине книжной продукции, а также аудио и видео роликов с песнями, спектаклями, воспоминаниями стариков-старейшин родов, с видеоколлекциями преподавателей вузов на карачаево-балкарском языке. Некоторые дернеки (землячества) проводят курсы по изучению кириллицы, чтобы была доступна поступающая с Родины литература. В них же организовывают занятия по изучению культуры, литературы, истории, этнографии народа. Практически во всех подобных землячествах есть фольклорные ансамбли, к ним примыкают народные певцы-жырчы, как правило, владеющие игрой на каком-нибудь национальном музыкальном инструменте. Есть группа, объединяющая европейских карачаево-балкарцев, выходцев из Турции, в названии которой явственно обозначена тревога ее создателей – «тасболдукъ» («мы потерялись»). Странным образом, по иронии судьбы, в качестве песни-маркера они сочинили гимн на музыку фольклорной шуточной песни «Аналары айрылдыла» («Анаевы разделились»), где говорится о разделении большой балкарской фамилии на атаулы. Песня осуждает разделение патронимической структуры, а новая песня карачаево-балкарской диаспоры в Европе, будучи гимном, призвана противостоять процессу рассеяния. Данный факт говорит о недостаточном знании молодыми представителями диаспоры национального фольклора.

Выше приведенные факты красноречиво свидетельствуют о стремлении представителей интеллигенции карачаево-балкарской диаспоры противостоять процессу этнического рассеяния, желании дальше развивать доставшееся им в начале исхода духовную культуру предков. Если фольклор и литература позволяют сохранить язык карачаево-балкарских мухаджиров, то публицистика связывает диаспору с исторической родиной, напоминая о прошлом и анализируя современные проблемы жизни переселенцев. В разные периоды существования диаспоры публицистика меняла свою аудиторию, тематику, свои жанровые особенности. Если в период становления она была русскоязычной, поскольку первые публикации карачаево-балкарских авторов были осуществлены в кавказских журналах, издающихся на русском языке в Европе: «Кавказ» (1934–1939, Париж), «Кавказский горец» (1924–192?, Прага), «Независимый Кавказ» (1929–1930, Париж), «Горцы Кавказа» (1929–1934) Парижде, «Северный Кавказ» (1934–1939), «Свободный Кавказ» (1950–19??, Мюнхен). Представители карачаево-балкарской диаспоры в Европе (Т. Шакманов, М.-Г. Суншев, Н. Суншев, А. Шаханов, И. Урусбиев) внесли большой вклад в дело организации и производства большинства из этих изданий, а также выступали в качестве авторов с различными материалами» [2, с. 23].

Если первые европейские издания носили четко выраженный политический характер, направленный на дискредитацию результатов Октябрьского переворота и были полны призывов к реваншу, то с началом Второй мировой войны, вернее, после ее окончания, тематика публикаций, естественно, была связана с ее итогами. Главной становится тема сталинских репрессий и депортаций ряда народов Северного Кавказа. Большую активность в осуждении депортации северокавказских этносов, естественно, проявляли авторы – представители высланных народов. Это – чеченец А. Авторханов, ингуши Магомет Котиев (Мехмет Кетей), Бексултан Котиев (Батырхан), и др. Карачаево-балкарские авторы этого периода М. Борлак, М. Кочкаров, М. Дудов, Х. Боташев и другие также прилагали огромные усилия для того, чтобы донести до мирового сообщества результаты сталинских репрессий в отношении целых народов.

Ярким публицистом, автором фундаментальных исследований, известным не только в своей национальной диаспоре, является Махмуд Дудов. Благодаря публикациям Н. Кагиевой, З. Кипкеевой, Б. Лайпанова его публицистика, научные труды и общественная деятельность стали известны широкому кругу читателей четверть века назад [5; 4; 6; 7]. Между тем, выявленные на сегодняшний день его публикации, выступления на «Радио Свободы», сотрудником которого он был многие годы, говорят о самоотверженной деятельности славного сына Кавказа, нашедшего силы донести до мирового сообщества трагедию высланных народов. Махмуд Дудов – автор двух известных трудов, двух значимых монографий «Karacay-Malkar turklerininde Hayvancilik ve bununla ilgili gelenekle» («Животноводство и связанные с ним обычаи карачаево-балкарских тюрок») и «Karacay ve Malkar turklerinin Faciasi» («Трагедия карачае-

во-балкарских тюрок») под псевдонимом Рамазан Карча. Второе исследование издано в 1952 г. и в нем изложена не только трагедия депортации, но и ее причины, какими их видел автор. В эмиграции Махмуд использовал псевдонимы Рамазан Карча, Махмут Асланбек, Рамазан Наибоглу.

Помимо публицистических статей существует эпистолярная литература, в которой участники и свидетели событий рассказывают о пережитом. В этом отношении представляют большой интерес «Multeci kamplarndan karacaymalkar turkcesi mektuplari» («Письма карачаевцев и балкарцев из лагерей для перемещенных лиц»), изданные в 1991 г. турецким ученым-лингвистом Исмаилом Доганом [8].

Попав в экстремальную для родной культуры ситуацию, диаспора, как сообщество людей определенных культурных предпочтений, старается сохранить язык и фольклор, сформировать литературную лакуну. В случае с карачаево-балкарской диаспорой приверженность к своим этническим истокам стала одной из главных факторов их противопоставления окружающему турецкому большинству. Только определенная замкнутость общества на некоторое время (понятно, надолго не удалось бы) могла помочь не растерять в процессе адаптации основные компоненты культуры. Однако с течением времени изменившиеся общественно-политические обстоятельства в стране и мире трансформировали этнокультуру диаспоры. Законы формирования и существования диаспоры универсальны. Оторванная от основного этнического массива культура постепенно замещается культурой принимающей страны, потомки первых переселенцев уже не связаны психологически с покинутой предками Родиной, их души не изранены разлукой, как у мухаджиров. С Кавказом их связывают только лишь рассказы старших. Родина окутана романтикой, красивыми легендами, где в узких ущельях текут потоки воды, сладкой как мед, прохлада гор подобна райской; в покинутых предками селах живут необычайно храбрые, великодушные мужчины и прекрасные девушки. Весь этот романтический флер окутывает и поэзию карачаево-балкарских авторов. Но этот идеал далек от реальности, чему становятся свидетелями те, кто посещают Карачай и Балкарию в последние десятилетия. Они возвращаются домой, полные впечатлений и обрастая друзьями и вновь приобретенными родственниками (такова наша этническая особенность – представители фамилий, насчитывающих даже два десятка поколений априори считаются родственниками). Но Родиной для них уже является Турция, с ней связана дальнейшая жизнь диаспоры. Даже те, кто много лет назад покинул Турцию и оказался в поисках лучшей доли в США и страны Европы, стремятся к ней вернуться, ибо здесь их колыбель.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Биттирланы Т.Ш.* «Къарачай-малкъар диаспорада суратлау чыгъармачылыкъ» (Биттирова Т.Ш. «Литературно-публицистическая деятельность в карачаево-балкарской

диаспоре»). Нальчик, изд. КБИГИ, 2015; *Биттирланы Т.Ш.* Ата журтну ийнакълап… (Биттирова Т.Ш. С любовью к родине отцов»). Нальчик, изд. КБИГИ, 2014.

2. *Борлакова Ф.А.* Карачаево-балкарская эмиграция: этапы формирования и этнокультурной эволюции: автореф. дис. канд. ист. наук. Карачаевск, 2009.

3. *Абаев М.К.* Балкария. Исторический очерк. В кн.: Биттирова Т. Ш., Сабанчиев Х.-М. Мисост Абаев. Историк, публицист, общественный деятель. Нальчик: изд. «Печатный двор», 2017; *Шаханов Б.А.* Еще переселение. Карачаево-балкарские деятели культуры конца XIX – начала XX в. Вступительная статья, биобиблиографические очерки, комментарии, сост. Т.Ш. Биттирова. Т. 2. Нальчик: Эльбрус, 1996.

4. *Кипкеева З.Б.* Карачаево-балкарская диаспора в Турции. Ставрополь, 2000.

5. Къагъыйланы Н. Дудаланы Садык // Ас–Алан. №1. 2001.

6. *Лайпанланы Б.* Америкада къарачайлыла. // Ас-Алан. №1. 2001.

7. *Лайпанланы Б.* Дудаланы Махмут бла Йылмаз Невруз. // Къарачай. 2009. №1.

8. Multeci kamplarndan karacay-malkar turkcesi mektuplari. (Ismail Dogan) / Konia, Karacay kultur dernegi / 1992. – 95 s.

9. *Vedat Balkan*. Kazim Meçinin hayati, edebi kishiligi ve eseplerineden ornekle. Atuin, 1997. S. 2.

10. *Yilmaz Nevruz.* Kuzey Kafkasya Cumhurietinin kisa ömürlü olusunun sebep ve saikleri. // Birleşik Kafkasya. №10. 1997. S. 26–30.

Болат А.
г. Стамбул (Турция)

ПЕРЕСЕЛЕНИЕ ЧЕЧЕНЦЕВ-МУХАДЖИРОВ В ОСМАНСКУЮ ИМПЕРИЮ В ОТРАЖЕНИИ ОСМАНСКИХ АРХИВНЫХ ДОКУМЕНТОВ

Bolat A.
Istanbul (Turkey)

MIGRATION OF CHECHEN-MUCHADZHIROVS TO THE OTTOMAN EMPIRE IN THE REFLECTION OF OTTOMAN ARCHIVAL DOCUMENTS

1. Архивы и архивные документы важны с точки зрения истории. В этой презентации я рассмотрел миграционные перемещения чеченских беженцев, которые мигрировали из Даймохка в Османские земли в 1800-х годах.

2. В архивах при Правительстве Турецкой Республики в Османских архивах было сделано до 500 экземпляров документов о чеченцах.

3. В этих документах содержится важная информация о поселениях чеченцев, которые мигрировали на Османские земли (Hunkarmoxk'a) и миграционные движения.

4. В архивах Османской империи было найдено 45 документов, принадлежащих шейху Мансуру, и эти документы были переведены на современный турецкий язык.

5. Мною были собраны документы, принадлежащие выходцу из чеченцев Махмуту Шефкет Паше одного из османских великих визирей.

6. Для написания истории необходимо полагаться на исторические данные и документы. Лучший пример этого ясно видно в книге Абузара Айдамирова «Еха буьйсанаш». Айдамиров отмечает, что во время написания этого исторического романа он воспользовался русским и османским архивами. Этот исторический роман был переведен и издан мною на турецкий язык.

7. О переселение чеченцев в Османскую Империю я переписал около 50 документов с Османской орфографии сперва на латинские буквы, а затем переведя их на современный турецкий язык я издал книгу «Переселение чеченцев Османскую Империю» подкрепив их фотографиями документов из архива.

8. Я думаю, что документы, которые я нашел и перевел еще не прочитаны многими и имеют важное значение для изучения нашей истории.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Айдамиров Абузар.* Еха буьйсанаш. Турецкий перевод ALİ Bolat.
2. *Болат Али.* Миграция чеченцев в архивах Османской империи.
3. www.devletaarsivleri .gov.tr/
4. Кавказское переселение в Османских документах (Osmanlı belgelerinde Kafkasya Göçleri I-II Clt. Devlet Arşv. Gn. Md.).
5. О чеченских мухаджирах, прибывших в Томарза, и их расселении.
SOME OBSERVATIONS ABOUT SETTLEMENT OF CHECHEN
IMMIGRANTS TO TOMARZA
Doç Dr. AYŞE PUL
ODÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyal Bilimler Ara_tırmaları Dergisi
Issn: 1309-9302 http://sobiad.odu.edu.tr
Cilt: 1 Sayı: 2 Aralık 2010
6. Yitik Kule Çeçen Kültür Yıllığı II -2017-III - 2018 Edit: Erol Yıldır. (Şeyh Kunta Haci) (Arşiv Belgeleri Listesi).

Борокова Л.А.
г. Черкесск

ОТРАЖЕНИЕ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ В НАРОДНЫХ СКАЗКАХ АБАЗИН

Borokova L.A.
Cherkessk

THE REFLECTION OF CULTURAL HERITAGE IN FOLK TALES ABAZA

Аннотация. *В данной статье анализируются национальные традиции, культура в абазинских народных сказках. Исследование показало, что в рассматриваемых жанрах, отразились особенности жизни, быта, историческая память, система ценностных ориентаций в процессе формирования этноса.*

Ключевые слова: *Абазинские народные сказки, волшебные, бытовые сказки, сказки о животных, сюжет, традиции, эпос.*

Abstract. *This article analyzes national traditions, culture in Abazin folk tales. The study showed that in the genres in question, the features of life, everyday life, historical memory, the system of value orientations in the process of ethnos formation were reflected.*

Key words: *Abaza folk tales, magic, household tales, stories about animals, story, tradition, epic.*

Национальные традиции, сложившиеся на основе длительного опыта и прочно укоренившиеся в жизни людей, не только развивают национальную культуру, но и сохраняют самобытность народа, жизненный, практический опыт. В наследии каждого народа есть ценные идеи и опыт приобщения к традициям, отражающимся в фольклоре, что способствуют сохранению, развитию и передачи в дальнейшем культурного наследия народа.

В фольклоре заключено знание народного опыта, накопленного тысячелетиями. Когда не было еще возможности фиксировать в письменном виде жизнь человека, именно фольклор выполнял функцию отражения быта, особенностей жизни и национальной культуры народа. Именно на его основе впоследствии появляется художественная литература, и именно он во многом способствовал определению особенностей культуры и этноса.

Карачаево-Черкессия многонациональная республика, объединившая у себя народы с общей духовной культурой, обычаями и бытом. Культурное единство создало уникальный фольклор, основанный на вековых традициях родственных народов. Несмотря на многоязычие, фольклор абазин, черкесов, карачаевцев ногайцев и др. имеет много общего. Это связано с тем, что между

народами существовала тесная связь, поэтому народные песни, сказки, поговорки и другие жанры фольклора переходили от одного народа к другому. При этом они приобретали общие черты и отражали единые народные идеалы.

В фольклористике особое значение придается изучению жанра сказки. Среди них выделяются труды известных российских исследователей – фольклористов: В.П. Аникина, Н.П. Андреева, Н.М. Ведерниковой, Е.М. Мелетинского, Н.В. Новикова, Э.В. Померанцевой, В.Я. Проппа и др. [3]

Сказка – один из самых популярных и любимых жанров абазинского фольклора, где отражаются этические и нравственные нормы, накопленные веками «…избегая прямолинейных нравоучительных сентенций, сказка в то же время как бы изнутри ставит и решает множество этических и других вопросов, идущих из глубины народной жизни...» [6, с. 244]. В сказочном эпосе абазин присутствуют извечные темы борьбы добра со злом, торжества справедливости, поиска счастливой жизни.

Известные исследователи абазинского фольклора Т.З. Табулов, Н.Т. Табулова, В.Б. Тугов, В.Н. Меремкулов подразделяют сказочный эпос на три вида повествования: *Лок1*- сказка; *турых или таурых* – история; *хабар* – весть, новость. В народном сознании *хабар* – это достоверный рассказ. «Под термином *хабар* объединяются повествования самого различного содержания: сказания о нартах, исторические предания, рассказы о выдающихся людях и событиях, о примечательных происшествиях, о происхождении фамилий и названий местности, народных песен и т.д.

В устном народном творчестве абазин, сказка, вероятно, – самое большое чудо, она же – ложь и вымысел. В обиходе *лок1* стало синонимом неправды, небылицы, вымысла. Весьма близок к *лок1* и *таурых* – повествование, насыщенное элементами чудесного, фантастического. Ныне *таурых* – синоним слова *«лок1».* Сказители чаще всего пользуются им, а *лок1* все больше и больше закрепляется за сказками о животных и небылицами» [7, с. 31].

До сих пор открыт вопрос о классификации сказок. На сегодняшний день, наряду с классификациями сказок, предложенными фольклористами Н.А. Андреевым, М.П. Драгомановым, Е.Г. Романовым и др., самой распространенной остается классификация А.Н. Афанасьева. Согласно его классификации к абазинским сказкам вполне применимо общепринятое в фольклористике деление на три основных вида – *волшебные, бытовые и сказки о животных.*

Самыми древними из них, можно назвать волшебные сказки и сказки о животных. Истоки этих сказок прослеживаются с тех времен, когда человек делил мир на реальный и божественный, мифологический, населенный злыми и добрыми силами.

Абазинские волшебные сказки включают в себя: *волшебные и волшебно-фантастические.* В их основе – чудесный мир с неограниченной фантастикой и с неограниченными возможностями «превращения». В своем большинстве волшебные сказки древнее других, они несут следы первичного знаком-

ства человека с окружающим его миром. Герой абазинской волшебной сказки – мужественный, бесстрашный, он преодолевает все препятствия на своем пути, одерживает победы, завоевывает свое счастье.

Положительному герою всегда помогают другие сказочные персонажи – чудесные помощники: *старухи-колдуньи (тажв-уыд), мудрецы (тажв-уасаражв), богатыри (пельуан), птицы и звери (апсауышвх1аква)* и др. (*«Арбатшыг1в»* («Петуховсадник»), *«Алыгажв йыхупачва» («Старик и три сына»)* [1, с. 102, 143], *«Ахъац1ари ахъардури»* («О мужестве и гордыне»), *«Абыжьг1вайщчви рахщи абльаг1ви»* («Семь братьев, их сестра и дракон») [1, с. 172, 176].

Рядом с героями в волшебной сказке всегда персонажи, которые могут распознавать оборотней, бороться с помощью различных заклинаний и магических средств, использовать волшебные предметы: *шапку-невидимку (ламбахъылпа), кисет (кьыса), зурну (к1ыжк1ыж), гребешок (хъх1ва), зеркало (г1выга), платок (бльатыкв), наперсток (мачвхъадза) и т.д.* (*«Гъашажв»* («Старый бурдюк»), *«Батырпаша»* («Батырпаша»), *«К1ат1ащи Мух1амади»* («Катащ и Мухамад»)) [1, с. 70, 83].

Основным героем ряда сказок абазин является *Хъабыжьчк1вын* – Кабижчикун – Маленький плешивец. «*Хъабыжьчк1выни ашайтани» («* Кабижчикун и шайтан»), «*Хъабыжьчк1выни айныжвкви» («*Кабижчикун и великан»). Кабижчикун хитер, смекалист и обладает необычайным даром слова, который проявляется в разных жизненных ситуациях, так в сказке «*Хъабыжьчк1выни анажг1вырш1ыдзи» («*Кабижчикун и колдунья»): Однажды *Хъабыжьчк1вын* – Кабижчикун с ребятами пошли в лес за дикими орехами, они заблудились и забрели в маленькую хижину, где жила старуха колдунья – «Завела старуха детей в хижину, а сама радуется: наточу зубы и ночью, когда заснут, съем их… – Меня мать не укладывает на пол. Сажает в бурдюк и подвешивает в потолочной балке, – сказал Кабижчукун… Колдунья посадила Кабижчукуна в бурдюк и подвесила к потолочной балке. Когда пропели первые петухи, старуха – колдунья встала и на цыпочках подошла к спящим детям… Кабижчукун, увидев, что делает старуха, стал царапаться об бурдюк. – Почему не спишь, Кабижчукун? – спросила колдунья. – Соскучился по матери и потому не сплю. Перед сном она меня кормила хампалами… – Это нетрудное дело, – сказала колдунья, сварила хампалы, накормила Кабижчукуна и вновь посадила в бурдюк. Петухи пропели второй раз. Старуха – колдунья встала и тихо подошла к спящим детям. Увидев это, Кабижчукун вновь стал царапаться о бурдюк. – Почему не спишь, Кабижчукун? – спросила колдунья. – Соскучился по матери. Ночью она всегда кормила меня курятиной, – сказал Кабижчукун. – Разве это дело! – воскликнула колдунья, сварила курицу, накормила Кабижчукуна и усадила в бурдюк «агъьаша». Перед рассветом в третий раз пропели петухи. Колдунья стала подбираться к детям. Кабижчукун закашлял. – Почему не спишь, Кабижчукун? – спросила старуха. – Соскучился по матери. Перед

рассветом она носила воду в сите и поила меня, – сказал Кабижчукун. – Разве это дело! Сейчас принесу воды и напою тебя, – сказала старуха, взяла сито и пошла на речку. Кабижчукун вылез из бурдюка и разбудил своих друзей. – Вставайте, вставайте! Вернется старуха – съест нас! Бежим, пока она не вернулась! – сказал Кабижчукун. Дети убежали. А колдунья зачерпнет воды, а она вытекает. Разве сито удержит воду! До сих пор колдунья у реки набирает воду в сито» [1, с. 298–299].

Изучая сюжеты и мотивы волшебных сказок, известный абазинский фольклорист В.Б. Тугов отмечал: «… регулярным мотивом волшебной сказки является кровная месть – один из самых устойчивых общественных институтов, существовавших длительное историческое время у всех народов мира, в том числе и Северного Кавказа. В сказке не просто фиксируется факт кровомщения, но и сама месть получает своеобразную идеализацию. В заслугу сказочного героя наряду с другими подвигами ставиться и неукоснительное соблюдение столь жестокого по понятиям современных людей, обычая» [7, с. 70]. *«К1атащ йща шихахыз»(«Как Катащ отомстил за себя»).*

Один из древнейших видов абазинских сказок – *сказки о животных*. Многие сказки о животных показывают социальные отношения в обществе. «В сказках о животных нет чудес, нет волшебства, хотя есть действия персонажей, не соответствующие действиям их прототипов в жизни» [5, с. 104].

Мир животных в сказках воспринимается как иносказательное изображение человеческого бытия. Животные олицетворяют человеческие пороки: жадность, глупость, трусость, хвастовство, плутовство, жестокость, лесть, лицемерие и др. Мы наблюдаем это в противопоставлении слабых зверей – сильным, хитрых, алчных и лицемерных – добрым и справедливым.

Лиса рисуется лживой, хитрой, благодаря чему всегда одерживает победу. *«Алыгажви абаги»* – («Старик и лиса»); Хитрая лиса погубила волка *«Аквыджьми абаги» – (*«Волк и лиса») [1, с. 11, 12].

Другим главным персонажем в сказках о животных, является медведь, добродушный и сильный, который благодаря своей силе обладает властью над другими животными. Медведь любит мёд, открыл улей, и пчёлы набросились на него и стали жалить. И здесь лиса перехитрила медведя, волка и зайца (*«Амшви амартани»* – «Медведь и улей»); Медведь как-то заболел. Волк и заяц проведали, а лиса нет. Когда лиса узнала, что медведь зол на неё выкрутилась «возьми сердце и селезенку зайца и волка, хорошенько истолки их и съешь натощак», это глупость стоила медведю жизни *«Амшв, ажьа, аквыджьма, абага»* – («Медведь, заяц, волк и лиса») [1, с. 19, 23].

Более поздними считаются сказки бытовые, где герои – обычные люди, наделенные разумом. Бытовые сказки имеют свой круг сюжетов, образов, свои специфические художественные приемы. Они строятся на совершенно иной идейной и временной основе, нежели волшебные сказки. Н.М. Ведерникова отмечает, что «выдвигая общественные идеалы, бытовая сказка отрицает и

эстетику фантастического волшебной сказки, и характер иносказания сказок о животных» [4, с. 91].

В бытовой сказке – человек хозяин своей судьбы. Жизнь героя зависит уже не от волшебства, а от его смелости, смекалки, а зачастую и остроумия. Герой бытовой сказки – борец за счастье народа. В нем собраны качества, которые повторяются от сказки к сказке, тем самым создается обобщенный образ народного героя. В персонажах абазинских сказок собраны качества характера, создающие образ народного героя.

В центре внимания любой народной сказки находится герой, и именно его поступки рассматриваются в качестве основной идеи сказки. Этот герой всегда положителен, даже если вначале сказки он не является таковым. И он всегда выходит победителем. Система образов в народной сказке всегда построена четко по принципу противопоставления: положительное и отрицательное.

В сказках отражаются социальные и семейные отношения, традиционная мораль. В них торжествуют обездоленные герои: падчерица, очень напоминающую Золушку сказка *«Апх1выспа чк1вын-йыба» («Девочка сиротка»)* [1, с. 120]. Мачеха, плешивая дочь и падчерица. Девочки растут, падчерица все краше и краше становится. Мачеха все время дает падчерице невыполнимые задания: сороки помогают падчерице перебрать два мешка проса; вымыть, высушить, расчесать, спрясть шерсть, соткать полотно и сшить черкеску – помогает хозяйская черная корова (проглотила шерсть и выбросила из себя готовую черкеску). На свадьбу падчерице помогают попасть кости коровы, (которые она закопала, когда зарезали корову)… княжич женился на сиротке.

Особое место в абазинском сказочном эпосе отводится семейным взаимоотношениям: *«Ахъац1и апх1выскви» («Мужья и жены»)* [1, с. 301], старшая невестка решила испытать братьев: насколько они дружны, умны, любят друг друга. *«Апх1выс лхъац1а дшылгаз» («Как жена унесла мужа»)* [1, с. 257]. Богач женился на дочери бедняка. «Но у нее одно условие: когда ты не захочешь жить со мной, разреши взять только то, что я смогу унести на своих плечах… он согласился. Когда это время пришло, она попросила, чтобы муж позволил ей остаться на одну ночь. В полночь женщина завернула в одеяло спящего мужа, взвалила его себе на плечи, и отнесла в дом отца… Богач понял, что его жена умна, забрал её и вернулся домой».

Нередко герой добивается успеха в жизни благодаря смекалке и знанию какого-либо мастерства. Так, в сказке «Семь вопросов и семь ответов» [1, с. 254], рассказывается о том, как красивая и находчивая жена простого крестьянина, приглянувшаяся княжичу, помогла мужу ответить на вопросы князя и тем самым сохранить семью: «Не сумеешь ответить на вопросы, отдашь мне жену…

Жена посоветовала мужу отвечать на вопросы князя через окно, под которым она спряталась.

– Вот мое первое слово: «Один!»

– Бог один, - отвечает крестьянин.

– Два!

– Если у человека оба глаза здоровы, он хорошо видит.

– Три!

– Если *айша* (*низкий круглый столик на трех ножках, на котором подавали угощение*) на трех ножках, она крепко стоит.

– Четыре!

– Если у коровы все четыре соска здоровы, она дает много молока.

– Пять!

– Если у человека все пять пальцев целы, он хорошо держит и вилы и лопату.

– Шесть!

– Если в плуг впряжены шесть быков, то он хорошо пашет.

– Семь!

– Когда «*Семь братьев»* (*созвездие «Большая Медведица»)* спускаются к югу, быстро начинает светать.

– Победил ты, крестьянин – сказал князь».

Существует немало сказок у абазин о мудрых невестках. Так, например, в сказке *«Аба, йпа йыхъаз пх1выс бзи дшйызг1айауыз»* (*«Как отец нашел сыну хорошую жену»*), говорится о том, как молодая жена помогает своему мужу правильно растолковать просьбы отца: «…- Когда отец говорил: *«Вымости мою дорогу»,* он имел в виду: «Укороти мою дорогу, расскажи что-нибудь интересное, поучительное». Когда слушаешь интересный разговор, дорога не кажется такой длинной. Отец сказал: *«Здесь похоронены и живые и мертвые»* – не потому, что не знал, что живых не хоронят. Он хотел тебе сказать: среди мертвых есть люди, которые остались в памяти народной благодаря своим добрым делам. Они не умерли. А говоря: *«Буди меня, не будя»,* отец намекал: «Ты у меня единственный сын. Относись ко мне ласково». Тебе надо было погладить отца по голове. Он бы проснулся сам, и получилось бы, что ты его разбудил, не будя. – Вот теперь у меня настоящая сноха! – обрадовался отец и устроил богатую свадьбу».

Абазинские сказки формировались на самобытной национальной основе эстетического мышления этноса в течение многих лет. «Национальная самобытность бытовых сказок в фольклоре и широкая распространённость их у народов мира заставляют нас искать их жизненные корни в исторических обстоятельствах, единых для развития всех народов, но взятых в конкретном национально-самобытном проявлении» [2, с. 21]. Нравственные принципы, на которых основывались сказки, отражают общественные отношения между людьми, их мечты о добре и справедливости. Многообразие сюжетов и мотивов абазинских сказок, народный характер образного выражения мысли и фантазии говорят о богатстве и многообразии эпических традиций этноса. Са-

мобытные сюжеты сказочного эпоса абазин, возникшие на основе быта, нравов и менталитета народа, обогащались мотивами и образами, других соседствующих народов.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абазинские народные сказки. (Составление, перевод с абазинского, вступительная статья, примечания В.Б. Тугова). М., 1985.
2. *Аникин В.Л., Круглов Ю.Л.* Русская народная сказка. М., 2001.
3. *Аникин В.П.* Русская народная сказка. М: Просвещение, 1977; *Андреев Н.П.* Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929; *Ведерникова Н.М.* Русская народная сказка. М.: Наука, 1975; *Мелетинский Е.М.* Герои волшебной сказки. Происхождение образа. М., 1958; Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. ЛГУ., 1968; Его же. Морфология (волшебной) сказки. М., 1969 и другие.
4. *Ведерникова Н.М.* Русская народная сказка. М.: Наука, 1975.
5. *Кравцов Н.И., Лазутин С.Г.* Русское устное народное творчество. Уч. для фил. спец. ун-тов. 2-е изд.М.:Высш. шк., 1983.
6. *Новиков Н.В.* Образы восточнославянской волшебной сказки. Л.: Наука, 1974.
7. *Тугов В.Б.* Память и мудрость веков. Карачаевск: КЧГПУ, 2002.

Бостанов М.С.
г. Карачаевск

О РОЛИ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ В ПРОЦЕССЕ ФОРМИРОВАНИЯ И СОХРАНЕНИЯ ЭТНОСА

Bostanov M.S.
Karachaevsk

ON THE ROLE OF NATIONAL CULTURE IN THE PROCESS OF FORMATION AND PRESERVATION OF THE ETHNIC GROUP

Аннотация. *Статья посвящена роли народной культуры в историческом образовании, формировании и сохранении этноса. В ней рассматриваются вопросы истории, культуры, традиции, жилища, одежды и хореографии.*

Ключевые слова: *история, этнос, народ, культура, танец, жилища, «кош», Карча.*

Abstract. *The Article is devoted to the role of folk culture in historical education, formation and preservation of ethnic group. It examines the issues of history, culture, traditions, dwellings, clothing, and choreography.*

Key words: *history, ethnos, people, culture, dance, houses, "Kosh", karcha.*

В истории народов Кавказа было много трагических периодов (войн), которые тормозили не только духовно-нравственное, но и культурное развитие народов.

Самой продолжительной была «Кавказская война» длиною в 65 лет. «Завоевание Кавказа начинается еще с XVIII в. под видом добрых намерений очищения «края поэтической красоты» от «полудикого населения» (горцев) и предоставления его «культурному» народу (казачеству), «несущему знание, свет Христова учения, государственность», – в действительности совершалась в стратегических и политических целях.

Действительной целью колонизации Кавказа было не культивирование края, а империалистические, политические факторы – превращение края, от моря до моря, в наступательный плацдарм русского империализма на ближайший Восток и на бакинскую нефть» [2, с. 62].

За период Кавказской войны были разрушены и сожжены десятки, сотни горских аулов. Большинство жителей этих аулов погибли, а оставшиеся были изгнаны с родных мест. В результате – опустошения Кавказа и разрушение его культуры, «Западный Кавказ, – говорит Покровский, – не стал от этого русским; на добрую долю он просто превратился в пустыню, усеян-

ную развалинами, свидетельствовавшими о некогда завязавшейся культурной жизни».

Другой исследователь Я.В. Абрамов пишет: «Богатейший край опустел; казачество оказалось совершенно непригодным для внесения культуры. Огромное пространство земли, занятые прежде горцами, не вызывают ни в ком желания приобретения, так как они кажутся совершенно не пригодными для культуры.

А между тем, эти пространства были прежде заняты многочисленным горским населением и прекрасно культивированы»… [1].

Царское правительство считало, что простые горцы менее покорны, религиозны, не надежны, они готовы к смуте. Поэтому, необходимо привлекать и поощрять горскую знать, жаловать чинами, деньгами.

Вообще же основные методы кавказской политики царского правительства межнациональная травля и насаждение класса крупных землевладельцев – проходит красной нитью через весь царский период Кавказа.

В исторически прошлом, одной из особенностей горских народов (особенно карачаевцев и балкарцев) Северного Кавказа являлось их некоторая обособленность и замкнутость каждого из них в своих ущельях, которые под защитою неприступных гор чувствовали себя на родной земле более защищенными. Это помогло карачаевцам избежать участия в большой Кавказской войне и ограничится единственным сражением в 1828 г. с отрядами царского генерала Эммануэля. Отряд генерала Эммануэля обходным путем, при помощи карачаевских и балкарских князей – Амантыша Дудова и полковника-кабардинца Атажуко Атажукина, вступил в бой с неожиданной стороны для горцев. В результате этого сражения в последствии был подписан договор о ненападении с обеих сторон. Это помогло избежать дальнейшего сражения с Эммануэлем и сохранить свою культуру в значительной степени.

К этому времени у карачаевцев уже сложилась своя историческая, этническая культура. Карачаевцы считают, что к подножью Эльбруса, в верховьях Кубани они пришли, где-то в конце XIII в. Они считают свое название идущим от имени их родоначальника, некоего – Карча, отличавшегося храбростью, умом и руководившего переселением в верховья Кубани. Здесь было основано первое селение «Эль-Тюбе». Позднее были основаны аулы Дуут и Джазлык в долине реки Дуут. В последующие годы постепенно были основаны новые селения: Тебердинское (1868 г.), Сентинское (1870 г.), Каменномостское (1883 г.), Маринское (1875 г.) и Джегутинское (1883 г.).с приходом Советской власти были образованы и другие селения – Прикубанского, Малокарачаевского, Карачаевского, Зеленчукского и Прегрaдненского районов.

В аулах Большого Карачая еще сохранились старые дома. Стены этих домов сложены из круглых обтёсанных бревен, а крыши сложены из расколотых небольших бревен, которые плотно подогнаны друг к другу. Сверху крыша

засыпана мелкозернистой желтой глиной, по верху которой слой (до 70 см), земли и завершающим слоем является, аккуратно срезанная, вместе с травой, плитка. В таком доме зимой бывает очень тепло. Стены обвешивали коврами, а земляной пол войлоком (киизом). Таков вид типичных дореволюционных карачаевских домов.

В последующие годы, по мере появления стройматериалов появляются дома европейского типа.

Природные условия Карачая определяют скотоводство, как главный промысел населения тогдашнего периода. Летнее жилище животноводов – «кош». На кош привозят необходимую посуду для производства сыра, айрана, кефира («гыпы»), родиною которого считается именно Карачай.

Мужская одежда: черкесска (чепкен), папаха, портки из сыромятной кожи – чабырла, белье, бешмет, тулуб (тон), сафьяновые чувяки.

Женская одежда: легкий бешмет, праздничный бешмет молодой девушки обшит узорчатым, серебряным позументом в форме листов, сердец, цветов; дочка-девушка носит свою красивую островерхую шапку, обшитую параллельными полосами позументов. Тонкий пояс опоясывает и без того тонкую талию горянки: девицы носят до замужества тесно стягивающий корсет («кюбетюб»), делающий грудь более плоской.

Народные танцы карачаевцев и балкарцев привлекают к себе особое внимание как практиков, так и исследователей. Пластика балкаро-карачаевских танцевальных движений сложилась еще в глубокой древности. В танцах танцоры стараются телодвижениями выражать стрельбу из лука в объект охоты, повадки диких животных, раненой дичи, сбор диких плодов и трав, пахоты, посев, прополку, уборку урожая, молотьбу, просеивание зерна, стрижку овец, обработку шерсти, шитье и т.д. все это передается в хореографии условно, в изобразительно-подражательной форме. Кроме того, танец постоянно трансформируется, отторгая устаревшие элементы и пополняясь жизнеспособным новым содержанием. Карачаево-балкарские танцевальные движения помогают раскрыть суть многих танцев. Например, танец «Сюзюлюп» подобен струящейся воде, т.е. исполняется плавно (без толчков), «Атып» (стреляя), «Тыпырдап» (дергаясь), «Ийлип» (согнувшись), «Чалып» (скосив) и т.д.

Обрядовые танцы карачаевцев и балкарцев составляли неотъемлемую часть традиционных праздников, уходящих в глубокую древность и связанных с жизнью народа. В обрядах танец несет многофункциональную специфику. Например, в «Хардаре» танец посвящается пахоте, «Апсаты» и «Аштотур» – охоте, «Аймуш» – танец скотоводов и т.д.

В обряде наглядно прослеживается роль танцевального процесса как звена, связывающего человека с «высшими силами», т.е. именно танец, по мнению суеверных, аккумулирует в себе магические силы. Заметим, что кульминация действа – «разговор с духами» – происходит в момент наисильнейшего воздействия танцевального накала на человеческий организм.

Мне вспоминаются слова всемирно известного, великого танцора мира – Махмуда Эсамбаева, произнесенные в далеком 1975 г. в г. Карачаевске о том, что на гастролях в Бразилии, когда он станцевал ритуальный бразильский танец в образе какого-то зверя под названием «Макумба», зрители подняли его на руки и пронесли по всему залу и вернули на сцену. Вот таково было воздействие этого танца на зрителей.

Народный танец – мать хореографии. На основе него создаются бальные, эстрадные, классические и спортивные танцы.

Он столь же разнообразен, сколь различены уклады жизни и культуры разных народов. Хотя кавказские танцы имеют много общего, они отличаются национальными особенностями, которые вытекают их характера народа, его уклада жизни и занятий.

Когда в начале XX в., отдельные представители народов Северного Кавказа, предлагали больше изучать и заимствовать европейскую культуру чем свою народную, то известный поэт, художник и просветитель Карачая Ислам Крымшамхалов, выступил с ответом на письма отдельных горцев, призывавших целиком отказаться от своей культуры и полностью перейти на европейскую, как на более развитую.

Прилагаю фрагмент письма Ислама Крымшамхалова редактору журнала «Мусульманин» (2010 г. – Париж): «... Соглашаюсь вполне с тем, что мы, кавказские горцы (мусульмане в особенности), отстали в отношении цивилизации, как принято это понимать, но, в то же время, скажу с уверенностью, мы еще легко можем наверстать упущенное при наличности тех особенных элементов, коими обуславливается древо горцев...

Если у наших горцев отсутствуют знания чисто научные, то зато у них развит в высшей степени культ воспитания, между тем как к этому важнейшему вопросу лишь приближается наикультурнейшая Европа. Все несчастье заключается в том, что нас не понимают представители современной цивилизации (наоборот); и в том еще, что нас не удовлетворяет та культура, которую они преподносят нам в виде собственных особ. Одна лишь внешняя, так сказать, материальная сторона подобной культуры могла бы заманить к ней, но это не есть главное для горца, и ему нужно еще многое. И в самом деле, что из себя представляет значительная часть, именующаяся цивилизованным обществом, в смысле светлого, хорошего или полезного?...

Может ли воспринять такую гнилую культуру горец, ставящий высоко доверие, душевную теплоту; горец, воспитанный в принципах скромности, воздержания и почитания возраста, положения и т. д. и т. п. Не подумайте, однако, что я хочу идеализировать горца, сказать, что все только хорошее присуще одному ему, или что все горцы одинаково обладают хорошими качествами души и натуры, нет, да они и не нуждаются в этом, люди – везде люди. Но скажу с твердой убежденностью, что в душе герца сидит основательно и верно очерченный облик хорошего человека – которому он поклоняется.

И является ли это плодом его сознания или навязано ему заветами его предков, – несомненно одно – облик этот вошел в его натуру, или вернее, запечатлелся в нем, сделался его богом. И вот лишь из рук носителя этих принципов горец с радостью примет факел просвещения. Если бы каким-либо способом было бы возможно показать горцу на экране внутренний и внешний облик людей – истинного, интеллигентного, добавлю, культурного класса Европы, то горец заключил бы их в свои объятья и сказал бы громко «Я поклоняюсь тому» чему поклоняетесь вы, я буду верен вам, как вы верны свету и правде ...».

Кто знаком с условиями, среди которых протекает современная жизнь горцев, тот простит им все, что есть нехорошего в их настоящем прозябании. Удивляюсь, как при таких обстоятельствах каким-то чудом еще уцелело много былого, хорошего у нас, а потому высшее признание наших образованных собратьев должно заключаться прежде всего в понимании былого хорошего у нас, в оценке и любви их к нему. Нужно сделаться научно просвещенным человеком, но безусловно и обязательно оставаться горцем и по воспитанию, и по духовному складу, стать естественным продолжателем древа горцев, не отрываясь от него и не чуждаясь благодарных, хотя: и наивных, быть может, сородичей. Поверьте, что лишь при таких условиях мы, образованные горцы, станем действительно соединительным звеном современной культурной жизни с жизнью наших, пока темных братьев. И это – самое главное и трудноустранимое препятствие из всех, лежащих на пути просвещения горцев-мусульман.

Чтобы, не быть ложно понятым, поясню точнее. Я вовсе не хочу именем древа выращивать особое растение, я хочу лишь сказать, что не все хорошо, что носит европейскую пломбу, и что много хорошего в былой жизни горцев, могущих быть истинным украшением короны европейской цивилизации. В этом мое глубокое убеждение... [4].

С тех пор прошло более 100 лет, но мысли высказанные И. Крымшамхаловым до сих пор остаются поучительными для нас.

Но сегодня мир изменился, произошли большие перемены в социальной и культурной жизни нарда. И в этих условиях, сохранение этнических особенностей, культурного наследия, национальных обычаев, традиций, обрядов, исторической памяти народа – является первостепенной задачей нашего времени.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абрамов Я.В.* Кавказские горцы // Дело. №1. М., 1884.
2. *Алиев У.Д.* Карачай. Ростов-на-Дону: Севкавкнига, 1927. С. 62.
3. *Гуревич П.С.* Культурология. Учебное пособие. М.: Изд-во «Знание», 1996.
4. *Крымшамхалов И.П.* Письмо в редакцию журнала «Мусульманин». Париж, 1910.
5. *Кудаев М.Ч.* Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик: Эльбрус, 1997.

Боташева Ф.Т.
г. Черкесск

К ВОПРСУ О ЯЗЫКОВОЙ СИТУАЦИИ В КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕССКОЙ РЕСПУБЛИКЕ (НА ПРИМЕРЕ КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОГО ЯЗЫКА)

Botasheva F.T.
Cherkessk

TO THE QUESTION ABOUT THE LANGUAGE SITUATION IN THE KARACHAY-CHERKESS REPUBLIC (ON THE EXAMPLE OF THE KARACHAY-BALKAR LANGUAGE)

Аннотация. *Статья посвящена проблемам сохранения, развития, функционирования карачаево-балкарского языка. Сложившаяся социально-общественная среда способствует все меньшему обращению к родному языку. Ряд объективных и субъективных причин, языковая ситуация, сложившаяся в КЧР требуют активного вмешательства со стороны ученых, учителей, общественности и властных структур.*

Ключевые слова: *языковая ситуация, родные языки, взаимовлияние и взаимообогащение языков, двуязычие, актуальные аспекты, функциональные стороны языка, проблемы языка и речи, языковой контакт.*

Abstract. *The article is devoted to the problems of preservation, development, functioning of Karachay – Balkar language. The existing social and social environment promotes an ever-smaller turn to the native language. A number of objective and subjective reasons, the language situation in the KCR, require active intervention by scientists, teachers, the public and the authorities.*

Key words: *language situation, native languages, mutual influence and mutual enrichment of languages, bilingualism, topical aspects, functional aspects of the language, language and speech problems, language contact.*

Историческая необходимость в средстве общения конкретно воплощается во множестве своеобразных языков. Каждый национальный язык проходит долгий путь развития, отличающийся неповторимой спецификой, он имеет свой круг носителей, свой набор функций.

Наряду со своеобразием, с индивидуальными особенностями, языки имеют общие черты. Общим для всех языков является их роль связующей основы во всех сферах общественной деятельности. Общий характер имеют те стороны развития языков, которые детерминируются экстралингвистическими. Своеобразие каждого языка в этом отношении обусловлено спецификой развития общества, которое пользуется данным языком. Развитие языков

происходит по особым внутренним законам. Известно, что языковой контакт является продуктом развития общественно-исторической практики, т.е. во многом обусловлен социально-экономическими и культурными условиями жизни носителей контактирующих языков. Языковой контакт как бы воспроизводит в себе различные аспекты человеческой деятельности: социальный, лингвистический, психологический, которые тесно взаимообусловлены и слиты. Другими словами, языковой контакт, возникая как явление общественной практики, не существует как замкнутое образование. Он определяется множеством факторов и связан с различными сторонами лингвистического порядка. Лишь при условии учета обоих этих сторон могут быть вскрыты особенности взаимодействия языков, например, карачаевского и русского.

Как утверждает Н.А. Баскаков, взаимодействие славянских и тюркских языков возникло еще в древности. Он считает, что тюркские племена оставили следы в лексике славянских языков, а также оказали некоторое влияние на их фразеологию и грамматику [5, с. 5].

По мере развития языковых контактов формировалась двуязычная среда, началось взаимодействие языков в разных видах и формах речи. По мнению специалистов, о русско-тюркском языковом взаимодействии этого периода можно судить по таким древним памятникам письменности, как «Слово о полку Игореве», где отмечается пласт тюркских заимствований и куманский (кыпчакский) словарь «Кодекс куманикус» (XIII–XIV вв.). Э.М. Ахунзянов считает, что к русским заимствованиям этого периода можно отнести следующие слова: салам (солома), буразна (борозда), ужым (озимь) и др. [3, с. 66]

Русско-карачаевское двуязычие имеет свою историю. По мнению М.Н. Нугмана, первый учебник по карачаевскому языку – разговорник Матвея Котельникова – был издан примерно в 1740 г.

В этот период возросла потребность в двуязычных словарях. В конце XIX – начале XX в. был составлен первый рукописный русско-карачаевский словарь. Он включал в себя около 300 слов и выражений, которые были необходимы русским торговцам при ведении торговли. Рукописный словарь преподавателей первой светской школы в Карачае Н. Кириченко и И.М. Алейникова является самым большим Русско-карачаевским словарем XIX в. Словарь «Тылмач», составленный Исмаилом Акбаевым на двух языках, издан в 1926 г. Русско-карачаево-балкарский словарь, составленный коллективом авторов – Х.Т. Лайпанов, М.А. Дудовым был выпущен в 1941 г., издается «Азбука карачаевского языка».

В XIX в. продолжается издание различных учебников, учебных пособий, разговорников, посвященных вопросам обучения карачаевской речи.

Событием в развитии карачаевско-русского двуязычия того периода явилось открытие учительской школы (1876), которая должна была готовить преподавателей русского языка для карачаевских учебных заведений.

Большое значение для укрепления контактов русских и карачаевцев и развития двуязычия имела Первая русская революция. Лексика карачаевско-

го языка пополнилась в основном общественно-политическими терминами. В этот период и позже в карачаево-балкарский язык вошли такие слова, как *манархийа*, кон*ституцийа, димакратийа, комиссийа*, *конфиринсий*, *карахтир, банкир*, *ривалуцийа*, *инспиксий*, … *кабинет*, *капитал*, *парламент*, *агитатур, митинг, партия, автономия, правительство, собрание, совхоз; прокурор, управляющий.*

Октябрьская революция стала решающим социальным фактором укрепления языковых контактов, которые получили новый импульс развития.

Одним из переломных этапов в развитии карачаевско-русского двуязычия стало создание в 1922 г. Карачаевской автономной области. Правительство усилило внимание к возрождению духовной культуры национальных народов, в частности, к его языку.

Так, был принят Декрет, согласно которому изучение национального языка было признано обязательным. Интересно отметить, что в целях пропаганды национальных языков среди русского населения было Постановление Президиума ЦИКа от 24 октября 1924 увеличение зарплаты на 10 процентов служащим, владеющим обоими государственными языками, например, в Татарстане. Также предусматривалось привлечение к дисциплинарной ответственности виновных в нарушении Постановления. По мнению исследователей, принятые меры дали свои результаты [10, с. 89].

В языкознании существовали две противоположные точки зрения на использование русского языка как средства межнационального общения и родных языков тех или других наций (народностей) в различных сферах общественной жизни. Согласно одной из них, русский язык и родные языки конкретных наций и народностей должны употребляться выборочно, т.е. одни общественные сферы обслуживаются русским языком, а другие – национальным [1, с. 138]. Сторонники другого взгляда считали, что, учитывая конкретную ситуацию общения, русский и национальный языки в разных сферах следует использовать параллельно [9, с. 3–13]. Думается, что более правильной позицией представляется параллельное использование языков, поскольку любое искусственное ограничение общественных функций русского и национальных языков препятствует их языковому развитию, а также тормозит развитие двуязычия, являющегося необходимой потребностью в многонациональных регионах.

Если существует нация (народность), то независимо от численности его населения, должен существовать, а следовательно, развиваться и функционировать и его язык. Вопрос о развитии и расширении общественных функций любого языка должны решать сами носители этих языков, исходя из конкретных специфических условий своего развития и своих жизненных интересов.

Обобщая, можно сказать, что функциональная ограниченность карачаевского языка привела к тому, что его *миллет (шахарчыла – городское населе-*

ние) плохо владеют своим родным языком. Конечно, русский язык как средство межнационального общения играл заметную роль в условиях проживания на территории проживания разных национальностей. Выступая именно в этой функции, он занимал определенное место в развитии культуры и языка этих народов, а на сегодняшний день – преимущественное.

Ограничение общественных функций национальных языков привело к тому, что в 80–90-х гг. сложилась языковая ситуация, которая исследователями характеризуется как одностороннее национально-русское двуязычие. Ученые-языковеды отмечают, что односторонний характер двуязычия имел отрицательные последствия, так как политика национально-русского двуязычия использовалась и насаждалась исключительно для этнических меньшинств. «Это резко снижало мотивацию изучения родного языка и привело к раннему «обрусению» учащихся, так как языком национального общения даже в многонациональных регионах, где преобладало нерусское население, в основном являлся русский язык [12, с. 9].

В свою очередь, отсутствие русско-национального двуязычия не способствовало добровольному развертыванию и национально-русского двуязычия [6, с. 45].

Национально-русское двуязычие характеризуется целым рядом особенностей. Например, степень его распространения далеко не одинакова в городе и сельской местности. Если в городах русским языком владеет подавляющее большинство карачаевского населения [11, с. 47], то в сельской местности активно функционирует карачаевский язык во всех ситуациях общения.

Сохранению языка в небольших районах, селах и деревнях, по мнению ученых-языковедов (М.А. Хабичев, Ш.Х. Акбаев), способствуют однородность этнического состава населения, психология людей, культурно-бытовое своеобразие традиций [11, с. 48]. Известно, что русский язык изучается, начиная с дошкольных учреждений, и продолжается в средних и высших учебных заведениях. Обучение ведется по специально утвержденным программам. В учебных заведениях общеобразовательного уровня изучается весь курс русского языка и литературы.

Программы по русскому языку и литературе для национальных классов отличаются упрощенностью и объемом изучаемого материала от программы русских школ. По уровню знания русского языка и литературы выпускников средних школ можно условно разделить на следующие группы: окончившие школы в городах и крупных районных центрах и окончившие школы в селах и деревнях. Уровень знания языка зависит и от уровня преподавания предмета и от окружающей языковой среды.

Каждый из названных факторов играет определенную роль в овладении русским языком и одно предполагает другое. Даже при хорошем преподавании языка, но при неблагоприятной этноязыковой ситуации почти невозможно добиться желаемых результатов в овладении им.

По степени интенсивности и глубине этнолингвистических процессов город и деревня, центр и периферия также отличаются друг от друга. Например, в Черкесске, пользуются русским языком чаще, чем в ауле Кумыш или ауле Хурзук. Интеллигенция в целом лучше владеет русским языком, чем рабочие совхозов и районов, молодежь лучше владеет, нежели пожилое поколение и т.д.

Исследователи отмечают, что карачаевцы, переселившиеся из сельской местности в города, становятся носителями национально-русского двуязычия. Как утверждает Р.М. Байкулова длительность проживания в городе накладывает отпечаток на выбор языка в разных сферах, в различных ситуациях общения. По ее мнению, использование того или иного языка в зависимости от сроков проживания в городе необходимо рассматривать в совокупности с такими факторами, как образовательный уровень, этноязыковая ситуация и т.д. [4, с. 93] По данным этносоциологического опроса, среди карачаевцев-горожан республики только 65,1% оценили степень владения языком своей национальности как свободное, 1,1% указали, что совсем не знают родного языка. 84,9% карачаевцы-горожане свободно владеют русским языком. 0,5% из числа опрошенных не владеют русским языком [2, с. 291].

Опросы показывают, что в КЧР только 0,1% лиц русской национальности владеют карачаевским языком. Эта цифра свидетельствует об отсутствии русско-карачаевского двуязычия в республике.

Итак, отсутствие русско-карачаевского двуязычия привело к сужению сфер применения карачаевского языка, что в свою очередь, способствовало возникновению у карачаевцев чувства функциональной неполноценности родного карачаевского языка и снижению качества владения им. Как справедливо отмечает М.З. Закиев, лишь при наличии функционального развития язык может структурно совершенствоваться. Сужение сфер применения языка ведет к его структурному застою [8, с. 29].

Закон «О языках народов К-ЧАО» закрепил право свободного пользования национальными и русским языками. Этот законодательный акт гарантирует равноправное функционирование этих языков в качестве государственных во всех сферах жизни и деятельности граждан многонациональной КЧР. Наступил новый период в истории межъязыковых отношений карачаевского и русского языков. Этот период в истории контактирования русского и карачаевского языков в корне отличается от предыдущих периодов новым критическим отношением к социальным функциям национального и русского языков. Вследствие этих причин в настоящее время является объективно необходимым формирование двустороннего двуязычия в КЧР, так как двуязычие в республике носит в основном односторонний характер. Билингвами являются карачаевцы, а русские, проживающие на территории КЧР, не владеют карачаевским языком.

Таким образом, исходя из вышеизложенного становится очевидным, что на современном этапе государственная языковая политика КЧР должна быть

направлена на развитие не только карачаевско-русского, но и русско-карачаевского двуязычия.

Сложность языковой ситуации, недостаточная разработанность проблем двуязычия и языкового образования молодежи создают проблемы националистического характера. До сегодняшнего дня знание двух языков было обязательно лишь для представителей национальных образований.

Положение о целесообразности введения во всех школах республики изучения учащимися двух государственных языков является одним из важных пунктов Закона о языках. В республике имеется сеть общеобразовательных школ, появляются учебные заведения нового типа - гимназии, лицеи, колледжи.

Среди наиболее острых проблем национальной школы, национальных классов следует отметить низкое качество обучения, в том числе и родным языкам. Большинство учителей не владеют литературными нормами родных языков. Все это требует резкого повышения уровня профессиональной подготовки преподавательских кадров.

Необходимо также качественно изменить преподавание национальных языков в русских школах. Русскоязычный учащийся должен иметь реальную возможность овладеть навыками речевого общения на карачаевском языке в процессе школьного обучения.

В свое время М.З. Закиев писал, «что материалы, данные в школьных учебниках, должны соответствовать всем требованиям науки и в то же время быть доступными учащимся и полезными с практической стороны» [1982: 200]. Практическая цель, по его мнению, заключается в том, чтобы учащиеся смогли выработать навыки пользования устными и письменными нормами национального литературного языка. Научная цель сводится к тому, чтобы учащиеся в доступной форме получили теоретические основы науки о родном языке. Нельзя допустить, чтобы научная цель была противопоставлена практической, т.к. правильно понятая научная цель всегда приводит к достижению фактической цели. Ученый указывает на то, что «исходя из практической и научной целей изучения родного языка, в условиях двуязычия должны стремиться к тому, чтобы за счет сокращения общих для русского и родного языков определений делать особый упор на изложение специфических явлений родного языка» [7, с. 207].

До сих пор некоторые родители не хотят отдавать своих детей в национальные школы, т.к. не видят дальнейшей перспективы в обучении на родном языке. По их мнению, обучение на карачаевском языке сужает возможности для получения высшего образования, а следовательно, и профессионального роста. В результате складывающихся социальных и экономических отношений, будущее своих детей они видят за пределами КЧР, где использование родного языка ограничится лишь сферой бытового общения. По этой причине родители хотят, чтобы их дети обучались на русском языке и параллельно углубленно изучали иностранный язык, в основном английский.

В республике созданы определенные условия для получения высшего образования на карачаевском языке. В г. Карачаевске функционирует Карачаево-Черкесский госуниверситет, в Институте филологии которого есть кафедра карачаево-балкарского и ногайского языков, где и выпускаются учителя родных языков и литератур.

Исследователи отмечают, что переводы религиозных книг становятся событием в развитии языка. Переводы и использование языка в богослужении, в проповеди оказывают определенное влияние и на родную речь носителей языка. Так, например, в речи молодых карачаевоязычных людей можно часто услышать выражения типа: *Ассаламмегалэйкум, Аллаху тагъала, Аллах буюрса, Аллахха шукурла, Аллах бла тилейме, инш-Аллах* и т.д.

В республике делается все, чтобы не проявилась конфессиональная исключительность. Решение этой проблемы основывается прежде всего на понимании специфики связи между национальным языком, культурой и религией.

Таким образом, изучение вопросов, связанных с проблемой гармонизации межъязыковых и межнациональных отношений в республике, убедительно показывает, что их нельзя решить в один день. Как видно из вышеизложенного, сейчас в республике предпринимаются меры, направленные на улучшение положения дел. Все это, бесспорно, в будущем даст свои результаты.

Некоторые ученые, занимающиеся изучением проблем межъязыковых и межнациональных отношений, большие надежды возлагают на интернациональное воспитание. Однако, на наш взгляд, в настоящее время интернационализм требует прежде всего высокого национального сознания, высокого уровня духовности, правильного понимания национально-языковых и национально-культурных проблем, которые бы обеспечили возможность ощутить заботы другого народа, как свои.

Таким образом, язык имеет большое значение не только для общения, но и для консолидации людей, живущих в одном сообществе, для решения общих вопросов и интернационального воспитания.

Отношением к социальным функциям национального и русского языков. Вследствие этих причин в настоящее время является объективно необходимым формирование двустороннего двуязычия в КЧР, так как двуязычие в республике носит в основном односторонний характер. Билингвами являются карачаевцы, а русские, проживающие на территории КЧР, не владеют карачаевским языком.

До сих пор некоторые родители не хотят отдавать своих детей в национальные школы, т.к. не видят дальнейшей перспективы в обучении на родном языке. По их мнению, обучение на карачаевском языке сужает возможности для получения высшего образования, а следовательно, и профессионального роста. В результате складывающихся социальных и экономических отношений, будущее своих детей они видят за пределами КЧР, где использование

родного языка ограничится лишь сферой бытового общения. По этой причине родители хотят, чтобы их дети обучались на русском языке и параллельно углубленно изучали иностранный язык, в основном английский.

В республике созданы определенные условия для получения высшего образования на карачаевском языке.

Исследователи отмечают, что переводы религиозных книг становятся событием в развитии языка. Переводы и использование языка в богослужении, в проповеди оказывают определенное влияние и на родную речь носителей языка. Так, например, в речи молодых карачаевоязычных людей можно услышать такого типа выражения: *Аллаху тагъала, Аллах буюрса, Аллахха шукурла, Аллах бла тилейме, инш -Аллах* и т.д.

В республике делается все, чтобы не проявилась конфессиональная исключительность. Решение этой проблемы основывается прежде всего на понимании специфики связи между национальным языком, культурой и религией.

Таким образом, изучение вопросов, связанных с проблемой гармонизации межъязыковых и межнациональных отношений в республике, убедительно показывает, что их нельзя решить в один день. Как видно из вышеизложенного, сейчас в республике предпринимаются меры, направленные на улучшение положения дел. Все это, бесспорно, в будущем даст свои результаты.

Некоторые ученые, занимающиеся изучением проблем межъязыковых и межнациональных отношений, большие надежды возлагают на интернациональное воспитание. Однако, на наш взгляд, в настоящее время интернационализм требует прежде всего высокого национального сознания, высокого уровня духовности, правильного понимания национально-языковых и национально-культурных проблем, которые бы обеспечили возможность ощутить заботы другого народа, как свои.

Таким образом, язык имеет большое значение не только для общения, но и для консолидации людей, живущих в одном сообществе, для решения общих вопросов и интернационального воспитания.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аврорин А.* К вопросу о языковой ситуации // Проблемы изучения функциональной стороны языка: к вопросу о предмете социолингвистики. Л., 1975.

2. *Алиева Т.К.* Карачаево-балкарский литературный язык и перспективы его нормализации. Материалы региональной научной конференции, посв. 90-летию проф. М.А. Хабичева. Карачаевск, 1998.

3. *Ахунзянов Э.М.* Двуязычие и лексико-семантическая интерференция. Казань: Изд-во КГУ, 1978.

4. *Байкулова Р.М.* Социологический аспект функционирования русского и карачаево-балкарского языков в Карачаево-Черкесской республике и развитие речи младших школьников. Карачаевск: КЧГУ, 1991.

5. *Баскаков Н.А.* Тюркская лексика в Слове о полку Игореве. М.: Изд-во «Наука», 1985.

6. *Закиев М.З. и др.* Возрождение культуры России: Язык и Этнос – Санкт – Петербург: «Знание», 1995. С. 31–68.

7. *Закиев М.З.* Взаимовлияние и взаимообогащение языков народов СССР. Казань, 1982. С. 3–8, 99, 200, 207.

8. *Закиев М.З.* Проблемы расширения сфер применения татарского языка // Языковая ситуация в республике Татарстан: состояние и перспективы. Ч. 1. Казань, 1999.

9. *Иванов В.В., Михайловская Н.Г.* Русский язык как средство межнационального общения: актуальные аспекты и проблемы. В.Я. М., 1982.

10. *Кириллова И.А.* Метаэлементы научной речи: На материале русских лингвистических трудов XVIII–XX вв. Саратов, 2000.

11. *Хабичев М.А.* Развитие национально-русского двуязычия в Карачаево-Черкесии и методы его изучения. Черкесск, 1985. С. 47, 48.

12. *Харисов Ф.Ф.* Национальная культура и образование/Текст/ Педагогика, 1998.

Бредихин А.В., Хотивришвили А.А.
г. Москва

АКТУАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ЭТНОГЕНЕЗА ПРАВОСЛАВНЫХ ВАЙНАХОВ-БАЦБИЙЦЕВ

Bredikhin A.V., Khotivrishvili A.A.
Moscow

RELEVANT ASPECTS OF THE ETHNOGENESIS OF THE ORTHODOX VAINAKH-BATSBI

Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского научного фонда (проект №17-68-00001 «Влияние институциональной нестабильности сопредельных стран на деятельность экстремистских организаций Юга России»). ФГБУН Центр исследования проблем безопасности Российской академии наук

Аннотация. *Проблема становления и развития народов Кавказа во многом сопряжена с конфессиональным фактором, влиянием тех или иных религиозных центров. Актуальным выступает аспект распространения христианства на Кавказе, влияния таких государств как Грузинское царство, Византийская империя, Российская империя на данный процесс. Проблема религиозной принадлежности находит свое отражение и в политических предпочтениях этносов, сохранении их языка, традиций и культуры. В данном исследовании будет рассмотрено влияние Православного мира на этногенез вайнахских народов, в частности бацбийцев, проживающих на территории Грузии.*

Ключевые слова: *бацбийцы, вайнахи, Византия, Грузия, Православие, чеченцы, этногенез.*

Abstract. *The problem of formation and development of the peoples of the Caucasus is largely associated with the confessional factor, the influence of certain religious centers. The aspect of the spread of Christianity in the Caucasus, the influence of such States as The Georgian Kingdom, the Byzantine Empire, the Russian Empire on this process is relevant. The problem of religious affiliation is reflected in the political preferences of ethnic groups, the preservation of their language, traditions and culture. This study will consider the influence of the Orthodox world on the ethnogenesis of the Vainakh people, in particular batsbi living on the territory of Georgia.*

Key words: *batsbi, Chechen, Byzantium, Georgia, Orthodoxy, the Chechens, ethnogenesis.*

Когда мы говорим о народах Кавказа, то одним из первых в ассоциативном ряду с ними зачастую возникает ислам. Абхазы, армяне, грузины, осетины – пожалуй, все народы, которые рядовой россиянин может вспомнить, перечисляя

христианские народы Северного и Южного Кавказа. Однако христианский мир региона гораздо разнообразнее. Вплоть до наступления османского владычества многие этнические группы были православными, и вайнахи здесь не исключение.

С VIII в. христианские миссионеры из Абхазского царства, Грузии и Византийской империи начали проповедовать слово Божие среди вайнахских племен. Распространение православия на Северо-Восточном Кавказе было столь сильным, что грузинский царь Квирике III Великий (1010–1037 гг.) назначает эристава в Кветерский округ, куда входили и средневековые вайнахи [3]. В 1310 г. вайнахские храмы посещает католикос-патриарх всея Грузии Евфимий III. Но со временем миссионерская деятельность затухает и возрождается лишь в 1638 г. с военным вторжением грузинского царя Теймураза I.

Вопросы христианизации вайнахов актуализировались ввиду развития их контактов с казачьим населением Терека и возникновения интересов Русского царства на Северо-Восточном Кавказе. По данным чеченского историка Лечи Салигова, некоторая часть чеченцев в 1557 г. приняв православие и русский язык перешла в состав терско-гребенского казачества. К ним в XVII в. присоединились и гуноевцы (село Гуни) под предводительством Оьрза (впоследствии Егоркины, Гришины, Бусунгуровы, Костиковы, Закаевы, Титкины, Полушкины, Хановы из станицы Червленной [8]), ушедшие от исламизации Чечни шейхом Берсаном [5, с. 5]. К числу чеченцев-христиан в XVI в. относились галгаевцы, тушины, шатоевцы [2, с. 18]. «Вся наша родня чеченская, – говорили казаки Л.Н. Толстому. – У кого бабка, у кого тетка чеченка была».

Уникальным можно назвать процесс «чеченизации» казаков, длившийся вплоть до Гражданской войны. Ушедшие в горные аулы казаки брали в жены чеченок и образовывали новые тейпы. К числу родов, принимавших казаков относятся чаберлоевцы, варандоевцы [9, с. 115]. Л.М. Гарсаев указывает на формирование тейпов ГIалгIазкхи – потомки казаков, Васал-некъи (потомки русского Васи), Митик-некъи (потомки Мити), Игрой-некъи (потомки Игоря), Украин-неки (потомки украинцев) и т.д. [5, с. 118]

До сих пор на северо-востоке Грузии сохранился немногочисленный народ бацбийцев, сохранившие верность Вере Христовой. Исторически они проживали в «медвежьем углу» Грузии – Тушетии, в Ахметском муниципалитете, в который входит и Панкисское ущелье. Сегодня бацбийцы или цова-тушины, как их еще называют, численностью в пять тысяч человек проживают в селах Земо-Алвани и Квемо-Алвани возле г. Ахмет. По своей семантике «бацой» – пастухи, пасущие скот [10, с. 186]. Несмотря на политику грузинизации, которая активно проводится в стране со времен Звиада Гамсахурдии, бацбийцы сохранили свой родной язык, а также успешно говорят по-русски.

Согласно теории этнографа-кавказоведа Н.Г. Волковой, основывающейся на местных преданиях, бацбийцы переселились с территории нынешней Ингушетии [4, с. 89]. Причины называются две: малоземелье и гонение со стороны ингушей-мусульман по конфессиональному признаку. Возможно и то,

что предки бацбийцев пришли в Ингушетию из Грузии, что объясняется распространением еще в XVIII в. в их среде двуязычия. В тоже время есть мнение о переселении предков бацбийцев с территории Чечни под давлением аварцев на территорию Тушетии в то время населенную родственными им нахскими обществами (Здесь подразумеваются выходцы из крупного чеченского тайпа ваьппий. В самой Грузии доминирует позиция, согласно которой бацбийцы являются ветвью грузин [1]).

Исторически у бацбийцев существовало свое самоуправление, в виду чего их можно считать средневековым государственным образованием. Но после захвата земель Тушетии кахетинским царем в XVI в. они теряют свою автономность. В 1918–1920 гг. грузинским руководством предпринимаются попытки переселения бацбийцев вглубь Кахетии. Коснулись их и сталинские репрессии: часть бацбийцев оказываются высланными в 1940-х гг. В 1950-х гг. властями Грузинской ССР начинается замена фамилий на грузинские. В результате массового переселения грузин в Тушетию в 1970-х гг. бацбийцы постепенно теряют многовековые связи с чеченцами и ингушами.

Сегодня бацбийцы продолжают жить традиционной жизнью, летом занимаются скотоводством в горах Тушетии, а на зиму спускаются в селения Земо-Алвани и Квемо-Алвани. Сохраняют они и свои исторические связи с российским Кавказом, вспоминая о кунаках своих предков из аварского аула Хушет Дагестана [13]. В пограничных районах Ингушетии, Джерахо-Мецхальском и Хамхинском, сохраняются связи с отдельными бацбийскими родами, что и сегодня позволяют ингушам рассчитывать на гостеприимство своих собратьев в Грузии [11, с. 150].

При этом религиозные различия между вайнахскими народами сегодня создают достаточно любопытную картину. При случайных встречах чеченцы и ингуши с одной стороны и бацбийцы с другой идентифицируют себя в качестве единой вайнахской общности, в то же время во время обеда представители грузинских вайнахов могут съесть свинину, либо в процессе религиозных обрядов перекреститься, что весьма удивляет чеченцев и ингушей, которые большей частью не помнят христианского периода своей истории.

Окормляются бацбийцы Грузинской Православной Церковью, хотя этнографами в различные периоды, особенно в дореволюционный, фиксировались языческие обряды. Так А. Зиссерман в 1879 г. писал: «В великий пост, в известный вечер, собираются в какой-нибудь дом недавно умершего, приносят туда кутью из пшена с медом, саматхай-хачи-кхейлое (райские жертвоприношения), зажигают под нею свечу и, по благословении деканозов, едят. В это время некоторые из молодых женщин и девушек отправляются, как говорят, подслушивать чертей (эшмилердар), дают друг другу странные и смешные названия, садятся где-нибудь около речек, на пригорках или в кустарниках, положив под пятку правой ноги горсть золы, и не на шутку начинают уверять, что в таком-то доме слышат плач (это означает смерть хозяевам), в другом смех

(это предвещает радость, здоровье)» [7]. Но несмотря на это, в бацбийских поселениях строятся церкви и все больше и больше идет воцерковление этого вайнахского народа.

Переходя к выводам, стоит отметить:

1) Бацбийцы представляют собой осколок Большого христианского Кавказа, который, как подчеркивает ряд исследований, выступает столпом Православного мира России;

2) Духовные связи бацбийцев с Православным миром и этнические связи с народами Чечни и Ингушетии позволяют говорить о них как о части Российской цивилизации;

3) Необходимо расширение контактов бацбийцев, с народами российского Кавказа, что позволит удержать их от ассимиляции;

4) Бацбийцы совместно с кистинцами могут способствовать формированию трансграничных объединений между Ахметским муниципалитетом Грузии и приграничными районами Чечни и Ингушетии.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абрамян Э.* Вайнахские народы Грузии: мнимое братство и угроза полной грузинизации// ИА REGNUM. URL: http://regnum.ru/news/polit/827907.html
2. *Бредихин А.В.* Казачий Дон: между Украиной и Россией. М.: ИИУ МГОУ, 2017. С. 18.
3. *Великая Н.* О христианизации Чечни в период Средневековья // Православие в истории и культуре Северного Кавказа. Материалы VI Международных Свято-Игнатьевских чтений (14 мая 2014 г., г. Ставрополь). Вып. 1. Издательский центр СтПДС, 2014. // Кавказовед. URL: http://www.kavkazoved.info/news/2014/12/09/o-hristianizacii-chechni-v-period-srednevekovja.html
4. *Волкова Н.Г.* Бацбийцы в Грузии// Советская этнография. №2. 1977. С. 84–89.
5. *Габисов Б.Г.* Чеченцы и ингуши (проблема происхождения). Грозный, 1991. С. 5.
6. *Гарсаев Л.М.* Несколько тезисов о древних русско-чеченских связях // Вестник Академии наук Чеченской Республики. №1(14). 2011. С. 118–120.
7. *Зиссерман А.И.* Двадцать пять лет на Кавказе. Ч. 1. СПб., 1879.
8. *Ибрагимов М.М.* Что объединяет терских казаков и тейп гуно?// Грозненский рабочий, №34(20816).
9. *Ланда Р.Г.* Политический ислам: предварительные итоги. Монография. М.: ИБВ, 2005. – 286 с.
10. *Натаев С.А.* К вопросу об этническом аспекте института чеченского тайпа// Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. №3. 2015. С. 186–189.
11. *Семенов Л.Я.* Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925-1932 годах. Грозный, 1963. С. 150.
12. *Топчишвили Р.* Кавказоведческие исследования. Тбилисский государственный университет имени Иванэ Джавахишвили. Факультет гуманитарных наук. Издательство «Универсал». Тбилиси, 2011. С. 239–254// Кавказовед. URL: http://www.kavkazoved.info/news/2012/05/23/cova-tushiny-ii.html
13. О единой кавказской культуре и особенностях Тушетии// Кавполит. URL: http://kavpolit.com/blogs/rknk_spb/20654
14. Чечня и чеченцы. Элиста, 1990. С. 50–81.

Булатбиев И.М.
г. Грозный

О ЛОКАЛИЗАЦИИ ЧЕЧЕНСКИХ ПЛЕМЕН В РАЙОНЕ КЕРЧЕНСКОГО ПРОЛИВА И ПРИАЗОВЬЯ В РАННЕМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

Bulatbiev I.M.
Grozny

ON THE LOCALIZATION OF THE CHECHEN TRIBES IN THE KERCHEN DISTRICT AND PRIAZOVIA REGION IN THE EARLY MIDDLE-CROWN

Аннотация*: На основе комплексного анализа материалов фольклора, языка, а также данных исторических источников, в статье предпринимается попытка обосновать локализацию* ***нахчаматьян*** *«Армянской Географией» VII века (Ашхарацуйц).*
Ключевые слова*: чеченцы, нахчаматьяны, локализация, «Армянская География».*

Abstract. *Based on a comprehensive analysis of folklore materials, language, and historical sources, an attempt is made to justify the localization of Nakhchamatyan by the "Armenian Geography" of the 7th century (Ashkharatsuyts).*
Key words*: chechens, nakhchmatyans, localization, "Armenian Geography".*

Из-за дефицита сведений исторических источников разработка этнической истории чеченцев изначально представляла из себя трудную задачу для исторической науки. Исследование древней истории чеченцев, в большей части базирующееся на фрагментарных данных, ограничено в возможностях их должного освящения, в силу недостаточности источниковой информации, и утраты этнографических данных. В результате чего разработка многих вопросов этнической истории чеченцев оказалась предельно затруднена, а мнения о них зачастую формируются на основе противоречивых или отрывочных данных.

Период от античности до средневековья в целом остается довольно смутным промежутком в чеченской исторической хронологии. В связи с этим в научной среде часто возникают дискуссии по трактовке данных древних источников, по вопросу идентификации и локализации местообитаний чеченских племен в указанный период.

Между тем использование достижений по языкознанию, этнографии и других смежных исторических дисциплин позволяют существенно пересматривать некоторые устоявшиеся, но недостаточно обоснованные представле-

ния. Сравнительный анализ данных топонимии, в купе с письменными памятниками более позднего времени, а также материалы фольклора помогают подчас восполнять пробелы в источниках, и шире освещать этапы исторического прошлого.

Сказанное, на наш взгляд, относится и к вопросу о расселении чеченских племен в период античности и раннего средневековья, данные о котором исследователи черпают в основном из работ античных авторов, а также в армянских и грузинских летописях, анализ сведений из которых надежно указывает на обитание чеченских, племен в обозначенный период, в районах Причерноморья, Приазовья и Крыма. Касательно затронутой темы наиболее дискуссионным является вопрос локализации **нахчаматьян** в «Ашхарацуйце» – «Армянской географии» VII в. («Карта мира»), автором которого считается Анания Ширакаци (Ширакский).

Географический трактат древнеармянского летописца является признанным в исторической науке источником, и имеет краткую («старый список») и пространную («новый список») редакции. Их содержание хорошо знакомо исследователям. Впервые «Армянская география» VII в. (ранее приписываемая Моисею Хоренскому (Мовсесу Хоренаци), была издана в 1683 г. во Франции. Как пишет известный арменист К.П. Патканов, европейские ученые ознакомились с ней после ее публикации в Лондоне в 1736 г.: «И к*аждый раз, как и следовало ожидать, точка зрения критика обыкновенно зависела от того списка Географии, который в данную минуту находился в его руках*» [34, с. 21].

В 1881 г. в Венеции был найден новый список «Армянской географии» [49], который почти вдвое превосходил объемом старые списки этого источника, в отношении которого К.П. Патканов отмечает: «*…он сообщает весьма часто вещи, до него неизвестные, ... и часто исправляет то, что в старых списках было искажено и не поддавалось исправлению*» [34, с. 23]. Следует отметить, что «новый список», можно сказать, поставлен во главу угла и в вопросе идентификации племен северокавказских алан.

Таким образом, «Армянская география» VII в. специалистами характеризуется как один из «*наиболее достоверных и полноценных письменных источников I тысячелетия н. э.*», – обнаруживающий, – «*довольно глубокое и точное знание древней этнической карты Северного Кавказа*» [15, с. 184]. Она занимает: «*ведущее место*» среди закавказских письменных источников, и содержит «*более точные и важные сведения о предках вайнахских народов*» [23, с. 35]. «Армянская география» также признается «*древнейшим источником, дающим наиболее подробные сведения о расселении народов и племен Кавказа*» [20, с. 402].

Однако при всем при этом, столь доверительное отношение к древнеармянской летописи у многих исследователей пропадает именно в той части, где она локализует народ **нахчаматьян**, то есть чеченцев. **Нахчматьяны**, как известно, это армянская передача одного из названий чеченцев (с добавлением

армянского суффикса – ***ян***) [33, с. 38. прим.-135]: ***нахча*** – самоназвание чеченцев (от основы ****нах*** – «*люди*»), ***мат*** – «*место, край, народ*» (а не «*язык*», как трактуется некоторыми). Интересующие нас сведения приводятся в следующем отрывке:

(«новый» список»)

«*На севере в смежности с Неизвестной землей живут: 1) Царственные Сарматы и 2) Гиппофаги. К западу (или у устьев) от Танаиса 3)* ***Нахчаматьяны*** ...» [34, с. 29].

Область обитания **нахчаматов** древнеармянская летопись локализует более чем конкретно – у устья Танаиса (Дона), не оставляя по тексту каких-либо оснований для разнотолков. Исследователями уже давно отмечено, что при составлении «Армянской географии» ее автор использовал труд («Географическое руководство») древнегреческого географа Клавдия Птолемея (ок. 90–168 гг. н. э.), в тексте которого упоминается народ *яксаматы*, проживающий у Танаиса [25, с. 239]. В связи с этим, большинство исследователей склоняются к мнению, что локализация **нахчаматов** у устьев Дона была якобы скопирована из текста Птолемея, а «непонятное» армянскому автору название *яксамат* заменено на *нахчамат*. При этом вся остальная схема этнической карты Кавказа этими же специалистами оценивается как достоверная.

Насколько оправдана такая двойственность в оценке одного и того же источника, и какие аргументации приводят сторонники этой точки зрения?

Академик С.Т. Еремян, признает, что: «*Iaxamat и Nahcamat не являются случайным созвучием*. По мнению армянского ученого: «*Армянский автор, лучше зная Кавказ, правильно передал местный этнический термин*». Однако вместе с этим Еремян считает, что «*…вряд ли в VII в. предки современных чеченцев жили у устья реки Танаис – Дона. ...локализация их местообитания у устья реки Танаис сделана под влиянием Птолемея, так как указанный отрывок текста, где названы нахчаматеаны, является почти дословным переводом текста греческого географа-картографа*» [20, с. 404].

Известный кавказовед Е.И. Крупнов считает дилетантством уже саму попытку связать термин «*яксамат*» с этнонимом «*нахчамат*» [23, с. 36], при этом придерживаясь мнения Еремяна в вопросе локализации **нахчаматьян** «Ашхарацуйцом».

Авторы изданного в 1967 г. «Очерков истории» Чечено-Ингушетии, объясняют локализацию **нахчаматов** в районе Приазовья тем, что: «*... локализация нахчаматьян у устья Дона есть результат вольного использования сведений греческого географа II века н. э. Птолемея… Птолемей знал близ устья Танаиса сарматский народ яксаматов, греческое написание имени которого напомнило армянскому автору название хорошо известного ему горского народа нахчаматьянов*» [32. с. 31].

Из работы Н.Г. Волковой, и вовсе следует, что армяне, «*историческое развитие которых тесно связано с южнокавказским и переднеазиатским*

миром» имели очень смутное представление не только о чеченцах, но и весь Северный Кавказ для средневековых армянских источников «*являлся terra incognita*» [13, с. 134]. Исходя из этой позиции, Волкова приходит к заключению о том, что «*Не представляя себе четко местоположение народа нохчо, автор «Армянской географии», основываясь на некотором звуковом совпадении терминов яксамат и нахчамат, расположил народ под этим именем в местах, где Птолемей помещал яксаматов*» [13, с. 135].

Таким образом, мнения указанных специалистов в целом сводятся к тому, что армянский географ «не был» осведомлен о местообитании чеченцев, в результате чего и расположил племя **нахчамат** у устьев Дона. Следует отметить, что первые исследования и оценка этого вопроса проводились полвека и более лет назад. Основным тестовым определяющим в последующих исследованиях также было сопоставление армянской летописи с текстом «Географии» Птолемея. Необходимость поиска данных в материалах чеченского языка и этнографии, для прояснения этого вопроса в то время даже и не предполагалась, не говоря уже об использовании сравнительного метода анализа в отношении топонимики восточных районов Черного и Азовского морей с топонимикой Чечни. Таким образом, любая попытка оспорить мнение столь авторитетных ученых, уже сама по себе была обречена выглядеть дилетантской. В результате такого, как нам представляется, одностороннего подхода в исследовании этой темы, другого видения у большинства специалистов, надо признать, вряд ли можно было и ожидать.

Более поздняя работа по данной теме – специальное исследование абхазского ученого Г.Д. Гумбы [17], качественно отличается своим подходом к этой теме, как использованием этнографических данных, которые прежде оставались не задействованными, так и сопоставительным анализом источников. Однако, «*несмотря на указание автора «Ашхарацуйца» о проживании нахчаматеан у устья Дона*, – поддерживая мнение Еремяна, Гумба также заключает, что, – *локализация нахчаматеан у устья Танаиса принадлежит перу Птолемея*» [17, с. 23].

Прежде всего, хотелось бы обратить внимание на некоторые противоречия в выводах вышеназванных специалистов. Первое, – по мнению Еремяна древнеармянский географ знал Кавказ «*гораздо лучше, чем Птолемей*» [20, с. 402], но тем не менее «скопировал» у последнего отрывок о *яксаматах-нахчаматьянах*. То есть, следуя заключению Еремяна получается, что уровень познаний автора «Ашхарацуйца» о народах Северного Кавказа явно не превышал уровень информированности Птолемея. В противном случае зачем бы ему «потребовалось» «*дословно переводить*» данные греческого географа о **нахчаматьанах**, помещая их на несколько сот километров западнее, из среды других нахчийских племен (*дуцы* (*туши*) – тушины, *кисты* - кистинцы, *дурцки* (*дуичики*) – дзурдзуки [34, с. 30]. Однако при этом, хорошая осведомленность древнеармянского летописца о Кавказе у Еремяна также не вызывает сомнений.

Чем же объяснить то, что определяя местообитание самого большого этноса на Северном Кавказе древнеармянскому автору почему-то «потребовалось списывать» [20, с. 402] данные о них у Птолемея? Ведь, сам же Еремян и отмечает, что описывая страны (в особенности Северный Кавказ), автор «Ашхарацуйца» дает материал, «*который отразил фактическое положение вещей в его время – на рубеже VI и VII вв.*» [20, с. 400]. Таким образом, следуя мнению Еремяна мы приходим к следующему заключению: или армянский летописец имел очень смутное представление о Северном Кавказе (с чем вряд ли можно согласиться), или же сторонникам об ошибочности локализации **нахчаматов** следует подыскать более убедительные разъяснения этой «ошибки».

Второе, – совершенно не ясно, на каком основании составители очерков истории Чечено-Ингушетии инкриминировали автору «Ашхарацуйца» «*вольное использование*» птолемеевских сведений именно в этом месте, тогда как о других подобных примерах его «вольности» ими нигде не указывается? Также не понятно, какая была у армянского летописца необходимость «вольничать» с местообитанием, как признают сами авторы «очерков», «*хорошо известного ему горского народа нахчаматьянов*» [32, с. 31]? Такого географического масштаба «ошибка» в локализации хорошо известного народа, уж слишком большая погрешность даже для пределов территории Северного Кавказа.

Учитывая реалии тех времен автору «Ашхарацуйца» было бы вполне допустимо ошибиться, или даже с «вольничать» с локализацией таких мелких дагестанских племен, которые по численности не достигают даже и десятой части чеченцев. Однако, подобных «ошибок» или «вольностей» с определением районов обитания племен Северного Кавказа, как в случае с **нахчаматами**, у автора «Ашхарацуйца» не наблюдаются.

Третье, – следуя логике утверждений Н.Г. Волковой получается, что армянский летописец: «*Не представляя себе четко местоположение народа нохчо* [13, с. 135], – в добавок еще и «дезориентированный» «*звуковым созвучием*» терминов *яксамат* и *нахчамат*, локализовал местообитание последних фактически наугад. Другими словами, по мнению Волковой армянский летописец исправил *яксамат* на *нахчамат*, по сути «не ведая» о местообитании народа *нохчо*. И опять таки возникает тот же вопрос: мог ли армянский летописец до такой степени быть в неведении о самой большой этнической группе на Северном Кавказе, будучи хорошо информированным с географией расселения малочисленных племен Дагестана?

Исходя из современной схемы этнической карты Северного Кавказа, на первый взгляд возможно и трудно представить, что часть предков чеченцев в VII в. н.э. могла обитать в районе Приазовья и Причерноморья, тем более, что локализация других северокавказских племен этим источником, в общем и в целом соответствует современным территориям их обитания. Однако свидетельство армянского летописца, «*с которым нельзя не считаться*» [20, с. 402], четко привязывает **нахчматов** к устьям Дона.

При известной еще с античности этнической пестроте Северного Кавказа, для армянского географа было бы вполне допустимым ошибиться с локализацией, к примеру, таких «карликовых» (по численности) дагестанских племен как *агутаканы* – (агулы), или *хеноки* [34, с. 30.] – (хновцы) [29, с. 71] (*Хнов* – рутульское селение в Дагестане). Даже к концу 19-го столетия (в 1886 году), численность хновцев не достигала и двух тысяч (1867) человек [39, с.118; см. также «Население Ахтынского наибства Самурского округа по селам в 1886 году» – *http://www.ethno-kavkaz.narod.ru/axtypara1886.html*]. А численность агулов к 1926 г. составляла лишь менее восьми тысяч (7653) человек. Численность же всех рутульцев (вместе с хновцами) к тому времени по статистике достигает чуть более десяти тысяч (10333) человек [41].

Для сравнения, численность чеченцев даже без учета ингушей к 30-м годам XIX века, по некоторым архивным материалам насчитывает до 200 тысяч человек [18, с. 124–125]. По данным 1889 года, основанным на подворном статистическом учете, которых та же Волкова считает «*наиболее достоверными*» [12, с. 121], численность чеченцев без ингушей составляла 186618 чел. Исходя из этой (186 тыс.) численности чеченцев, численность агулов (7653) и всех рутульцев (10333), зафиксированная в уже двадцатых годах 20-го века, в процентном соотношении составляли всего 4% и 6% процентов соответственно от численности чеченцев, причем зафиксированной на четверть века ранее.

При экстраполяции приведенных статистических данных вглубь на 12–13 веков, то есть к седьмому веку новой эры (к дате написания «Ашхарацуйца»), думается, вряд ли можно предполагать существенную разницу от означенных процентов соотношения численности агулов и рутульцев по отношению к численности чеченцев. Другими словами, в седьмом веке численность агулов и рутульцев, надо думать, составляла (±) те же 4 % и 6% процентов от численности чеченцев на тот период. То есть, численность агулов и рутульцев в седьмом веке, несомненно была значительно ниже, чем зафиксировано 1926 году. Но тем не менее автор «Армянской географии», вопреки Волковой, не только знал о них, но и локализовал их местообитание достаточно четко определяемо, не вызывая по этому поводу у специалистов каких-либо существенных вопросов.

Разумеется, методом экстраполяции можно получить лишь приблизительные данные, и определить конкретную цифру, естественно, не представляется возможным. Но любом случае неоспорим тот факт, что ко времени составления «Армянской географии», численность агулов и рутульцев однозначно была в разы меньше, чем начале 20-го столетия, и утверждение Волковой о «*неосведомленности*» автора «Ашхарацуйца» о чеченцах следует признать необоснованным. Таким образом, исходя из проведенного анализа, утверждения об «ошибочности» локализации **нахчматьян** автором «Армянской география», нам представляются не убедительными.

Существуют ли какие-либо доводы в пользу обитания **нахчаматьян** в древности в районе Азова?

Как уже было отмечено выше, помимо «Армянской Географии» есть и другие данные указывающие на проживание некогда предков чеченцев в указанном регионе. Разумеется, для безоговорочного утверждения по данному вопросу прямых и бесспорных данных, конечно, пока не обнаружено. Однако комплекс имеющихся данных по этой теме в целом указывают в пользу верности локализации **нахчматов** у Дона.

Начнем с того, что в свете изложенного ожидаемым выглядит заявление лингвиста из Москвы О.А. Мудрака об обнаружении в Подонье надписей сделанных руническим письмом, читаемых на основе чеченского и осетинского языков [27]. По утверждению Мудрака на данном этапе исследования, они обнаруживаются в Маяцком городище и Саркеле (Белая Вежа): от устьев Дона первое находится в 400 км к северу, а Саркел – в 450 км к северо-востоку. То есть, основываясь на утверждении Мудрака можно говорить, что следы **нахчаматов** обнаруживаются за 400 км к северу и северо-востоку от Азовского моря. Естественно, в сложившейся в историографии по данному вопросу позиции, следует ожидать, что такого рода утверждение подвергнется критике. Тем не менее, сам факт чтения на чеченском языке этих надписей, найденных на указанных территориях, уже выглядит весомым доводом в пользу верности локализации **нахчаматьян** «Армянской географией».

Данные ДНК-генеалогии также дают основания рассматривать этот вопрос по-новому. По предварительным результатам анализа сармато-аланской ДНК, среди образцов «*из Подгоровского могильника VIII–IX вв. (раскопки А.В. Сарапулкина, антропологическая экспертиза И.К. Решетовой)*» была выявлена гаплогруппа – **J2a** [4, с. 182–183], распространённая на Северном Кавказе, и доминирующая у чеченцев и ингушей. Как мы уже отметили, это предварительные данные, и говорить с полной уверенностью, можно только после его углубленного исследования, то есть определения ветки выявленной гаплогруппы.

За последние несколько десятилетий появились некоторые исследования по языку, а также некоторые этнографические данные, позволяющие рассматривать данную тему иначе, чем это принято у большинства исследователей. В чеченском фольклоре обнаруживаются отголоски далекой древности. В одном из чеченских Илли (эпических сказаний), повествуется как чеченский юноша Ансар, должен добыть именитую невесту «*живущую в Крыму*», для предводителя воинов Тимарби Пешхоевского [46, с. 73–75] (*пешхой* – один из чеченских тайпов).

В работе Н. Семенова «Туземцы северо-восточного Кавказа» [38, с. 215] приводится чеченское предание, где содержатся сведения о заселении восточного побережья Черного моря частью предков чеченцев, мигрировавших из Передней Азии в Чечню, при этом это не единственный материал подобного рода. Примечательно, что в указанном предании также указывается о заключении брачных союзов чеченцами с князьями Абхазии и Кабарды. Существует также родовое предание тайпа *арстхой* (карабулаки) о переселении из «*да-*

лекой страны на берегу Черного моря» [43, с. 79]. Согласно преданию тайпа *варандой*, их предок также пришел из-за моря [40. с. 354–355].

Отрывок из другого старинного чеченского Илли недвусмысленно указывает также на то, что некогда предки чеченцев проживали вблизи моря, Отличительная особенность указанного Илли в том, что в нем повествуется о мореходах, восхваляя смелость и отвагу участников описываемого в нем морского плавания:

Отрывок из Илли
(Подстрочный перевод)

Вай гений, вай гений деций!	*Мы молодцы, мы бравые молодцы!*
Кийрара дилха дегнаш борзалла деций!	*Волчьи сердца у нас в груди!*
Вай гений, вай гений деций!	*Мы молодцы, мы бравые молодцы!*
Буьрса тулг1еш вайна муьт1ахь еций!	*Свирепые волны покоряем мы!*
Вай гений, вай гений деций!	*Мы молодцы, мы бравые молодцы!*
Дуьне мел ду гена оьхий деций!	*Далеко по свету плаваем мы!*
Вай гений, вай гений деций!	*Мы молодцы, мы бравые молодцы!*
М1аьчтигаш т1ехь четараш деций!	*На мачтах паруса!*
Х1урдан мехаш четаршца деций!	*Морские ветры с парусами!*
Кхиммаркъие вайна хьалха еций!	*Киммерия пред нами!* [37, с. 87].

Из приведенного отрывка вырисовывается картина, повествующая о неком дальнем морском походе. Повествование о покорении свирепых морских волн командой корабля наполнено духом отваги и молодецкой удали, что указывает на воинский характер морского похода, нежели чем на торговое предприятие. Известно, что основанием для создания эпических сказаний или былин у любого этноса служат события (или их отголоски), которые некогда происходили в его прошлом. Очевидно что, у предков чеченцев не было бы оснований слагать эпические песни о морских походах своих соплеменников, проживая при этом за сотни километров от моря. Также очевидно, что не реально было бы планировать или совершать какие-либо морские плавания с нынешней территории обитания чеченцев.

О каком море идет речь в Илли?

Направление морского пути, по которому следуют участники похода, в тексте Илли определяется в предложении – «*Кхиммаркъие вайна хьалха еций*!» – («*Киммерия пред нами*!»). Под *Киммерией* в данном случае следует понимать Керченский пролив, самое узкое место которого (возле Таманского полуострова) в древности называлось «*Киммерийской переправой*» [16, с. 239].

О конечном пункте маршрута плавания в тексте Илли не указывается. Однако, следуя сообщению – «*Далеко по свету совершаем плавания мы*!», и «*Киммерия пред нами*», надо думать, что участники похода следовали из Азовского моря (через Керченский пролив) в направлении Черного моря. Во всяком случае плыть «*далеко по свету*», когда впереди *Киммерия*, возможно только из Азовского моря в направлении через Керченский пролив. Также не трудно

заметить, что во всей браваде из приведенного отрывка Илли, красной нитью проводится мысль о сложности прохождения *Кхиммаркъие* (Керченского пролива), как преодоление некоего героического испытания.

В этой связи интерес представляет описание Керченского пролива в «Прикованном Прометее» у древнегреческого драматурга Эсхила (525 до н.э. – 456 до н.э.), в котором он дает ему следующую характеристику: «*…амазонки очень охотно укажут тебе дорогу. За ними ты достигнешь у самых узких врат озера до Киммерийского перешейка; смело миновав его, переплыви Мэотийский пролив – и навеки сохранится у смертных славное сказание о твоей переправе…*» [10, 1947, №1, с. 303].

Перевод этого отрывка А.И. Пиотровским немного отличается от предыдущего:

Придешь ты после к Истму Киммерийскому,
К воротам тесным моря.
Там, отважившись,
Должна ты Меотиды переплыть пролив.
И память в людях славная останется
Об этой переправе … [48, с. 256].

Иными словами, по данным античных авторов, преодоление Керченского пролива заслуживало того, чтобы люди об этом слагали «*славное сказание*». Следует отметить также, что характер климатических условий данного района соответствует приведенным выше описаниям. Известно, что течение в Керченском проливе и в Азовском море зависят от ветра. А восточные и северо-восточные ветра, господствующие в этом районе в холодное время года, и часто усиливающиеся до штормовых, вызывают сильные волнения, и изменчивость течений в проливе.

Специалистами установлено, что в античное время уровень Черного моря был ниже современного, как минимум на 5 метров [2, с. 5]. И даже вплоть до XIII–XV вв. уровень Черного моря был ниже современного на 2–3 метра [2. с. 24–25]. Соответственно, размеры Керченского пролива на тот период отличались от современных. Ныне, максимальная глубина при в ходе в пролив из Азовского моря достигает 10,5 метров, а при выходе из него – 18 метров. На большей же части акватории пролива, за исключением фарватера, глубины не превышают 5,5 метров. Это означает, что из-за понижения уровня воды глубина пролива в античное время была значительно меньше, чем сегодня, а ширина уже. Соответственно и площадь всей акватории пролива была значительно меньше.

Таким образом, климатические условия и сложный рельеф дна (узость прохода и малая глубина) Керченского пролива представлявшие в древности опасность кораблям в его преодолении, отражены не только в сведениях античных авторов, но также высвечивается в содержании чеченского Илли, где преодоление пролива представлено как совершение некоего доблестного поступка.

Общеизвестно, что изучение топонимики помогает прояснить вопрос о проживании на той или иной территории народа определённой языковой принадлежности. Географические названия являются несомненным доводом истории распространения языка, а также ценным источником в лингвистике и этнографии. Как отмечает В.А. Никонов: «*Подчас географические названия – единственное эхо умолкшего языка; исчезли народы, забыт язык, в прахе мощные сооружения, а хрупкое слово названия оказалось прочней гранита*» [31, с. 9].

В свете сказанного особую ценность для данной темы представляет древнее название Керченского пролива – «*Боспор Киммерийский*», данное ему древними греками, которые назвали его так по имени *киммерийцев* [42, с. 469, (XI.II.5)] – древнего народа, когда-то населявшего Крымский полуостров. Большинство исследователей сходятся в том, что название *киммерийцы* в качестве собирательного названия распространялось на неоднородное население обширных территорий от Волги до Дуная. Вместе с тем, существуют различные точки зрения по поводу этимологии этого названия: от финикийского **kamar** («*темные*»), греческого **χειμέριοι** («*зимние*»). Его сближают и с грузинским **gmigi** («*герой, богатырь*»), а также были попытки перевести с иранского и хеттского языков [26, с. 10–12]. Однако аргументированность указанных вариантов этимологии этого имени, на наш взгляд, вряд ли можно назвать убедительной.

Обращает на себя внимание и древняя топонимика Керченского прохода и прилегающих территорий. **Киммерикон** – название древнегреческого города-колонии, находившегося на крайнем северном выступе Таманского полуострова. А на южном побережье Керченского полуострова на горе Опук, на берегу моря, в 50-ти км к югу от Керчи существовал также и другой город – **Киммерик** [14, с. 123], «*названный так от варваров-киммерийцев*» [10, 1948, №4, с. 234]. Как можно заметить, названия обоих городов состоят из одной и той же основы – **Киммер** (> Киммерия).

Ответ на вопрос о происхождении названия Керченского пролива, на наш взгляд, убедительно проясняет вариант чеченской этимологии этого названия: ср. чеч. **Кхиммаркъие** (Киммерия) – образованного на основе значения ***кхимар** – «*горловина*» [8, с. 378] (ср. *киммер* = **кхимар*). Еще в 1994 году чеченский лингвист А.Д. Вагапов первым обратил на это внимание: «*Древнейшее название Синдики – Киммер (Киммир, Гамир, Гимирра) может быть объяснено через чеченское кхимар*кхамир – «горловина», «пасть», «воронка», инг. къамарг, кист. къамирг – «горло, глотка», что подтверждается параллельными названиями той же местности: 1. Керчь от къркъ «горло» (Ф II 226); 2. Пантикап от греч. понт «море» и тюрк. кап «ворота», то есть «морские ворота»... Отсюда кхиммирийцы – «жители киммерийского пролива или иначе Киммерийского Боспора*» [7, с.1]. В русской летописи, название города Кечрь упоминается в конце VIII века в форме – *Кръчъ* [21, с. 280–281], значение кото-

рого, по мнению С. Сосновского означает: «*…«горло». Смысл слова – «селение при горловине», т.е. «излучина моря*» [24, с. 372].

Один из вариантов иранской этимологии (пусть даже и спорной) названия греческой колонии Пантикапей: «*панта* «*путь*», *ап* «*вода*» *с общим значением* «*горлышко сосуда*», *т.е.* «*пролив*» [14, с. 122] говорит о том, что он является калькой от его древнего названия. Этимология названия **Керчь** (от русского **кърък** – «*горло*» [45, с. 226], тюркское название лимана на юго-западе Таманского полуострова ***Бугаз*** – «*горло*» (в топонимии «*проход*») [28, с. 86], типологически надежно обставляют чеченскую этимологию **Киммер**, в значении «*горловина-проход*». Тем более, что данный пролив по сути (рельефно) буквально представляет из себя проход-горловину между морями. Очевидно, что чеченская топонимика в этом регионе могла образоваться только при обитании там носителей чеченского языка.

Данные мифологии также связывают это название с чеченским языком. Как известно, по представлениям древних греков, происхождение названия *Боспор* связано с возлюбленной Зевса ***Ио***, которая вследствие гнева Геры (супруги Зевса) была превращена в корову «*и гонимая оводом, обошедши многие другие места, прибыла и туда, где Прометей был прикован*» [10, 1947, №1, с. 306]. ***Ио*** спустилась в воды пролива, который в честь нее и был назван «Коровьим бродом»: «*Будет имя ей «Коровий брод» – Босфор*» [48, с. 256]. Древнегреческий автор Эпифаний (ок. 403–314 до н.э.), по этому поводу приводит греческую легенду: «*В те времена известен был у эллинов Инах, у которого была дочь Ио, называемая также Аттидой, по имени которой называется и нынешняя Аттика. От нее же получил название и Боспор, с которым одно имя носит город на Эвксинском Понте, называемый Боспором...*» [10, 1948, №3, с. 245].

В свете предполагаемой связи названия ***киммер*** с чеченским ***кхимар*** («*горловина*»), нам представляется, что происхождение этой легенды также может иметь отношение к чеченской ономастике. Из фразы Эпифания – «*В те времена известен был у эллинов Инах*» следует, что **Инах** был негреческого происхождения, то есть был только лишь «*известен у эллинов*». В противном случае Эпифаний, как и большинство греческих авторов (в традиции которых даже лишь по созвучию названия давать греческое происхождение всему «варварскому»), не преминул бы указать на обратное. Нам представляется, что в имени мифологического персонажа **Инаха** явно выделяется чеченское значение ***нах***» («*люди*»). Данное предположение подкрепляет дочь **Инаха** – **Ио**, название которой соответствует чеченскому значению ***йо1*** - «*дочь*».

Содержание легенды наталкивает на мысль, что уже в V–IV вв. до н.э. древние эллины (по крайней мере сам Эпифаний) не имели объяснения о значении слова **Ио** на греческом языке. В противном случае составители легенды могли бы просто обойтись использованием греческого значения **κόρη** (kori) «*дочь*» [19, т-1, с. 970]. Но в легенде **Ио** называется дочерью **Инаха**, у которой

есть еще и имя **Аттида**. Сказанное позволяет думать, что эта легенда возникла на почве какого-то древнего чеченского мифологического сюжета, имена персонажей из которого **Инах** и его дочь **Ио** в искаженной форме перекочевали в греческую легенду.

Основания для такого предположения имеются. Греческая мифология имеет тесные связи с Кавказом (Бореем): отец Зевса бегством спасается на Кавказе, где его Зевс и настигает и низвергает в Тартар [10, 1948, №1, с. 224]. Более того, сама греческая теогония заимствована древними эллинами из мифологии (родственных чеченцам) хурритов (Гютербок Г.Г. «Хетская мифология», в сб. Мифологии древнего мира. М., 1977. с. 180–181; Лукач Ё. «Пути богов». М., 1984. с. 136; Маккуин Дж. Г. «Хетты и их современники в Малой Азии». М., 1983. с. 121; Заблоцка Ю. «История Ближнего Востока в древности». М., 1989. с. 258). Таким образом, вероятность происхождения приведенной выше греческой легенды на базе древнечеченских мифологическим элементов, имеет вполне закономерное основание, подобно тому как древние эллины заимствовали культ Ареса с Кавказа (Булатбиев И.М. «К вопросу о происхождении культа меча у скифов» // Новый Гермес. СПб., 2016. вып.-8. С. 61-86; Шауб И.Ю. «Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье VII–IV вв. до н.э.». СПб., 2007. С. 136–137; его же, «Буйный Арес номадов» (Воинские культы скифов) // Новый часовой. 2000, №10; его же, Эллинские традиции и варварские влияния в религиозной жизни греческих колоний Северного причерноморья (VI–IV вв. до н.э.). Saarbrücken. 2011. С. 117–118; Couissin P. - Le dieu-épée de Iasili-Kaïa et le culte de l’épée dans l’antiquité, dans Revue archéologique, t. XXVII, 1928.).

Еще в 80-х гг. прошлого столетия проводя сравнительный анализ топонимики Крыма, Причерноморья и Приазовья с этно-топонимами Чечено-Ингушетии Я.С. Вагапов пришел к выводу, что целый ряд этнонимов и топонимов указанного региона имеют чеченское происхождение, соответствуя топонимическому «закону ряда» [30, с. 33–34]. Не углубляясь в тему вайнахско-сарматской общности приведем его трактовку некоторых названий:

Алушта – город в Крыму, расположен в приморской долине реки Улу-Узень, от чеч. *ал*(*у*) – «*река*» (с топоформантом /*шта*), в значении - «*речное место*» (ср. с *Аршта*, *Ангушта*) [9, с. 49–50].

Ялта – город на южном берегу Черного моря в Крыму. « *Название Ялта имеет точное соответствие в названии местности в горах Чечено-Ингушетии – Ялта*, *Ялти m1e*»,- (*m1e* – топоформант, в значении «*на, к*»). «*Ялта – то же Алта, усложненное протетическим й – и означает «В низине», «На реке», или «К реке, к низине*» [9, с. 62–63].

Обращает на себя внимание и название одной из рек в Крыму – **Марта-су** [44, с. 50. цит. по Вагапову Я.С. «Вайнахи и сарматы»], ныне, река **Марта**, впадающая в реку **Кача** в ста километрах к северу от Ялты, у поселка Верхоречье. Форма ее названия – «*Марта-су* (*су – «вода»*) – *результат его освоения тюрками*» [9, с. 58]. В унисон заключению Вагапова Я.С. выступают и данные

топонимики в Чечне. На юго-западе Чечни несколько рек с названием Марта, семантика названия которых означает «*благодать*» [8, с. 451]. В двадцати двух километрах к югу от селения Мартан-чу (на юго-востоке ЧР), в один из истоков реки Марта впадает речка под названием *Г1ирми-ахк* – «*Крымская река*»: *Г1ирм* – чеченское название Крыма [8, с. 224], *ахк* – «*горная река*» [8, с. 96]. В той же местности находится и сопка с названием *Г1ирми-лам* – «*Крым-гора*». Можно заметить, приведенные названия отчетливо соответствуют «закону ряда» [30, с. 33–34], по правилам которого: «*Сравнительность – не одна из возможных черт названья, а его доминанта*» [30. с. 36].

Судак – город на берегу черного моря в Крыму. Судакская крепость расположена на горном хребте. Я.С. Вагапов, сближает его с чеч. *шудакъ* – «*горный хребет*», *шу* – «*гора* (*продолговатая*)», *дакъ* – «*хребет*» [9, с. 60].

Феодосия – город на юго-восточном побережье Крыма, на побережье Черного моря. По сведениям анонимного «Перипла Понта Эвксинского» (V в.) известно, что город Феодосия на местном «*аланско-тавридском*» языке назывался Ардавда, что в переводе на греческий означало επταθεος – «*семибожный*» [10, 1948, №4, с. 235] Член российской императорской академии наук, немецкий исследователь второй половины XVIII в. Паллас П.С. по этому поводу, пишет: «*Город Феодосия в Крыму называется по алано-тавридски Ардауда, что на языке алан означает «семь богов». Это имя с этим же названием до сих пор употребляется в языке нынешних кистов* (кистинцы – один из чеченских тейпов. прим. авт.), *у которых Уар означает 7, а Дада – отец или бог; ... Я не обнаружил ни в одном из языков народов Кавказа, чтобы слово 7 звучало аналогично Ар или Уар*» (Паллас П.С. «Заметки о путешествии в южные наместничества Российского государства в 1793-94 гг». цит. по Аталикову [3, с. 194]).

Сравнивая свидетельство Палласа известиями других древних авторов, Ян Потоцкий склонялся к выводу, что предки чеченцев «*в I–VI вв. н. э. переселились на Кавказ из Крыма*» [цитата по Аталикову [3, с. 100]).

В южной части Таманского полуострова находится лиман *Цукор* (*Цукур*) [11, с. 71] – западная часть лимана Кизилташ, «*Кизилташ — тюркское название. Кизи (кызыл): «красный», «красивый», таш «камень», «красный камень» или «красные камни». Название связано с имеющимися здесь массивами розовато-серых известняков – ракушечников*». [14, с. 123–123]. Тюркское наименование этого лимана – явление позднее, однако оно интересно тем, что позволяет толковать его с чеченского языка: ср. **ц1ие кхер**, где ***ц1ие*** – «*красный*», **кхер** – «*камень*» (?).

Помимо всего прочего, о проживании в древности предков чеченцев в Крыму также свидетельствует лексический материал чеченского языка. Отмечая этническое множество обитателей прибрежного Крыма в XIII в. путешественник Гильом Рубрук писал: «… *между Керсонией и Солдаией* (Херсон и Судак, прим. авт.) *существуют сорок замков; почти каждый из них имел*

особый язык; *среди них было много готов, язык которых немецкий*» [36, с. 90]. Наличие в Крыму готского населения отмечается и до середины XVI века [35, с. 87]. В данном случае, для нас представляет интерес свидетельство о готском населении на крымском побережье, в виду наличия готских лексических заимствований в чеченском языке:

чеч. **кирхьа** «*занавеска в углу комнаты*» – заимствовано от готского **kirhe** «*церковь*» [8, с. 320];

чеч. **х1уоллам** «*шест на могиле*» – «*заимствовано в готский период из германских языков, от англосакс.* ***holm*** *«высота, холм*» [8, с. 650];

чеч. **х1уонс** «*добыча, трофей*» – заимствовано от готского «**hunths** – «*добыча, трофей*» [8, с. 650];

чеч. **х1уорд** «*море*» – восходит к германской основе **fjord** [8, с. 651].

Как справедливо заметил А.Д. Вагапов, германские заимствования в чеченском могли появиться только при длительных контактах с германоязычными племенами [6]. То есть, перечисленные примеры лексических значений могли быть заимствованы только через готов, которые фиксируются в Крыму как минимум до середины XVI в. Помимо готских заимствований в чеченском языке имеются также и чеченско-готские параллели:

крым.-гот. **bar** «*ребенок*» - чеч. **ber** «*ребенок*» [8, с. 127];

гот. **bagms** «*балка, брус, дерево*» – чеч. **bōgham** «*бревно, столб*» от < ***baghum** [8 с. 142];

гот. **gaw** «*округ*» – чеч. **guo** «*круг*» [8, с. 207];

гот. **ge-tiedan** «*объяснять*» – чеч. **tiedan**, **tidan** «*толковать, объяснять*» [8, с.562;]

гот. **hus** «*дом*» от герм. ***husam** «*жилище, покров*» - чеч. **husam** «*жилище, дом*» [8, с. 652];

гот. **hausjan** [***xozjan***] «*слышать*» – чеч. **xaza** «слышать», **d'a-xazjan** «*заставить услышать, довести до слуха*» [8, с. 604];

гот. **magan** «*мочь*» - чеч. **magan** «*мочь*» [8, с. 442];

гот. **tewjan** «*приводить в порядок*», **taujan** «*делать*» - чеч. **tājan, tawjan > tuojan** «*приводить в порядок, исправлять, чинить*» [8, с. 573];

гот. **wagjan** «*трясти*» – др.-чеч. **v-iegan** «*дрожать, трястись*», **v-ieguon** «*вздрогнуть, встряхнуть, трясти*» (**v** – классный показатель) [там же с.181].;

гот. **wigan** «*вести*» – чеч. **vigan** «*вести*» [8, с. 180];

гот. **wisan** «*быть, оставаться*» – чеч. **visan** «*остаться; оставаться жить*» [8, с. 185];

Изложенные материалы указывают направление миграционного пути продвижения чеченцев с запада на восток, которое подтверждается и данными топонимии. Сопоставляя данные топонимии с исследованиями К.З. Чокаева [47, с. 63], В.П. Кобычев отмечает тот факт, что: «… н*а территории почти всей горной полосы Кавказа, в пределах Северной и Южной Осетии и ряда северо-восточных районов горной Грузии, мы обнаруживаем множество то-*

понимических названий, тождественных географической номенклатуре современной Чечено-Ингушетии и объясняемых на материале нахских языков» [22, с. 23].

Материалы языка также свидетельствуют в пользу того, что предки чеченцев раньше обитали западнее от мест нынешнего проживания осетин-дигорцев. Такой вывод следует из исследований В.И. Абаева, по заключению которого: «*ряд лексических схождений ведет от чеченского прямо к осетинскому, минуя ингушский. Мало того, некоторые из этих схождений связывают чеченский с западным, дигорским, диалектом осетинского языка, минуя иронский*» [1, с. 89].

Таким образом, комплексное рассмотрение изложенного материала, по нашему мнению, дает основание констатировать, что миграция чеченских племен с запада Кавказа на восток в древности проистекала в течение продолжительного времени. В пользу сказанного выступают приведенные материалы чеченских этногенетических преданий и фольклора. Означенный тезис также прослеживается по материалам чеченского языка и этнонимии, а также топонимии Северного Кавказа, Крыма и Приазовья, имея при этом подтверждение в письменных источниках древности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абаев В.И.* Осетино-вайнахские лексические параллели // Известия ЧИНИИИЯЛ. Т. 1. Вып. 2. Грозный, 1959.
2. *Агбунов М.В.* Античная география Северного Причерноморья. М., 1992.
3. *Аталиков В.М.* Страницы истории. Нальчик, 1987. – 204 с.
4. *Афанасьев Г.Е., Гатуев Д.С.* Генетические исследования алан II–IX вв. Материалы Международной научной конференции. Грозный, 2016. С. 181–183.
5. *Бакаев Х.* Забытая война забытого народа // газета «За кадры». 01.11.1987.
6. *Вагапов А.Д.* К происхождению гидронимов Причерноморья с корнем «Дон» // Труды КНИИ РАН. №3. С. 379–384.
7. *Вагапов А.Д.* Славяно-нахские лексические параллели. Грозный, 1994.
8. *Вагапов А.Д.* Этимологический словарь чеченского языка. Тбилиси, 2011. – 733 с.
9. *Вагапов Я.С.* Вайнахи и сарматы. Грозный, 1990. – 125 с.
10. Вестник древней истории. № 3. 1960.
11. *Валиев В.А., Баклыков Л.И.* Анапа в названиях и именах. Краснодар, 2009. – 144 с.
12. *Волкова Н.Г.* Динамика численности вейнахских народов до XX века // Археолого-этнографический сборник / Чеч.-Инг. НИИ ист. яз. и лит. Т. 2. Грозный, 1968. С. 112–127.
13. *Волкова Н.Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973. – 208 с.
14. *Ворошилов В.И.* Топонимы российского Черноморья. Майкоп, 2007. – 264 с.
15. *Гаглоев Ю.С.* Сведения «Армянской географии» VII в. Об аланах // Известия СОНИИ 1966г. Т. 25. С. 184–194.
16. *Геродот.* История. Пер. Г.А. Стратановского. М., 2006. – 700 с.
17. *Гумба Г.Д.* Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» («Армянская география» VII века»)». Канд. диссерт. Ереван, 1988. – 166 с.

18. Ведомость о численности народонаселения Кавказа и степени их покорности царскому правительству. Июнь 1833 г. // Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20–50 гг. XIX века. Махачкала, 1959. – 785 с.
19. *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. М., 1958. – 1043 с.
20. *Еремян С.Т.* VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Т. 8. М., 1964. С. 400–409.
21. История городов и сел УССР. Крымская область. Киев, 1974. – 624 с.
22. *Кобычев В.П.* Историческая интерпретация этногенетических преданий ингушей // Вопросы Историко-культурных связей на Северном Кавказе. Орджоникидзе. 1985. С. 20-33.
23. *Крупнов Е.И.* Средневековая Ингушетия. 2-е изд. Магас, 2008. – 256 с.
24. Крымские каникулы. сб. статей. Симферополь, 1981. – 384 с.
25. *Латышев В.В.* Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Вып. 1. СПб., 1890.
26. *Махортых С.В.* Киммерийцы на Северном Кавказе. Киев, 1994. – 95 с.
27. *Мудрак О.А.* Основной корпус восточноевропейской руники // Хазарский альманах. Т. 15. М., 2017. С. 296–416.
28. *Мурзаев Э.М.* Словарь народных географических терминов. М., 1984. – 653 с.
29. Народы Кавказа. Т. 1. М., 1960. – 611 с.
30. *Никонов В.А.* Введение в топонимику. 2-е изд. М., 2011. – 184 с.
31. *Никонов В.А.* Вопросы топонимики Востока // Топонимика Востока. М., 1962. – 211 с.
32. Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. Т. 1. Грозный, 1967. – 315 с.
33. *Патканов К.П.* Армянская география VII в. по Р.Х. (приписываемая Моисею Хоренскому). СПб., 1877.
34. *Патканов К.П.* Из нового списка Географии, приписываемой Моисею Хоренскому // Журнал «Министерства Народного Просвещения». Ч. 226. 1883.
35. *Пиоро И.С.* Крымская Готия. Киев, 1990. - 200 с.
36. Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М., 1957. - 272 с.
37. Пхьармат («Прометей»). Грозный, 1991.
38. *Семенова Н.* Туземцы северо-восточного Кавказа. СПб., 1895. - 487 с.
39. Сборник статистических сведений о Кавказе. Т. 1. Тифлис, 1869. - 173 с.
40. Сказки и сказания чеченцев и ингушей. Сост. Дахкильгов И.А., Мальсагов А.О. Грозный, 1986. – 528 с.
41. Статистические данные по населению Дагестана –*https://ru.m.wikipedia.org/wiki/Население_Дагестана*.
42. Страбон. География. Пер. Стратановского. М., 1964. – 957 с.
43. Сулейманов А.С. Топонимия Чечено-Ингушетии. Т. 2. Грозный, 1978. – 289 с.
44. Указатель к карте Южного Крыма, принадлежащей к Крымскому сборнику Петра Кеппена. СПб., 1836. – 70 с.
45. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка в 4-х томах. Т. 2.
46. Чеченский фольклор (на чеч. яз.) Т. 7. Грозный, 2015. – 479 с.
47. Чокаев К.З. Суфиксальные образования топонимических названий в вайнахских языках // Труды Чечено-Ингушского НИИИЯЛ. Т. 9. 1964.
48. Эсхил. Трагедии в переводе Вячеслава Иванова. М., 1989. – 256 с.
49. Soukry A. Geographie de Corene d'aprés Ptolémée. Venise, 1881.

Вагапов А.Д.
г. Грозный

К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЭТНОНИМОВ КАВКАЗА

Vagapov A.D.
Grozny

TO THE QUESTION OF THE ORIGIN OF THE ETHNONISMS OF THE CAUCASUS

Аннотация. *В статье рассматриваются некоторые кавказские этнонимы, встречающиеся в исторической литературе. Автор склоняется к мысли, что древние названия народов не являются самоназваниями и именно с этим напрямую связано их исчезновение.*

Ключевые слова: *кавказские этнонимы, эпонимы, самоназвание, иноназвание, нохчи, нахчаматьяне, нахаматьяне.*

Abstract. *The article examines some Caucasian ethnonyms found in historical literature. The author is inclined to the idea that the ancient names of peoples are not self-names, and this is directly related to their disappearance.*

Key words*: caucasian ethnonyms, eponyms, self-names, foreign names, nokhchas, nakhchamatyane, nahamatyane.*

В «Картлис цховреба» Леонтия Мровели все кавказцы называются *таргамосианами* по имени их первопредка *Таргамоса*. Учитывая, что имена праотцов народов, как правило, бывают мифическими, кроме праотца человечества Адама (ІалайІхи салам), а также памятуя, что в древности Кавказ часто назывался ‘проходом’, ‘переходом’, ‘перевалом’, ‘перешейком’ мы решили сопоставить это имя с основой **таргам*, представленной в аккад. targumanu, арам. turgemana ‘переводчик’, самаритян. *таргаман* ‘перевод’, араб. *таржам* ‘перевод’ (< **таргам*). Значение *перевод* естественным образом связано с значением *переход*, ср. однокоренные чеч. *гечо* ‘брод, переход’ и *гечдан* ‘прощать’, *гочдан* ‘переводить’, поэтому далее привлекаем к сравнению инг. *ТІаргим* ‘селение Таргим в горной Ингушетии’. Первоначальным значением этого топонима, на наш взгляд, было ‘переход, перевал, место дозора, наблюдательный пункт’. К фонетике второго слога ср. араб. *мутаржим* ‘переводчик’, узб. *таржим* ‘перевод’, где мы имеем то же *-им*, что и в *Таргим*. Таким образом, если верно наше предположение, эпический *Торгом // Торгамос* (*-ос* греч. окончание) является не чем иным, как персонифицированным образом *Кавказа* (Кавказского перевала, Кавказского перехода). Значение переход, на наш взгляд, распознается также в древнем название Грузии – *Иберия*, ср. семит.

/араб./ربع[Iабара-] ‘переходить, переправляться’. Происхождение *Иберии // Иверии* от иран. vrk-‘волк’[7, с. 365] или от арм. верц‘верх, верхние, живущие на севере (от армян)’у нас вызывает сомнение по фонетическим и словообразовательным причинам. Не в пользу этой точки зрения говорит и тот факт, что на самом Западе Европы существует еще и *Пиренейская Иберия*, которая уж точно не связана ни с волками, ни с армянскими словами, но также как и Иберия Кавказская представляетсобой горный перевал. А родство кавказских иберов с испанскими стоит под большим вопросом: чего только стоит последняя попытка К.С. Кадыраджиева доказать родство баскского языка с тюркскими.

Во избежание однобоких выводов относительно происхождения корня **тарг-* в эпониме *Таргам* // *Таргом*, отметим, что он представлен не только в семитских языках, но и в чеч. *тиергам* ‘надзор, наблюдение’, *тиергуо* ‘наблюдение, контроль’ от гл. *тиергалдан* ‘наблюдать, контролировать’; и.-е. ***sterg-** ‘охранять, беречь’, ***stergos** ‘охрана, защита’ (праслав. *stergti, *stergo, рус. *стерегу*, др.-лит. sergmi ‘стерегу’, лит. sergiuid., sargumas ‘бдительность’, лат. servare< *sergare ‘наблюдать, быть внимательным; следить, сторожить, охранять’); тюрк. terge- ‘контролировать, обращать внимание, наблюдать’; фин. tarkata // tarkaaminen ‘смотреть, напрягать зрение’, tarkka ‘точный, пунктуальный, внимательный’, tarkkailu ‘наблюдение’[5, с.564-565]. Не имеющие иранских соответствийосет. дигор. tergadi ‘наблюдение’, tergadikænun ‘наблюдать, следить, держать в поле зрения’ В. Абаев [1, с. 289] сравнивает с инг. *тиеркалде* ‘наблюдать’, чеч. *тиергал-дан* ‘наблюдать, контролировать’, букв.‘наблюдение делать’.

Теперь о **нахаматеанах.** Как известно, у многих исследователей имелись большие сомнения относительно существования этнонима *нахчаматеан* ввиду его локализации в устье Дона. Добавим к этому, что он больше нигде не встречается, нет его и в географии Птолемея, откуда автор «Армянской географии» черпал свою информацию. На этом фоне появление формы *нахаматеанк* вызывает у нас еще большие сомнения. Первый вопрос, который у нас возникает, это – почему эти *нахаматеане* никем до сих пор не были обнаружены, в то время как *нахчаматеане*, вроде бы, известны уже более столетия? Второй вопрос, как вообще мог появиться этот этноним в Армянской географии, если слово *нах*, в отличие от *нахчи* ‘чеченец’, не несет в себе никакой этнической нагрузки, и обозначает просто людей, а не народ в этническом смысле? Современные понятия *нахи, нахские языки, вайнахи* это искусственные образования русскоязычных филологов, не имеющие в чеченском и ингушском языках хождения. В русском языке *вайнахи* – это форма мн. ч. от *вайнах* ‘один из нахов’, в чеченском же языке *вайнах,* точнее *вайн нах* как два слова – это форма собирательного мн. числа в значении ‘наши люди’. По-чеченски нельзя сказать *хьо вайн нах вуй*? «ты вайнах?», нужно сказать *хьовайн нехан вуй*? «ты из наших людей?». А. Тимаев, автор учебника «Современный чеченский язык»,термин нахские языки перевел как *нахски меттанаш*, т.е. по сути дела в этом сло-

восочетании русское прилагательное *нахские* он оставил без изменения. Это сделано не от хорошей жизни, дело в том, что если попытаться перевести *нахские языки* на чеченский язык с соблюдением норм чеченского языка, то мы получим *нехан меттанаш*. А это, к сожалению готовых видеть в слове *нах* этнический компонент, означает не «нахские языки», а «чужие языки»! Именно поэтому этноним *нахчи*, современное *нохчи*, не может быть образован от *нах* ‘народ’ + *-чи* ‘человек’ в значении ‘один из нахов, наховский человек’, как это хотят видеть некоторые авторы. Более того агентивные суф. *-чи, -ло, -о, -хо* по словообразовательным законам чеченского языка присоединяются к основе род. п., а не именительного. А в таком случае мы опять получаем вместо *нахчи* ‘чеченец’ несуразность типа *неха-чи* ‘чужой человек’, если понимать под *чи* значение ‘человек’. По этим же причинам этнонимы *нахамат* // *нахчамат* представляются искусственными, и не имеющими почвы в нахских языках. На основании сказанного вслед за авторами «Очерков истории Чечено-Ингушской АССР» мы приходим к мысли, что локализация *нахчаматеан* у устья Дона действительно может быть следствием вольной трактовки армянским географом сведений Птолемея о *яксаматах*. «Птолемей знал близ устья *Танаиса* сарматский народ *яксаматов*, – утверждают они, – греческое написание которого напомнило армянскому автору название хорошо известного ему горского народа *нахчаматеан*». На наш взгляд, заменяя *яксамат* на *нахчамат* – армянский автор, скорее всего, имел ввиду своих нахичеванских *нахчи*, а не далеких и неизвестных ему чеченских *нахчи*. Закавказский *Нахчуван* греческим авторам был известен как *Наксуана*, откуда мы видим, что звукосочетание *хч* в греческом передавалось как *кс*, может быть в какой-то степени и это побудило армянского автора заменить *яксамат* на *нахчамат*. По поводу фрагмента «хорошо известного ему горского народа *нахчаматеан*» хотелось бы отметить, что даже в наш век интернета, телевидения и прочих средств массовой информации в Армении, да и в других местах, вряд ли кто знает о народе *нохчи*.

Н.Г. Волкова [6] также не исключает «возможность более поздних, чем VII в., отдельных вставок в «Географии», поскольку в грузинских источниках термин *нахча* упоминается впервые не ранее XIV в.

Нам представляется также, что греч. *яксаматос* – это искаженное **язамат** «народ близ Танаиса», восходящее к араб. *Iазамат*- ‘величие, величавость; гордость’ и напоминающее по своей семантике указанные тут же этнонимы *царские скифы*,*кабиры*, *кувар*, за которыми мы видим арабские слова *кабир* ‘великий’, *кубаратун* ‘великие люди’, *кубар* ‘очень большой, огромный’, *кибру* ‘гордость, высокомерие, величие’. Под этими названиями, скорее всего, скрываются предки кабардинцев.

Как известно, недалеко от этих мест на побережье Азовского моря локализуются и *адыги (адыгейцы)* под именем *мейоты, майоты*. Кабардинцы называют адыгейцев *адыгэ* и *кIахэ*, последнее означает «низовые (жители)».

Это дает нам направление поиска внутренней формы этнонима *адыгэ* ‘адыги’. Вероятно, он происходит от др.-тюрк. adaq ‘низовье; подножье; нога’, тувин. *адак* ‘нижняя часть; низовье’, бур., монг. *адаг* ‘низовье реки, устье’, откуда также осет. *адаг* ‘балка, овраг’, чеч. *атагIи* // *атагIа* ‘долина реки, пойма’,будух. *атаг* ‘пола, подол; склон’. В таком случае можно считать, что и второе название адыгейцев *адыгэ* означает то же самое, что и первое, а именно‘житель(и) понизовий, житель(и) Приазовья’.

Этимология *адыгъэ* от *тыхъэ<тхьа* ‘бог’, приводимая Г. Гумба, так же неверна, как и этимология слова *малх* // *матх* от *ма* ‘солнце’ + *лх* // *тх* ‘божество’, откуда де *Малх* ‘бог солнца’ [7, с. 62]. Никакого божества солнца по имени Ма или Малх у нахов не было. Все эти мысли о тотемах, божествах и прочих матриархатах сильно отдают от «Краткого курса истории КПСС». Шедевром этимологии такого подхода является, например, этимология чеч. *пхьагал*‘заяц’, которое, оказывается, образовано сложением *пхьа*‘бог’ и *гал*‘бог’ [16, с. 38]. Так сказать, по одному божеству на каждое ухо.

Жики // зихи // зехи. «Древнее племенное название *зихи* еще недавно употреблялось грузинами в форме *джики* для обозначения племен Малой Абхазии» [Федоров: 98]. Образовано от основы *жик, чик, сик* в значении «граница, предел, край», представленной в тюркских (казах.*жиек* ‘берег реки, озера’, каракалп., кирг. *жик* ‘шов, граница’, тувин. *чик* ‘впадина, ложбина, низина’, башк. *сик*; ногайск., шор., хакас., татар.*чик* «граница, межа, край», балк. *чек* «граница») и кавказских языках: чеч. *чиекх* «через, сквозь», *чиеккхие*, *чаккхие* «конец, предел, окончание», абазин. *дзакIьа* «край, ребро предмета», осет. *закъе* // *зачъе* «борода, подбородок»,афган. пушту *зэха*, дари *заха*, *зах* ‘бородавка’. Отсюда видно, что данный этноним, скорее всего, использовался как собирательный по отношению ко всем приморским жителям Западного Кавказа, будь то абхазо-абазины или адыги.

Ахеи прибрежные племена Северо-Западного Кавказа в древности (греч. Axaioi). По Н. Волковой [6, с. 34], от абх. *а-* и *хы //хэ* море: «Не усматривается ли в слове *ахеи* уже знакомое адыгское название моря *хы* с добавлением абхазско-абазинского аффикса *-а-* и греческого окончания *-ой*? Локализация античными авторами ахеев на берегу Черного моря в известной мере может служить подтверждением этой мысли». К этому можно добавить, как это и делают некоторые авторы не только чеч. *хи* ‘вода’, но и *йу х*‘низ полог, подол’, мн. *йаххаш*. Инициальный *й-* в этой основе является показателем грам. класса, чередующийся с *д-* и *б-*в форме *дух, бух* ‘низ, основа, основание’. Иногда нахские корни могут выступать как с классным показателем, так и без него, что видно в родственных рассматриваемым основам глаголах *йаха* ‘пойти, потечь’, *иэха* ‘идти, течь’. Однако наиболее интересным представляется то, что восстанавливаемая нахская основа *ах ‘низ, низовье’ представлено и на восточном побережье Кавказа в названии *Аух, Аухар* ‘Терско-Сулакская низменность, территория проживания ауховцев-аккинцев’. Чередование корневых гласных *а // у*

// ау характерная черта нахских языков, ср.чеч. *йукъ*[1]‘зола’, мн. *аукъарш, йукъ*[2] ‘середина’, но мн. *йаккъаш*. Из сказанного видно, что в западно-кавказском этнониме *ахеи* необязательно выделять приставку *а-*, потому что корень *ах- в значении ‘низ, низовье’ представлен в кавказских языках не только в открытых слогах как в каб. *хы* ‘море’, чеч. *хи*, удин. *Хе* ‘вода’, но и в закрытых: нах. *ах* ‘низ’, *иэх-*‘течь (вниз)’, авар. *их*‘река’.

Axeidanaioi Dan Dan = Danimark // Danimaxk.

По поводу этнонима **Макхал** Г. Гумба пишет: «На территории исторической Двалети до настоящего времени сохранены ряд древних святилищ, в названиях которых отчетливо выделяется имя общенахского божества Малх, трансформированное в осетинском языке в Макхал (Макал, Махал). К ним относятся, например, святилища Макхал(габыры), расположенные рядом с селениями Къобет, Масыгуат, Къоз, Котанто, Нанита и др.» [7, с. 78].

Этноним *макхал*, обозначающий у осетин ингушей, никак не связан с ни с никогда не существовавшим в нахских языках божеством *малх*, ни даже с якобы производным от последнего этнонимом *маьлхи*.

В. Абаев относит осет. mæqqæl ‘ингуши’ к зооморфным этнонимам и сближает его с инг. maqqæl ‘название хищной птицы’, чеч. maqqæl ‘коршун’, осет. mæqyl ‘кобчик’, ‘стрепет, коршун’, в подтверждение чего приводит ряд типологических параллелей, таких как: c’ezi ‘дидойцы Дагестана’ отс’ei ‘орел’, авар. c’unta ‘дидоец’ отс’un ‘орел’, старейший аул ингушского племени веппинцев называется Ärzij, что также значит ‘орел’, *черкес* от иран. čarkas ‘орел’ [1, с. 94]. Откуда видно, что между чеченскими *малх* и *маккхал* дистанция огромного размера.

Малхи. Данный этноним Г. Гумба связывает с историческими *махли*, подразумевая в последнем перестановку звуков *лх>хл*. Надо сказать, что такая метатеза с артикуляционной т.з. очень нехарактерна, скорее *хл* перейдет в *лх*, чем наоборот, ср. название *колхи*, которое ни в одной редакции не зафиксировано как **кохли*. Еще менее вероятна предполагаемая автором связь *малхи* «с сохранившимся до недавнего времени в среде адыгов названием вайнахов *мыщхыщ*». Производя последнее от *малх*[1] (правда, непонятно, почему не от *малхи*), концовку *–ыщ* в этом слове автор просто отбрасывает, оставшуюся часть *мыщх* выводит из *малх,* допуская переход нах. *а* в адыг. *ы*, а нах. *л* в адыг. *щ*. В доказательство, ссылаясь на А. Абдокова, приводит такие соответствия: «*день* – вайнахское *малх*, западно-кавказское (абхазо-адыгское) *мыщ*, *мыш*; *белый* – вайнахское *лха*, абхазо-адыгское *шкуа*, *щкуа; нога, след* – вайнахское *лар*, абхазо-адыгское *щар*».

Во-первых, мы не знаем в нахских языках основы *лха*ни в значении *белый*, ни в каком-либо ином значении. Во-вторых, мы очень сомневаемся в весьма странном соответствии нахского сонорного *л* – адыг. шипящему *щ*, чему противоречит, например, каб. *мыл* ‘лед’ ~чеч. *милла* нареч. ‘от холода’ в *милла вала* ‘умирать от холода’ [5, с. 467], адыг. *хьылъэ* ‘трудный’ ~чеч. *хала* ‘труд-

ный’, адыг. *балыджэ // балыдж* ‘редька, редис’, шапс. *бэлыгь*– чеч. *балг* ‘топинамбур, земляная груша’; каб. *блэ*‘рука от плеча до локтя’~чеч. *бел-ш* ‘плечо’ от *бал* ‘рука, плечо’; каб. *жалыдж* ‘кожаный мешок’ < *galyg ~чеч. *гали* ‘мешок’ от **галаг;* каб. *джыл*, *джылкIыл* ‘щекотка’< *gyl ~чеч. *гилг-аш*‘щекотки’; каб. *дэлэн* ‘пирог’ ~чеч. *дâлла* – то же; каб. *лъэмыж* ‘мост’ < *lemyg– чеч. *лами* ‘лестница’ < **ламаг*; каб. *шьалъ*-‘вместилище’, адыг. *шалъ* ‘ведро’ – чеч. *шēлиг* ‘кадка’. Откуда видно, что нах. *л* в большинстве случаев соответствует обычное адыг. *л*, а нах. *ш*~адыг. *ш*.

Явно противоречит сближению чеч. *маьлхи* с адыг.*мышхыщ* в значении *вайнах* и то, что последнееможет быть связано с кум. *мичигъиш*, дарг. *мичихичланти (халкь)*‘чеченцы’, откуда, вероятно, идут и *мичкизы* И. Гюльденштедта, Я. Потоцкого, Витсена и др.

Далее автор пишет, что среди значительного числа древних этнонимов и топонимов Передней Азии,сходных с нахскими, особый интерес вызывают названия с основой *малх*: *Малхиси* – местность в Мусасире рядом с озером Урмия; *Малхис*– поселение между Хубушкией и Мана; *Малхован* (современная Малкава), поселение вобласти Ван, *Малхоте* и *Малхия* (вариант – Молхиа). Однако часть этих названий, на наш взгляд, может быть связана с семитской основой *малк*/араб./, *малх, мелех* /евр./ в значении ‘владеть, владыка, царь; владение’, другая – с основой *м-л-хь*‘соль, соленый’, ср. араб. *милхь*‘соль’, *малихь*‘соленый’, откуда афган. *малга* ‘соль’, *мāлги́н*‘соленый’ и т.д. Если племенное название *маьлхи* связано с арабским названием соли и означает нечто вроде «соледобытчик, солеторговец», то в пользу этого можно привести следующий отрывок из книги В.И. Марковина «В ущельях Аргуна и Фортанги»: «За сел. Нижний Бамут в ущелье р. Джола высятся мрачные руины – остатки башен ГIандалоя и Белхароя – легендарных владетелей местных *соляных источников*» [11, с. 3]. Из записок П.С. Палласа мы узнаем, что «в земле ингушей есть мощный соляно́й источник; его вода, как говорят, столь насыщена солью, что два ведра воды из него дают ведро соли; этот источник небольшим ручейком впадает в Фортан» [3, с. 194].

Мовсес Хоренаци, рассказывая о событиях VI–III вв. до н.э., имевших место на северо-востоке Армении, упоминает племя *тухов* [7, с. 174]. По мнению Г. Гумба, этноним *тух* сохранился в названии области *Туш* (*Тус, Тауш, Тавуш*) современной провинции Тауш на северо-востоке Армении, недалеко от области Цоба (Цова, Цобапор). Эти *Тухи* Мовсеса Хоренаци сопоставляются с нахскими тушинами, и правомерность такого сопоставления подтверждается, помимо прочего, сохранившимися неподалеку от области Тауш топонимами – Цова (Цоба), представляющим собой составную часть этнонима *цова-туш*, и *Куст*, отождествляемым с хорошо известным нахским этнонимом куст (кистин) [7, с. 258]. В свете солевой идеи мы предпочли бы связать этих *тух* с нах. *тух*‘соль’, соответствующим тюрк. *тус*// *туз*‘соль’, поскольку на древнейшем этапе развития языков звук *х* нередко чередовался с *с*, ср. в част-

ности, чеч. *нах* и араб. *нас*‘народ, люди’. В таком случае ничто нам не мешает сопоставить основу *тус* с названием столицы Урарту **Туспа// Тоспа**, располагавшейся на берегу соленого озера Ван. Элемент *па* чеченские исследователи объясняют через нах. *пхьа*‘селение’. Однако не исключено, что данное *па* связано с апеллятивом*ра- // *ар- ‘вода’, представленным в арм. ар ‘берег, набережная’, иран.*ар‘вода’, перс.*аб*, санскр. ар ‘вода’[12, с.52], нах. **ап* ‘водосток, желоб’ (ср. *апари*), с перестановкой звуков адыг. **пе* ‘нос; устье’, финик. *пе* ‘рот’. С древнейших времен здесь занимались рыболовством, добычей *соли* и селитры. *Соленым* было и расположенное неподалеку озеро *Урмия*, которое Дэвид Рол в своей знаменитой книге «Генезис цивилизации» [9, с. 126] описывает следующим образом: «Береговая линия восточной части озера по большей части состоит из глинистых островков, покрытых толстым слоем *соли*. В водах у самого берега и далеко от него не было видно ни малейших признаков жизни. Эта картина напомнила мне другое *соленое* озеро... – знаменитое *Мертвое море*. Здесь передо мной тоже расстилалось «море смерти»... «В окрестностях Тебриза бьют многочисленные геотермические источники, впадающие в Аджи-Чай (Горькие воды). Именно они придают водам реки характерный *солоноватый* вкус. Отсюда река поворачивает к западу, в сторону озера Урмия, на пути к которому большая часть ее вод испаряется, так и не достигнув чаши озера. Испарение под знойным летним солнцем – единственное ее спасение от *соленых* вод озера» [9, с. 127]. Таким образом, название *Туспа* по нашей этимологии стоит в одном ряду с такими распространенными названиями как Salt-Lake-City, Salzburg, *Соликамск*, *Солигорск* и т.д. Любопытно, что и название озера **Ван**с учетом чередования звуков *в // б* можно попытаться объяснить через такие апеллятивы как *ванна, баня*, ср. бел. /уст./ *баня* ‘яма круглой формы, в которой добывали железо, соль’, укр. *баня* ‘минеральный источник, солеварня’, др.-рус. *баня* ‘источник, преимущественно теплый’, сербохорв. *баня*‘курорт’, болг. *баня*‘термальный источник’, диал. ‘шахта, рудник’[12, с. 62]. В этимологических словарях слав. *баня* обычно толкуется как общеслав. заимствование из ср.-лат. baneum<balneum ‘баня, купальня’ [15, с. 121–122], что не очень убедительно как фонетически, так и семантически: из значения купальня никак не может получиться значение шахта, рудник. А вот от семемы ‘минеральный источник, соленый источник’ рукой подать до значения ‘соляные ванны, целебные купальни, бани’. Не в пользу латинской этимологии говорят и рус.диал. формы *байна, байня*, приводимые Н. Шанским [с. 36]. Последние нам напоминают еще одно название Урарту – Биайна, Биайнили. Естественно, вопрос требует дальнейшего более тщательного изучения.

Теперь обратим свое внимание на другие топонимы рассматриваемого региона, такие как: *Наири, Нахири, Нихириана, Нахарина.* Большинство наховедов видят в них производных от чеч. *нах*‘люди, народ’, хотя в оригинальном написании этих топонимов никакого фрикативного *х*в них нет, а есть фарингальный едва заметный на русский слух звук[h]. Знающие люди давно отме-

тили, что слова *Наири, Нахири, Нихириана, Нахарина* содержат семитскую основу *нахIар* [nahar] ‘река’, ср. в частности у Л. Бабахяна со ссылкой на Меликишвили: «Само происхождение названия *Наири* не совсем ясно. Возможно, оно находится в связи с египетским и семитским обозначением (использовавшимся в середине II тыс. до н.э.) территории хурритского государства *Митани – Нахарина*, или родственно этому слову, при помощи которого семиты обозначали «страну рек», лежавшую к северо-востоку от среднего течения Евфрата». В отличие от Египта, Аравии, Палестины и Сирийской пустыни, страна Наири или Нахарина исключительно богата реками, более того, здесь же находятся истоки практически всех рек этого региона.

Следующий термин **гаргар**, который мы рассмотрим, применялся «для обозначения Албанского царства, заменяя при этом термин Албания» [7, с. 147]. Этот этноним ряд авторов пытается объяснить как ‘родственные (племена)’ через связь с инг. *гаргара*, чеч. *гиергара*, ц.-туш. *гаргле*^{н}. Но внутренняя форма‘близкий, родственный’ для этнонимов Кавказа не характерна. Другое дело значение ‘регулирующие проход, контролирующие перевал’, которое можно распознать в словах:чеч. *кIаркIар* ‘глотка; *перен*. трещотка; мельничный ползунок, регулирующий поступление зерна в жернова’, бац.*кIаркIраъо* ‘челюсть’, лезг. *кIаркIар* ‘валек’, осет. k’ærk’ærag ‘трещотка’, gærk’ærag ‘палка с кулачком (принадлежность мельницы)’, скорее всего идущие из чеч. языка, а также дарг. *кьаркьар*, *кьаркьари, кьакьар*, лак. *къакъари*‘горло’. При этом последние две формы *кьакьар* и*къакъари* могут объяснить и встречающееся в первоисточниках вариативное название *гаргаров– гегар*. Предлагаемая нами для *гаргар // гегар*внутренняя форма ‘горло, горловина’ объясняет, почему они локализуются древними авторами то в центральной части Кавказа, то в районе Дербента.

Неверные этимологии приводят к неверным выводам, а неверные выводы приводят к искажению истории. Приведем несколько примеров. В местных краеведческих публикациях можно встретить этноним *желты*, так, мол, вайнахи называли греков, которые де и являются истинными строителями башен в горах Кавказа, а не вайнахи. Другие же пытаются связать термин *джелт* с названием «аланского города Джулат» [Гольдштейн 202]. Ни то, ни другое никакими фактами не подтверждается.

Этноним **желтой**, возможно, связан с инг. *Гелат* // *Гилте* // *Гилт* ‘с. Гвилети в Республике Грузия’, *гелатхо*‘ представитель ингушского рода гелатхой из с. Гвилети’ [10, с. 103]. По Ш. Дахкильгову [8, с. 16] *гелатхой* – это жители Верхнего и Нижнего Гвилети, переселившиеся из аула Эрзи, что в Джераховском ущелье. Основа *гилт* // *гилте*, вероятно, восходит кгруз. k’lit’e ‘ключ’, бац. k’lit’ ‘замок’, азер.*килид*‘замок, затвор’. Типологически это можно подкрепить субэтнонимами груз. *глигви* ‘ингуши’ (ср. агул. *гилегв*, рут. *гуьлег*, лезг. *ккуьлег* ‘ключ’), а также чеч. *Хьачар(а)* ‘общество Хьачарой’, *хьачаро* ‘чеченец из тайпа хьачарой’ (ср. крыз. *гьаьчер*, будух. *гьечер*, таб., удин., хин. *ачар* ‘ключ’ из азер. *ачар* – то же). Фонетически смычный *г* перед гласными

переднего ряда переходит в *ж*, поэтому *гиелт* дало *жиелт*. Мы видим, как элементарное незнание этимологии слова может привести к тому, что историю одного народа приписывается совершенно другому народу.

Любопытен пример с племенным названием **чучи**. Он встречается в следующем тексте: «Персидский царь Шапур призвал с тыла царя хонов Урнайра и открыл Аланские ворота, и собрались к нему войска хонов и маскутов и агуговилпинов, товматков и губуров, чмахов, гугаров, улов, **чучов**, чилбов, малазчов, hеров, куанов, и другие… В варианте Б этой же «Истории…» названия этих племен приводятся несколько иначе: «Хечматаки, бугоры, ичамахи, **чучи**, гуа, глуары, магуги, узы, шилбы, чилбы, мазаваны, гесы, соараны и другие» [7, с. 85]. В этих списках под *чуча* Г. Гумба видит чеченцев, а мы видим здесь, в лучшем случае, название селения *Чучан-кала* (чеч. *Чучан-кхелли*), по Я. Ахмадову [4, с. 28] расположенное в горной Чечне рядом с *Ч'иннаха* и *Нихала*. В «Топонимии Чечни» А. Сулейманова населенного пункта под таким названием мы не обнаружили.

Далее Г. Гумба связывает чеченское *ДIай* (‘название селения и горно-этнографической группы чеченцев, входящей в тукхум Шарой’ – *В.А.*) с чеченским названием аварцев *жIай*, хотя другого примера перехода *дI* в *жI* или, наоборот,в чеченском языке мы не знаем. Поэтому более предпочтительной в этимологическом отношении нам представляется сближение чеч. *дIай*, диал. *дIайā* с лак.*дяи* ‘1) помещение для овец на зимних пастбищах; 2) зимние пастбища’, дарг. *дяи* ‘загон, забор’, азер. диал. *дäиä*‘хижина. палатка’ [Джидалаев 1990: 70]. По С.М. Хайдакову [16, с. 79], арч. *дагIи*, дарг. *даьгIи*, лак.*даьə*‘загон’, азер. *дəйə* ‘хижина’.С.М. Темирбулатова [14, с. 46] отмечает в даргинских диалектах *дəгIи* ‘летняя стоянка чабанов’. Судя по данной этимологии, основным занятием *дайцев*, вероятно, было разведение овец. Следует также отметить, что созвучное название *даи* встречается в исторических анналах в числе скифских племен.

В подтверждение сказанного как типологическую параллель можно привести также возможную этимологию названия еще одного чеч. этнографического общества **тIиерло** ‘терлоевец’, которое напоминает укр. *тирло* ‘место отдыха скота’, болг. *търло*, сербохорв. *трло* ‘загон для скота’ и ‘загон для скота на зимних степных пастбищах’, гагауз. *тырло* ‘загон для овец’ [12, с. 569], скорее всего, восходящие к тюрк *tyrlau ‘зимнее пастбище’ (тат., ногайск. tyrlau) [15, с. 132].

И наконец, несколько слов об **Уобосе,** «сыне царя хазар».

Весьма странно звучащими и не вызывающими доверия показались нам следующие фрагменты из «Картлис цховреба» [Леонти Мровели, с. 28]: «этноарх овсов-осетин Уобос», «сын царя хазар Уобос осел на части территории Кавказа, двоюродный брат царя хазар – на части территории Лекана, а самые знаменитые сыновья Кавказа и Лекана – Дурдзук и Хунзах, ушли в горы и обосновались там».

Разве Дурдзук и Хунзах не были в горах и до появления «этноарха овсов Уобоса»? В какие горы они ушли? И откуда эти семейные подробности о сыне хазарского царя Уобоса, и про двоюродного брата царя, и про, образно говоря, троюродного соседа? Зачем люди, кочевавшие в степях, забрались на самые бесплодные горы и стали их делить направо и налево?

Нам представляется, что текст Леонтия Мровели про овсов-осетин, скифов-хазар и дележ Кавказа – это поздняя приписка, сделанная в угоду кое-кому. С каких это пор скифы и хазары стали одним и тем же? Основа *уоб*-имени *Уобос* напоминает нам чеч. *вāба* // акк. *вӯоб* ‘вага, шест, рычаг, дубина’ [2, с. 229], родственное бац. *йуб* ‘шило’ (где *й-* – кл. п., ср. *абан*‘шить’),цах. *вейба* ‘игла’, лезг. *руб* ‘игла’, *в-*, *р-* – также кл. п., рут. диал. *уб* ‘засов; пéтля; кольцо’, и даже далекие вроде быфинн. vipu, эст. vibu, vibo ‘рычаг’. Если кому-то покажется, что между *шилом* и *дубиной* слишком большая семантическая дистанция, пусть вспомнит русские однокоренные *булаву* и *булавку*. С другой стороны, как пишет Д. Мальсагов в статье «О некоторых непонятных местах в слове о полку Игореве», иглами раньше назывались *слéги* ‘жерди, служащие для запирания ворот’. На этом основании мы полагаем, что *уоб* могло означать ‘засов, запор’, *уобой* – ‘запирающие горный проход; запирающиеся в башнях’, а потенциальными претендентами на данный этноним могут быть не мифические хазары и овсы, а реальные **ваьппи**‘жители Мецхальского общества кистин’ (ср. диал. формы *вāбуо*, *ваппи*, *фаьппе/инг./*) [2, с. 314].

Как показывают исследования, многие горно-кавказские этнонимы образованы на базе значений «ущелье, горловина, горной проход, запирающие ущелье, запор, замок и т.д.» (см. выше *желты //гилты, глигви,хьачарой*).

Из того же ряда, на наш взгляд,и название **Гуркан //Гиркан**. Согласно Г. Гумба [7, с. 364] «*Гирканией* древние авторы называли юго-восточное побережье Каспийского моря (соврем. Горган-Астрабад), а также горные перевалы в этих местах – Гирканские ворота. Вместе с тем, название *Гиркания* античные авторы часто употребляли также для обозначения Дарьяльских ворот (Гирканские ворота) и прилегавших к ним с юга территорий – Картли и Кахети». Несмотря на то, что эта информация четко указывает на географическую привязанность термина *Гиркания*, автор почему-то склоняется к мысли о его происхождении от древнеперсидского **vrkana*‘волк’(*>горг*).Нам представляется, что вероятность происхождения двух местностей от названия волка очень мала. Тогда как вероятность происхождения их названия от особенностей географического рельефа значительно выше. Известно, что горные переходы часто называются не только вратами, но и горловинами. Поэтому думается, что топоним *Гуркан, Гиркан* по происхождению не зооморфный, а географический, и обозначает, скорее всего, «горловину, горный проход». В подтверждение этой мысли можно привести слова, обозначающие «горло» и связанные с ними понятия в самых различных языках: абх. a-q’irq’i, абаз. q’irq’i, ст.-каб. q’urq’, осет. хурх // хорх ‘горло’, инг. q’urg ‘глоток’, лат. gurges ‘пучина’, франц. gorge

‘горло; узкий проход, ущелье, горловина’, рус.*корк*, др.-инд. Krka ‘горло’,фин. kurkku, морд. korga, kirga ‘шея, горло’ [1, с. 249]. Справедливости ради надо признать, что и понятие ‘волк’ не так уж далеко отстоит от понятия ‘горло, глотка’, ср. лат. vorāx ‘прожорливый, ненасытный (о человеке, волке), хищный’, vorāgo ‘пропасть, яма, пучина, омут, водоворот’, ‘пожиратель, расточитель’, vorāginōsus ‘пересеченный пропастями, обрывистый или овражистый’, gurges ‘пучина, бездна; омут, водоворот’, ‘пожиратель, мот, расточитель’. Из почти стопроцентного совпадения значений латинских слов vorāgo и gurges видно, что это однокоренные слова с чередование анлаутногоv // g, как и в родственных имиран. *virk-// *vurk-‘волк’, закономерно перешедших в*girk-// *gurk-. На этом основаниимы восстанавливаем этимоном слова‘волк’ значение‘(прожорливая) пасть’. А ‘пасть’, как известно, того же корня что и‘пропасть’. Несмотря на то, что значения ‘волк’и ‘пропасть’ генетически связаны, тем не менее, мы считаем, что Кавказская Гиркания и Гиркания на юго-востоке Каспия получили названия не из-за волчьих нравов или волчьих тотемов, а из-за пересеченности этих мест ущельями и пропастями.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. 1–4. М.-Л., 1959-1989.
2. *Алироев И.Ю.* Сравнительно-сопоставительный словарь отраслевой лексики чеченского языка и диалектов. Грозный, 1971.
3. *Аталыков В.М.* Страницы истории. Нальчик, 1987.
4. *Ахмадов Я.М., Хасмагомадов Э.Х.* Истории Чечни в XIX–XX веках. М., 2005.
5. *Вагапов А.Д.* Этимологический словарь чеченского языка. Тбилиси, 2011.
6. *Волкова Н.Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа.1973.
7. *Гумба Г.Д.* Нахи:вопросы этнокультурной истории (I-е тысячелетие до н.э.). Сухум, 2016.
8. *Дахкильгов Ш.Э.* Слово о родном крае. Грозный, 1989.
9. *Дэвид Рол.* Генезис цивилизации. М., 2003.
10. *Куркиев А.С.* Ингушско-русский словарь. Магас, 2004.
11. *Марковин В.И.* В ущельях Аргуна и Фортанги. М., 1965.
12. *Мурзаев.* Словарь народных географических терминов. М., 1984.
13. *Сулейманов А.С.* Топонимия Чечни. Грозный, 1997.
14. *Темирбулатова С.М.* Отраслевая лексика даргинского языка. 2012.
15. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 1-4. М., 1964-1973.
16. *Хайдаков С.М.* Сравнительно-историческая лексика дагестанских языков. М., 1973.
17. *Чокаев К.З.* Нахские языки. Грозный, 1992.

Викторин В.М.
г. Астрахань

ТЮРКОЯЗЫЧНЫЕ И ИРАНОЯЗЫЧНЫЕ НАРОДЫ И ГРУППЫ, ИХ МИГРАЦИИ НА СЕВЕРО-ВОСТОЧНОМ КАВКАЗЕ В ЭТНО-ИСТОРИЧЕСКИХ И ЛИНГВОКОНФЕССИО-КУЛЬТУРНЫХ ВЗАИМОСВЯЗЯХ (XVII–XIX вв.)

Viktorin V.M.
Astrakhan

TYURKOUZYCHNYE AND IRANOZYAKY PEOPLES AND GROUPS, THEIR MIGRATION IN THE NORTH-EASTERN CAUCASUS IN ETHNOISTIC AND LINGUVOCONFECIOCULTURAL RELATIONSHIPS (XVII–XIX)

Аннотация. *Вайнахи всегда проживали в иноэтническом окружении – по соседству и в контактах дагестанскими и адыгскими (кабардинцы) народами, осетинами, ногайцами, кумыками, выходцами и разных групп тюрок – азербайджанцев, грузин и армян. А на поздних этапах с ними оказывались связаны западноираноязычные таты, различавшиеся по их религиям, русско-славянские сообщества, включая терское казачество, и ещё средневолжские татары в ст. Гребенской (сперва – ст. Гладковской), тоже служилые здесь в царских войсках. Это были и горские, и степные, и равнинные жители побережий, а также горожане.*

В статье и докладе рассматривается ключевая дихотомия «мы - они / свои - чужие» (проф. Б.Ф. Поршнев) – но с уточнениями до уровней «полу - свои / частью чужие», «свои, отдаляющиеся в чужих» и «чужие как постепенно приближающиеся в своих». Отмечено значение совместного проживания их на длительное или же краткое время, которое приводило этносы и их группы в положение новых межкультурных контактов.

Отражена роль миграций XVIII–XIX вв. с гор на равнины, переселения степных кочевых этносов, передвижения периферийных групп тюрок и иранцев вдоль бе́рега Каспийского моря, многообразие языков и религий, возникновение новых этнических образований и необычных субэтнических групп.

Ключевые слова*: этносы и языки, лингвокультуры, конфессиональные традиции, регион Северный Кавказ, этногенез и этническая история, миграции, вайнахи, тюрки, иранцы (западные и восточные), армяне, таты и горские евреи.*

Abstract. *The Vaynahs have always lived surrounded by other ethnic groups as neighbours with Dagestan and Adyg (Kabardain) peoples, with Osets, Nogais, Kumyks, people of Turk – Azerbaijanian, Georgian and Armenian extraction. And at the later*

stage they happened to get in touch with Western – Iranian Tats who confessed various religions, with Russian – Slavic communities including the Terek Cossacks, as well as with the Middle Volga Tatars serving in the tsar troops in the stanitsa of Grebenskaya (former Gladkovskaya). They all were inhabitants of montainous and steppe areas and of littoral plains as well as townpeople.

This paper considers the key dichotomy – "we – they", "own – alien" (by Pr. B.F. Porshnev) but distinguishing such levels as "semi – own / partially alien", "own moving to alien" and "alian gradually becoming own". The focus is made on the importance of their co - livings which put them into new intercultural contacts.

The article examines resettlement in the 18th – 19th centuries from mountains to plains, migrations of steppe nomadic ethnic groups, movement of peripheral groups of Turks and Iraniahs along the Caspian Sea coastline, the variety of languages and religions, the rise of new ethnic formations and unusual subethnic groups.

Key words: *etnnoses and languages, linguocultures, confessional traditions, region of Northen Caucasus, ethnogenesis and ethnic history, migrations, Vaynahs, Turks, Iranians (western and eastern), Armenians, Tats and Mountaineer Jews.*

Какую бы версию происхождения и раннего развития вайнахских этносов (чеченцы, ингуши, карабулаки, акинцы, бацбийцы) мы бы ни избрали, получается, что они всегда существовали в окружении иных этносов са́мого разного происхождения, языка и традиционно-культурного облика.

И для понимания событий «этнической истории» (у акад. В.П. Алексеева – «этнических процессов»), этапов развития и контактов после начальный стадий «этногенеза», такой подход характерен и показателен. Особенно, на богатых материалах центра Северного Кавказа и его северо-востока, вплоть до Прикаспия.

Концептуально интересна и важна здесь так же дихотомия «мы – они», «свои – чужие» (проф. Б.Ф. Поршнев и др.) – особенно, когда приобретает она необычные и динамично – переходные очертания : «полу – свои / частью чужие», «свои, отдаляющие до уровня чужих» и «чужие ранее, постепенно становящиеся своими».

Представлены были в данном межсоседском общении многие народы от различных дагестанских и адыгских (кабардинцев) до осетин, разных групп грузин, ногайцев, кумыков, тюрок – азербайджанцев, отчасти – калмыков, а на поздних этапах – западноираноязычных татов разных вероисповеданий – религий, русско-славянских групп, включая терское казачество и ещё близких к последнему средневолжских татар, тоже служилых здесь в царских войсках.

Классический пример на счёт родственного межэтнического общения (разные «свои») – у видного отечественного востоковеда и исламоведа Р.Г. Ланды. Из-за религиозных преследований шейха Берса́ (Берса́на), отделились от родственников оставшиеся в начале XVII в. христиане – православные из чеченцев тейпов «гуной» и «варандой», с подселившимися затем «шикарой». Ушли они, последовательно в несколько этапов, «за реку», на равнину север-

нее рр. Сунжи и Терека, в казачьи станицы, основав при них 2–3 своих новых поселения

Долго сохраняли они в новой среде свой родной язык и горские традиции, знакомили с ними новых собратьев, казаков – славян. И, что самое главное, 300 лет спустя, даже в годы Кавказской войны, терские казаки чеченского происхождения (совсем уж, для обоих этносов, «свои – особые» субэтнически) и чеченцы – мусульмане сохраняли связи родства и тайком ездили друг к другу в гости через реки и охранные посты с двух боровшихся сторо́н [13, с. 78].

Интересно и указание участника Персидского похода, капитана артиллерии, немца Иог. – Густ. Гербера (1728 г.), что «жилища чеченцев простирались раньше от гор, недалеко от Эндери находящихся, до самого Каспийского моря ...», т.е. на севере Кумыкской плоскости [10, с. 110–111; 12, с. 110–111].

Под именем «”окоче́не” Терского, «Тюменского» городка князей Черкасских», в дельте р. Терека, – и мусульмане, и православные («новокреще́ны»), они не раз встречались нам и по намного более ранним документам от XVII в., в фондах астраханского архива.

И далее: последовательное продвижение чеченцев и ингушей в массе «на равнину» от XVII и до середины XVIII в. стимулировало и укрепляло их межэтнические взаимоотношения, обозначало соприкосновения новые.

Поступают сейчас ценные материалы по полиэтничным кумыкским владениям докторанта из г. Махачкалы Магом. – Паши́ Балаш. Абдусаламова. Примерно о том же сообщала и его мл. землячка – коллега, аспирантка Альб. Умалат. Рабаданова [15, с. 27].

На родственный кумыкский язык переходили (по нашим подсчётам, в середине XIX в.) другие поселившиеся «на плоскости» тюрки: гребенские служилые татары – «казанцы, казанлы» и «зате́речные» ногайцы: костековские и аксаевские. Хотя для тех и других (особенно, для средневолжских татар) смена языка – редкостное явление. Восприняли его быстро и перешедшие сюда с юга из Кайтагага к середине XVIII в. «сто дворов» “терекеме́нцев” (“терекеме́йцев”), кочевых азербайджанцев сельджуко-туркменского происхождения.

Почти одновременно (с 40-х гг. XVII и до середины XVIII в.) разворачивались, пересекаясь, две степные кочевые миграции: мощное переселение калмыков (тургут, затем дербет и др.) из Центральной Азии и мангышлакских туркмен (човдур, менее игдыр) вокруг Каспийского моря по его северной кромке.

Ногайцы, частью под властью калмыков (как и туркмены степей), совершали постоянные и сложные передвижения от Чёрным и Азовского морей до Каспийского моря – и обратно. Их предшествовавшее влияние на население равнин (топонимия, личные имена и др.) ещё предстоит изучать.

Некоторые ногайские группы переходили к оседлости, как, например, подчинённые кумыкам т.н. «зате́речные», с. Бабаюрта и восточнее: костековские, аксаевские и – отдельно – сулакские. А иные – втягивались в новые хо-

зяйственные отношения, составляя, из соседних аулов, в г. Моздоке в 70 – 90-х гг. XIX в. основную часть наёмных работников (офиц. 7% жителей, на деле больше и рост постоянно), распространив здесь среди всех местных национальностей знание своего языка, песен, сказаний и пословиц, приестижные и до сих пор [Ср.: 11, с. 90–92].

Нас в данных докладе и статье интересует, прежде всего, этноконтактное пространство от г. Кизляра и выше него (с. Карабаглы – Бекетей) до г. Хасавюрт и упомянутого выше, у Иог. – Густ. Гербера, селен. Эндирей (Эндери, Андрей-аул, Андреевское) стан. Шелковской (Сарапан, Сарафан) и Гладковской – Гребенской (Яңа-кала), до г. Моздока и стан. Курской, сел. Эдиссии (Касаева Яма, Дербентское) и, по некоторым сюжетам, ещё шире – до гг. Нальчика и Будённовска (Прикумск, Святой Крест – Сурп Хач).

Миграционные потоки, которыми были затронуты данные населённые пункты, были ориентированы как в *северном,* так и в *южном* направлении. И решающую роль в них сыграли этнополитические события: междуусобные распри владетелей, а больше – персидские походы с юга по Каспийскому побережью и турецкие – с запада из Закавказья тоже к г. Шемахе и тоже побережью. И особенно – два знаменитых Персидских (Каспийских) похода российских войск, на юг по береговой полосе: в 1722–23 гг. и в 1796–97 гг., и две Больших Кавказских войны, по новым тогда границам в предгорьях: в 1785–90 гг. и в 1817–64 гг.

Так, вместе с войсками императора Петра I в 1722 г. пришли мобилизованные и приписанные к Адмиралтейству государственные крестьяне Средневолжья – казанские татары, поселившиеся в ст. Гладковской, затем Гребенской, нынешнего Шелковского р-на и ныне так и зовущиеся служилые ранее в царских войсках «гребенские татары, казанцы». Их родной язык теперь, что необычно, – кумыкский. Но в особом диалекте с сохранившимися татарскими чертами (проф. – тюрколог, диалектолог Л.Ш. Арсланов) [Ср.: 7, с. 66, 74].

А на территории от Дербента, южнее него по побережью (область «Мушку́р») и выше его в предгорьях, сложилось к XVII в. названное нами так «единое пространство татского (старозападноиранского) языка» из большой группы соседних и совместных селений мусульман – суннитов, «григорианских, апостольских» христиан и особых ″горских″ иудеев – “джугъу́р” [См.: 4, с. 57]. Сложилось оно, чтобы распасться в рассматриваемый нами период, в течении XVIII в. вынужденным и разрозненным продвижением различных татоязычных групп на север.

Так, немногим позже Петровского похода, в Эндери на службу здешнему кумыкскому князю из Кайтака стали переселяться “джугъу́ры”, таты - иудеи, для русской администрации – «горские евреи».

А в связи с приближавшимся в 1742 г. походом персидского Надир - шаха (Тахма́сп – Кулӣ - ха́на Афша́ра) сюда же самовольно переселились из Кайтака же 80 семейств «горских» “джугъу́ров” (к уже́ жившим здесь сородичам) и

«триста дворов» (первоначально) кочевавших и полукочевых “терекеме́нцев”, “терекеме́йцев”. Последние составили свой квартал в с. Костек и образовали два селения между Кизилюртом и Хасавюртом – Темир-аул и Чонт-аул, где и сейчас живут их потомки, ставшие кумыками, но сохранившие память о происхождении и переселении предков (С.Ш. Гаджиева). Нами зафиксировано одно из названий их среди большинства кумыков – “турки”.

После окончания петровского Персидского похода в 1723 г. обрушились репрессии на христиан – грузин, армян и татов, а также на «горских» иудеев, кроме как находившихся на военной службе у владетелей. Особо нетерпимым к иноверцам был хан (с 1797 г. – шах) Персии Ага – Мохаммед Каджар. Похоже, что наибольшую неприязнь у него и его воинов вызывали именно почти «одноязычные» персам христанане – григориане – армяно –таты.

После нового, Каспийского похода войск России против хана Каджара, в 1796–97 гг., и отступления их по смерти императрицы Екатерины II в обозе войск и на кораблях вслед за солдатами двинулись через Дербент от 4-х до 11-и тыс. чел. здешних христиан [См.: 3, с. 290].

Азербайджаноязычные армяне «Мушку́ра» временно расположились в местности нынешнего с. Карабаглы, а западноираноязычные – в Кизляре и с. Сарафан (Сарапан), нынешней ст. Шелковской.

Интересно, что такого переселенца (из «армян Мушкура с татским языком», близко схожим «с речью еврейских крестьян Ширвана») встретил и беседовал с ним в креп. Кизляр, в начале сентября 1797 г., знаменит. писатель и путешественник, один из самых первых учёных-иранистов, граф Я. Юз. (И.О.) Потоцкий [Перевод его путевых заметок см.: 16, с. 53; 17, с. 53].

Вскоре, в 1799 г. ираноязычные армяно – таты сосредоточились в специально учреждённом им «заштатном» г. Святой Крест (Сурп Хач; Прикумск, затем Будённовск). А армяне с родным языком, именуемым ими “турецким” (фактически, это диалект азербайджанского), основали себе красивое с. Эдиссия нынешнего Курского р-на Ставрополья. Где проживают они и сейчас [См. обо всём этом: 7, с. 74–75].

«Горские евреи» тоже тянулись на север на границы России и под защиту её гарнизонов с начала Кавказской войны XIX в. – прежде всего в сел. Эндери и соседнюю креп. Внезапную. К концу войны их семьи стали продвигаться западнее. Значит. группы их стали сосредотачиваться при новых «крепостях на линии» Нальчик и Грозная. И там, и там возникли их поселения под названиями «Коло́нка», т.е. «маленькая колония», к началу XX в. вошедшие в черту данных городов.

Отсюда к концу XIX в. эта специфическая кавказско-иудейская группа расселилась по всему Северному Кавказу до Пятигорска – МинВод, Баталпашинска (Черкесска) и Анапы на Черноморье (В.Ф. и Б.В. Миллеры).

И, заметим, возникло (взамен утраченного в походах и войнах, старинного) новое «пространство татского языка». Но, в основном, в его “джугъу́р-

ском”, “джугъу́рû” «конфессиолекте» (В.М. Викторин). Хотя и с добавлением «конфессиолекта» “кегецире́н”, установленного нами в экспедиции лингвонима потомков (теперь оч. малочисленных) тато-григорианского населения в г. Будённовске.

Нам рассказывали, как ещё в мирном начале 90-х гг. XX в., что, приезжая на базар в г. Будённовск, ″джугъу́ры″ из г. Грозного (пока там существовал их квартал) неизменно удивлялись, что некоторые здешние продавцы из армян «знают их язык» – как и те их сходной речи (вроде, каждый раз неожиданно, не «чужие»: можно и по-своему поговорить). Только одни называли это языковое (в двух «конфессиолектах») состояние ″джугъурû″, а другие – ″кегецире́н″ (ставроп. – арм. «сельский, квартальный, поселковый говор»).

После того, напомним, в декабре 1994 – январе 1995 гг., при военных действиях в г. Грозном, здешняя ″Коло́нка″, с татоязычной, ″горско-иудейской″, традицией, прекратила своё существование и была разрушена. Жители её (несколько тысяч чел.) были спешно эвакуированы израильским Еврейским агентством ”Сохну́т” через центр приёма в г. Нальчике.

Так, острые этнополитические тенденции продолжили своё трагическое воздействие на судьбы людей и этноконфессиолингвистическую карту региона – даже в совсем недавние времена. Хотя события XX в. не будут нами подробно рассматриваться в рамках заявленной здесь темы.

В итоге своего изложения мы можем заключить, что в XVII–XIX вв., в результате сложных миграций, по северной окраине Вайнахии (Чечни – Ингушетии), границе со стороны Дагестана и Ставрополья, даже с прежним «внутренним» западноираноязычным вкраплением (″горско-иудейская″, татская ″Коло́нка″ в креп, затем в г. Грозном) определилась сложная и многообразная картина сочетания этносов, языков – диалектов, религий (отчасти – с межэтнической чересполосицей).

Заняли своё место в её составе тюркские группы до весьма необычных (кумыкоязычные гребенские татары и армяне в с. Эдиссия, тюрки по родному языку), а также различные – в разных частях рассматриваемого ареала – этносы и субэтносы иранского происхождения: от западных иранцев - татов различных конфессий до иранцев восточных – осетин.

Тема не исчерпывается исследованным в статье и докладе материалом – она намного более обширна. И её дальнейшая разработка, совместными усилиями учёных из разных регионов, крайне целесообразна и желательна.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алексеев В.П.* Этногенез (серия «Библ. историка»). М.: Высш. школа. 1986. – 176 с.
2. *Анчабадзе Ю.Д., Волкова Н.Г.* Этническая история Северного Кавказа XV–XIX вв. Народы Кавказа. (Мат. к серии «Народы и культуры». Вып. XXVII). Кн. I / Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. Координац. метод. центр. М.: ИЭА РАН. 1993. – 265 с.

3. *Викторин В.М.* Горские иудеи ”джухýры” Эндереевского княжества и татогригориане Мушкура в походе шамхала Адильгирея 1725 г. и последующих миграциях по Северного Кавказа // Султан Махмуд и его наследники в дагестанском историческом процессе (XVII–XVIII вв.). Материалы Международной научной конференции (Хасавюртовский р-н, ИИАиЭ ДНЦ РАН, Общ. комитет увековечения памяти Султан-Махмуда, Правл. фонда Султан-Мута, 20 апреля 2011 г.). М.: Издат-во ”Парнас”, 2011. С. 286–292.

4. *Викторин В.М.* Военные походы России и Ирана и миграция этносов вдоль Каспия в нач. XVIII в. // Кавказ и Ближний Восток: от Каспийского похода Петра I до распада державы Надир-шаха. Материалы Международной научной конференции в рамках ”Гóда Российской истории” (г. Махачкала, ИИАиЭ ДНЦ РАН, Даг. гос. ун-т, 25 мая 2012 г.). Махачкала: ИИАиЭ и издат-во ”Алеф”, 2012. С. 55–59.

5. *Викторин В.М.* Специфика и пути формирования монотеизма в структуре этносов Юга России // Научная мысль Кавказа. Научн. и обществ.-теоретич. журнал Северо-Кавказ. науч. центра высш. школы Южного федерал. ун-та. №4(80). Ростов н/Д: Изд-во С.-К. НЦ ВШ ЮФУ, 2014. С. 60–66.

6. *Викторин В.М.* Город Дербент, Восточный Кавказ и побережье Каспия: этнолингингвистические миграции к началу XIX в. // Научная мысль Кавказа. Научн. и обществ.-теоретич. журнал Северо-Кавказ. науч. центра высш. школы Южного федерал. ун-та. №4(88). Ростов н/Д: Изд-во С.-К.НЦ ВШ ЮФУ. 2016. С. 96–99.

7. *Викторин В.М.* ”Государева служба” на северо-востоке Кавказа в XVII – нача́ле XX века // Социальная комманикация у народов Кавказа. Сб. научн. статей (по итогам секции на XI-ом Конгр. этнологов и антропологии России, г. Екатеринбург, нач. июля 2015 г.). М.: ИЭА РАН. 2017. С. 65–76.

8. *Гадло А.В.* Этническая история Северного Кавказа IV-X вв. Л.: Издат-во Ленинград. ун-та. 1979. – 217 с.

9. *Гадло А.В.* Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв. СПб.: Издат - во “Санкт-Петербург. ун-т”. 1994. – 238 с.

10. *Гербер И.-Г.*, кап - н. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря, от 1728 г. // История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв. Архивные материалы. М.: ИВЛ. 1958. С. 60–124.

11. Город Моздок. Исторический очерк к его 230-летию. Владикавказ : РИПП им. Аф.Аб. Гассиева. 1995. – 279 с.

12. История, география и этнография Дагестана, XVIII–XIX вв. Архивные материалы. Под ред. проф. М.О. Косвена и Х.-М.О. Хашаева. М.: ИВЛ. 1958. – 370 с.

13. *Ланда Р.Г.* Ислам в истории России. М.: Вост. лит-ра. 1995. - 312 с.

14. *Поршнев Б.Ф.* Социальная психология и история. М.: Наука. 1979. – 235 с.

15. *Рабаданова А.У.* Народы Северо-Восточного Кавказа в середине XVIII - начале XIX в. Автореф-т дисс. … канд. историч. н. Астрахань, 2015. – 27 с.

16. *Соснина Е.Л.* Два путешествия в Золотой Век: «Гениальный фантом» (Я.Ю. Потоцкий). Легенда в жизни М.Ю. Лермонтова. Пятигорск: [Сев. - Кавк. изд - во ″МИЛ″]. 2003. – 422 с.

17. *Соснина Е.Л.* Ян Потоцкий и его «Путешествие в Астраханские и Кавказские степи». Пятигорск: Изд-во ″Спецчасть″, 2003. – 182 с.

18. *Токарев С.А.* К постановке проблем этногенеза // Советская этнография. Журнал АН СССР. №3. М.-Л.: 1949. С. 12–36.

19. *Токарев С.А.* Избранное. Теоретические и историографические статьи по этнографии и религиям мира. Т. I. М.: ИЭА РАН. 1999. - 232 с.

Гадаев В.Ю., Гадаев Р.В.
г. Грозный

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ЭВОЛЮЦИИ ТРАДИЦИОННОГО ОБЩЕСТВА ЧЕЧЕНЦЕВ

Gadayev V.Yu., Gadaev R.V.
Grozny

ABOUT SOME PECULIARITIES OF EVOLUTION TRADITIONAL SOCIETY OF CHECHEN

Аннотация. В *статье рассматриваются некоторые специфические факторы, обусловившие своеобразие социально-экономического, общественно-политического и культурно-духовногоразвития чеченцев в историческом прошлом.*

Ключевые слова: *сельско-тайповая община, социально-имущественная дифференциация, сословно-классовые отношения, горское общество, культурный код.*

Abstract. *In article some specific factors which have caused an originality of social and economic, social and political and cultural and spiritual development of Chechens in the historical past are considered.*

Key words: *rural and tayp community, social and property differentiation, class and class relations, mountain society, cultural code.*

Как известно, длительное время в научных исследованиях проблеме эволюции традиционного общества чеченцев уделяется весьма серьезное внимание. Вместе с тем, в них не освящены вовсе или затронуты вскользь некоторые загадочные аспекты социально-политического и духовного бытия чеченцев в прошлые эпохи. К этим аспектам относится, в частности, своеобразия сословно-имущественных отношений чеченцев и социально-политического устройства чеченского общества в обозримое историческое время.

В этой связи следует отметить, что в большинстве научных публикаций, посвященной истории Чечни, высказывается мнение, что традиционно-патриархальные, несословные отношения у чеченцев сохранились в большей мере, чем у других народов Северного Кавказа (хотя, конечно, высказываются и другие мнения). Действительно, история многих соседних кавказских народов свидетельствует о наличии у них в прошлом сословно-иерархических отношений, имущественного неравенства, что отражалось не только на базисном экономическом укладе, но и в надстроечных явлениях – политических, идеологических, социально-психологических, религиозных.

Если подойти с позиций известной формационной парадигмы, применяемого нередко при анализе развития того или иного общества, то чеченцы, по

нашему мнению, в своем историческом развитии после патриархально-родового строя не пережили в классическом виде ни рабовладение, ни феодализм или капитализм. Об этом, в частности, говорит тот факт, что историческая память не зафиксировала наличие в прошлом в общественной жизни чеченцев сословно-классовой дифференциации, к ним не применимы, например, такие понятия, как «холоп» и «господин» (на чеченском языке «лай-элий») и соответствующих им отношений господства и подчинения. У чеченцев прослеживается, по крайней мере в средневековую эпоху, такой уникальный тип общественного устройства в виде сельско-тайповой общины (по форме схожий с классическим родом), законсервировавший в относительно устойчивом виде традиционную социальную однородность и оказавшийся более стойким к известным сословно-классовым трансформациям и имущественному неравенству, характерному многим соседним народам.

Почему чеченцев в меньшей мере затронул процесс социально-имущественной дифференциации и развития сословно-классовых отношений, чем наших соседей? Свои размышления по данному вопросу оставили такие известные исследователи, как У. Лаудаев, М. Мамакаев, Т. Исаева, Ш. Ахмадов, Я. Ахмадов, В. Акаев, М. Багаев, А. Хасбулатов, С. Натаев, Л. Гумашвили, М. Керимов, С. Дауев, Б. Нанаева, М. Бетильмирзаева, Н. Альбеков, Д. Сайдумов, С.-Х. Нунуев, Х. Умхаев и т.д. В этих размышлениях существуют разные точки зрения, и их всесторонний анализ позволяет сформулировать следующее предположение по данной проблеме.

У чеченцев на ранних этапах своей истории существовало общественное устройство в форме рода (тайпа), были развиты, как и у других народов, патриархально-родовые, кровнородственные отношения. Ученые, естественно, не могут ныне постичь структурно-функциональные особенности первобытного рода (тайпа) чеченцев в его первозданном виде, поскольку имеют возможность изучать непосредственно лишь сравнительно поздние формы их общественной организации.

Однако в науке утвердилось мнение, что институту рода вообще, а не только чеченскому тайпу, были присущи следующие общие черты: исторически сложившиеся духовно-ментальные особенности, нравственно-религиозные представления и нормы, первобытный коллективизм, отсутствие частной собственности и классов, наличие экзогамии и моногамной семьи, применение санкции кровной мести и некоторые другие черты. Эти общие черты родовой организации на ранних этапах были присущи и чеченскому тайпу. Однако в процессе длительной эволюции, с ростом численности населения, с усилением миграционных процессов с горных ущелий в предгорье и на плоскость, а также с развитием производительных сил в тайповой организации постепенно происходят существенные социальные изменения, усиливается экономическая роль большой патриархальной семьи, в недрах которой более интенсивно развивается и обособляется малая семья. При этом роль института

рода локализуется выполнением брачно-регулирующих и религиозно-обрядовых функций, живущие рядом патриархальные семьи разных родов образуют соседскую общину, составляющую основу сельской общины (горного общества чеченцев). Затем, в процессе социальной эволюции, и в первую очередь благодаря совершенствованию производительных сил, внутри этого горного общества происходят изменения в экономической, политической, социокультурной сферах, однако эти изменения не приводят у чеченцев, как у наших кавказских соседей, к возникновению развитой формы частной собственности, классовых образований, сословно-иерархических структур и государственного устройства в классическом его виде. Из этого вовсе не следует, что чеченцы в своем историческом развитии застряли на этапе патриархально-родового строя и поныне не могут выйти из этого «детского» состояния, как это представляется некоторыми исследователями, стоящими только на позициях марксистской парадигмы.

Сложившиеся социально-экономические, общественно-политические, культурно-духовные основы чеченцев были, видимо, обусловлены не только одними материально-экономическими факторами (марксистская парадигма), но и факторами, связанными с их культурным кодом, исторически утвердившимися духовно-ментальными и нравственно-религиозными особенностями (цивилизационная парадигма). Если исходить из цивилизационного подхода к анализу истории чеченского общества, то можно утверждать, что основу их развития составляла совокупность устойчивых, относительно неизменных мировоззренческих, духовно-волевых и морально-нравственных принципов, которые выступают в качестве ментальной матрицы или культурного кода этноса. В соответствии с этим кодом осуществлялось производство и воспроизводство всего социального организма чеченцев. Культурный код чеченцев определял своеобразие их материальной деятельности, социальную организацию и духовные начала. Этот код отразился и в особенностях эволюции чеченского тайпа, в котором не сложилось социально-имущественное и сословно-классовое неравенство. Некоторые эти особенности нашли отражение в авторитетном монографическом исследовании чеченского ученого С.А. Натаева, основные идеи которого сводятся к следующему: 1) Чеченский тайп нельзя сводить к классическому этническому роду, который был характерен для начальной ступени развития человечества, для периода его «дикости» и «варварства». По своему социальному содержанию чеченский тайп – это не классический этнографический род, а братство-вошалла, в котором определяющим является не кровнородственный, а территориально-географический признак. 2) Неверным является утверждение о том, что понятие «тукхум» обозначает союз родственных тайпов, для обозначения этнических объединений более широкого масштаба, так называемых общинно-ущелевых объединений в Чечне определяющим являлась территория (земля), а неродство. 3) В Чечне, с ее этнически консолидированным народом, единым правовым полем, этно-

культурой, конфессиональной однородностью, политически была организована как федерация равноправных «автономных» субъектов – 35 горных этнотерриториальных объединений («земель») и 10 равнинных обществ. В Чечне были зачатки гражданского общества, власть была на горизонтальном уровне, т.е. носителем власти являлся народ, и исполнительные функции власти преимущественно были сосредоточены в местных органах власти, в отличии от классовых обществ, в которых существовала жесткая вертикаль в управлении обществом» [5, с. 368–378]. В связи с вышеизложенным можно утверждать, что при характеристике общественного развития вайнахов нельзя исходить только из стадиально-формационной или цивилизационной парадигмы, здесь необходима взаимосвязь этих фундаментальных методологических подходов при анализе истории горного общества чеченцев.

Из сказанного следует, что в рассматриваемое время в Чечне господствовали не древние патриархально-родовые отношения, а сложился своеобразный культурно-исторический тип общества, в известной мере уникальная цивилизация, в которой не нашли полного развития сословно-иерархические отношения, имущественное неравенство, классовая структура и соответствующее этой структуре государственное устройство. Здесь будет уместным, как нам представляется, следующая историческая аналогия из жизни ирокезских племен. Известно, что к моменту завоевания Северной Америки европейской цивилизацией пять местных этнических общностей образовали так называемую Лигу ирокезов, которая представляла собой конфедерацию независимых, но родственных племен. При наличии достаточно развитой социальной и особенно политической организации, благодаря которой союз ирокезских племен занимал главенствующее положение в северо-восточной области Северной Америки, приблизительно более двухсот лет явственных проявлений социальной стратификации и имущественной дифференциации в структуре Лиги не наблюдалось. На протяжении всего периода существования Лиги, с момента возникновения и вплоть до ее падения в конце XVIII в., для нее была характерна сложная и эффективная система организации общества, которая, однако, функционировала без помощи каких-либо бюрократических институтов управления, сохраняя эгалитарные традиции. При этом отсутствовала ярко выраженная социально-политическая иерархия, тогда как само по себе понятие государства автоматически предполагает наличие иерархии. И тогда функции государства (например, гарантия социумом защиты и безопасности членов общества, или ведение широкомасштабных военных действий с целью покорения соседних народов) берет на себя негосударственная система политической организации. Неприотсутствии института государства как такового ирокезское общество, основанное на демократических началах, было организовано в сложную систему, вершиной которой стала конфедерация племен. Назвать первобытным столь сложно организованное общество было бы некорректно. Сила Лиги состояла не в способности к централизации вла-

сти, скорее напротив, ее политическая структура была децентрализованной. Создание сложного общества, организованного на демократической основе в конфедерацию нельзя рассматривать как исключительно ирокезское достижение. Только на северо-востоке Северной Америки можно было обнаружить по меньшей мере еще четыре достаточно крупных союза племен, но по сравнению с ними механизм функционирования Лиги ирокезов был наиболее отлаженным и эффективным [3, с. 179–197].

Как видно, не все этнические образования в процессе своей длительной эволюции проходят стадии социально-имущественной дифференциации и создания государственных структур. Безгосударственный путь весьма сложных обществ также является возможным, о чем свидетельствуют и особенности развития чеченского общества

Итак, чеченцы, как нам представляется, создали в процессе своего исторического развития своеобразное общественное устройство, в котором не были развиты, как у наших соседей, социально-имущественное неравенство, общественно- политическая и сословно-классовая дифференциация. Отсутствие у чеченцев классовой структуры и отношений господства и подчинения, которые были в определенной мере развиты у северокавказских народов, можно объяснить целым набором специфических факторов.

Первый фактор. Обычно причину отсутствия у некоторых этносов имущественного неравенства и сословно-классовых отношений ученые видят в том, что тот или иной этнос находился в стороне от столбовой дороги цивилизации, вдали от развитых социокультурных систем. Применительно к истории и культуре чеченцев такое объяснение, с нашей точкизрения, неоправданно, поскольку чеченцы ни в прошлом, ни в настоящем не находились на обочине культурно-исторических процессов, протекавших на Кавказе, хотя они в значительной мере сохранили отношения, характерные традиционному обществу. Вайнахские племена проживали в регионе, где, как говорится, кипел этнографический «котелистории», и всяих история и культура тесно переплетались с историей и культурой других кавказских этносов.

Нахские племена обитали в самой удобной географической зоне Кавказа – с благоприятными природно-климатическими условиями. Особенно благодатным местом для благополучного проживания являлась Чеченская равнина, которая является частью Терско-Сунженской равнины, расположенной к югу от Сунженского хребта. Этот благодатный край издревле привлекал внимание близких и дальних соседей, на эти места претендовали могучие державы. Поэтому естественному коридору, с запада на восток и с востока на запад, веками шли то торговые караваны, то алчные и жестокие полчища захватчиков. Нахские племена были поставлены в ситуацию, когда им периодически приходилось отражать натиски многочисленных врагов. Испытания, которым завоеватели подвергали чеченцев, гибельно отражались на их экономическом укладе и культурном развитии, консервировали архаические социокультурные

формы их существования, не позволяя им свободно развиваться. В условиях завоеваний, внешних нападений, колониального нашествия чеченцам практически не оставалось времени на мирную и созидательную деятельность, без которой не может быть радикальных изменений в экономическом базисе общества, что негативно отразилось и на развитии соответствующейнадстройки.

Как известно, основой социокультурного развития общества является материальное производство, экономические преобразования. Путем развития производительных сил люди вступают в соответствующие производственные экономические отношения.На их основе складываются экономически эффективные формы собственности, совершается объективный процесс имущественной дифференциации, возникают классы, государственные образования и другие более совершенные формы общественного бытия. Названные созидательные процессы в обществе протекают в исторически относительно спокойное время. Однако солнечно-созидательных дней на Чеченской равнине было совершенно недостаточно, чтобы данная объективная социально-экономическая закономерность в полной мере проявилась в вайнахском обществе. Чтобы эффективно развивать свое материальное производство, вайнахи осваивали плодородные плоскостные районы. Преданные созидательному труду, они выращивали на равнине различные земледельческие культуры, успешно развивали животноводство, строили ирригационные системы, возводили жилища, закладывая основы для жизни будущих поколений. Но очередная агрессия извне часто прерывала ход мирного созидательного труда чеченцев. В результате сжигались поселения, цветущие сады, десятками тысяч гибли люди, наиболее жизнеспособных, особенно молодежь, уводили в плен. В условиях агрессии предки чеченцев неоднократно вынуждены были сниматься с насиженных мест и спасаться в горных ущельях. При этом развитие материальных основ жизни, производительных сил, новых экономических отношений в значительной мере сковывались. Все это отбрасывало вайнахов в их социально-экономическом развитии на многие годы вспять.

Суровые условия высокогорья ограничивали развитие производительных сил, в значительной мере консервировали традиционный общественный уклад, нередко реанимировали традиционные формы взаимоотношений вайнахов. Подобные процессы характерны и некоторым другим народам. Например, у пуштунских племен в удаленных горных районах феодальные отношения складывались и развивались медленнее, а пережитки родоплеменных отношений имели большуюсилу и устойчивость [6]. Периодически повторяющиеся вынужденные миграционные процессы – то с плоскости в горы, то с гор на плоскость тормозили поступательное развитие вайнахского общества, формирование имущественного неравенства и классовых отношений с соответствующими надстроечными институтами. То есть внутренние имманентные процессы социальной эволюции подрывались агрессией извне. Эта агрессия не завершалась включением всех вайнахов в состав более развитых государ-

ственных образований и интеграцией их к новым сословно-иерархическим социальным отношениям.

Продолжительное проживание в горной изоляции, а также отсутствие стабильного влияния со стороны развитых государственных образований (Иран, Турция, Крымское ханство, Россия и т.д.) не стимулировало процесс размывания устойчивой структуры традиционного общества. В научной литературе пишут о воздействии в средневековом прошлом Картлийского, Хазарского и Аланского государственных образований на социальную структуру чеченского общества, однако эти воздействия, видимо, были этнически ограниченными, (т.е. не имели воздействие на весь чеченский этнос), непродолжительными, социально неэффективными и не привели к развитию имущественного неравенства и социально-классовой дифференциации. Все вышеназванные обстоятельства составили один из важных факторов, обусловивший своеобразие общественного развития чеченцев в прошлом.

Второй фактор. Географически Чечня расположена в центральной части территории между Черным и Каспийским морями и ветры социальных перемен здесь имели меньшую силу. Исторические процессы более бурно протекали среди народов Северного Кавказа, обитавших в бассейнах этих огромных водных массивов или вблизи них. Здесь проходили жизненно важные пути, связывающие Восток и Запад, приобщая к динамичным социальным процессам и событиям прибрежные этносы и их ближайших соседей (Дагестан, Адыгея, Кабарда, Балкария, Осетия). До Центрального Кавказа (Чечни) эти прибрежные социальные потрясения доходили в ослабленном виде, что мало задевало относительно прочное здание традиционного общества.

В местной исторической науке высказывается точка зрения о наличии у вайнахов в прошлом, как и у соседних народов, феодальных отношений, классового разделения. На наш взгляд, эта точка зрения недостаточно научно обоснована. Как известно, феодальное образование предполагает наличие соответствующих атрибутов: вотчины, юридически оформленного социального неравенства, зависимых и господствующих сословий или социальных групп в этнической структуре и т.д. В классическом смысле в вайнахском обществе феодальных образований не существовало. Так называемые «чеченские» феодалы на поверку оказываются пришлыми или приглашенными варягами с номинальной властью и ограниченным влиянием, не имеющими зависимых людей, собственной вотчины. Они в качестве феодалов так и не закрепились среди чеченцев. Конечно, у чеченцев были связи с соседними феодалами, но они ограничивались выгодными для обеих сторон экономическими отношениями и не переходили в сферуполитическую.

Третий фактор. Анализируя некоторые специфические факторы относительной консервации устоявшегося социального состояния вайнахов, следует указать и на традиционные механизмы сдерживания процесса их имущественного расслоения и социально-классовой дифференциации. При появлении в

горном обществе чеченцев имущественного неравенства и формировании состоятельной части сородичей, посягающей на традиционные ценности и стремящейся узурпировать власть, включались уравнительные механизмы, например, «байтал ваккхар», «х1у кхайкхор» и т.д. То есть не в меру разбогатевших сородичей «раскулачивали» и низводили до уровня рядовых горцев, что более не позволяло им занимать длительное время социально-привилегированное положение в обществе. Подобные обычаи, кстати, встречаются и у некоторых народов мира [7, с. 81–82].

В этой связи следует еще раз упомянуть о такой категории цивилизационной парадигмы, как культурный код. Культурный код чеченцев, как совокупность относительно устойчивых принципов, норм, стереотипов, представляет собой, как и у других народов, свое неповторимое, во многом уникальное социокультурное, духовно-ментальное ирелигиозно-нравственное образование. Важнейшими сегментами этого образования являются принципы социально-имущественного и общественно-политического равенства и воинственного неприятия господства одного чеченца над другим чеченцем. Чеченцы всегда гордились этими принципами, провозглашали себя народом свободным, у которого никогда небыли «лай-эли».

Краеугольным камнем культурного кода чеченцев, активно противостоявшим в прошлом процессу социально- имущественной дифференциации, является чеченский этический кодекс «Къонахалла», который формируется из таких нравственных начал, как «человечность, справедливость, духовная чистота, благородство, почтительность, честь, выдержка» [4, с. 216]. Подобные морально-нравственные кодексы, естественно, вырабатывались и у других нравственно развитых народов, например, у европейцев – рыцарский кодекс чести, у японцев – «Бусидо», у пуштунов – «Пуштун – вали», у киргизов – «Манас», у калмыков – «Джангар», у народов Северного Кавказа – нартский эпос, у чеченцев – «Къонахалла» и т.д. [4, с. 214] В основу чеченского этического кодекса «Къонахалла» были заложены социально эффективные механизмы, нейтрализующие процесс социально-имущественной дифференциации. К этим механизмам, в частности, можно отнести следующие.

Первый механизм. Чеченский этический кодекс «Къонахалла» своими корнями уходит в седую древность и, следовательно, впитал в себя первозданные гуманистические нравственные ценности древнего общества. В окончательном виде этот кодекс сформировался в позднем средневековье, в эпоху расцвета тайповой демократии, когда высшей ценностью общества была объявлена свобода, в том числе и свобода личности [4, с. 214]. Заложенный в основу этического кодекса чеченцев важнейший нравственный принцип свободы, в том числе и свободы личности, воспринимался как святыня, подлежащий поклонению и беспрекословному соблюдениюи выполнению. И этот принцип в корне пресекал попытки некоторых нарождающихся предприимчивых чеченцев порабощать своих сородичей.

Второй механизм. В отличии от кодексов чести «европейцев, японцев, афганцев, в которых акцент делается на воинственные качества рыцаря, самурая, пуштуна, чеченский этический кодекс охватывает более широкую сферу деятельности, где главенствующее место занимают морально-нравственные и волевые качества Къонах» [4, с. 215]. Названные не чеченские этические кодексы испытали на себе воздействие сословно-имущественной дифференциации общества и в силу этого деградацию первозданных гуманистически насыщенных ценностей традиционного общества. Поэтому в этих кодексах вольно или невольно дается установка на формирование насильственно-воинских качеств, что объективно создает предпосылки для зарождения общества на принципах социальной несправедливости, угнетения и насилия. В чеченском этическом кодексе, питавшимся благотворными ферментами духовно-нравственных ценностей древнего традиционного общества, во главу угла поставлены пронизанные гуманистическим содержанием ненасильственные морально-нравственные ценности, что блокирует процесс зарождения и развития процесса эксплуатации человека человеком, насилия над ним, оскорбление его чести и достоинства. Каждый чеченец обязан был выработать у себя морально-нравственные и волевые качества «Къонах». Чеченец – «Къонах» немог позволить кому-либо господствовать над собой, он сам не имел право господствовать над другим горцем, более того, он не мог допустить в своем присутствии акты насилия со стороны любого, даже незнакомого человека, над другимилюдьми. Эти нравственно-волевые качества чеченцы демонстрировали и в последующие века, не позволяя никому господствовать над собой и защищая от насилия слабых и обездоленных. Чеченцы неприязненно относились к самим институтам эксплуататорского общества, к таким его противоположным классам, как господа (элий) и холопы (лай). Название «эла» (господин) чеченцем воспринимался иронично, а название «лай» – оскорбительно.

В связи с проблемой возникновения и развития классовых образований и социально-имущественного расслоения среди этносов северокавказского региона может возникнуть вопрос: почему на востоке в горах, например, у дагестанцев, или на западе у осетин возникает классовое неравенство, а на кавказском центре у чеченских горцев – нет? Как нам представляется, загадка кроется в самом феномене культурного куда, в котором ключевую функцию выполняет так называемый стереотип поведения этноса, раскрытый Л. Гумилевым в своей теории этногенеза. Дело в том, что культурный код восточных и западных северокавказских горцев в значительной степени трансформировался от эгалитарной родовой к элитарной классовой сущности. Эта трансформация была обусловлена, тем обстоятельством, что данные этносы, как уже сказано, проживали в бассейнах Черного и Каспийского морей, где проходили жизненно важные пути, связывающие Восток и Запад, динамично протекали социально-экономические, торговые (с элементами капитализма) процессы, а также имело место непосредственное воздействие великих монархий, приоб-

щая к динамичным социальным изменениям и событиям прибрежные этносы и их ближайших соседей, что привело к эрозии их традиционные культурные коды. Нечто подобное испытала в прошлом Лига ирокезов, эгалитарный культурный код которых был размыт в XVIII в. в результате европейского социокультурного воздействия [3, с. 195].

Чеченцы оказались в иных природно-географических, социально-экономических и культурно-политических условиях. Продолжительное вынужденное проживание в горной изоляции, а также отсутствие стабильного влияния со стороны развитых государственных образований (Иран, Турция, Крымское ханство, Россия и т.д.) не развивал процесс размывания устойчивой структуры традиционного общества чеченцев и их культурный код сохранил свою первозданную эгалитарнуюприроду.

Следует отметить, что традиции свободолюбивого культурного кода чеченцев продолжали оказывать свое определенное воздействие на ментальную сферу чеченцев вплоть до последнего времени. Общеизвестно, что в недалеком прошлом чеченец считал для себя оскорбительным выполнение определенных видов работ у другого чеченца. Например, считалось позорным копать туалет у других, пасти за плату скот односельчан, выполнять домашние работы у других чеченцев, вывозить их мусор, быть домработником, домработницей или прислугой и т.д. И в наши непростые времена трудно найти чеченца, который занимался бы такими видами работ, как вагоновожатый, медбрат, парикмахер, повар, кулинар и т.д. Несмотря на высокий уровень безработицы и стесненное материальное положение, молодые чеченцы, тем не менее, не обслуживают клиентов в барах, ресторанах, кафе. Эти места занимают приезжие молодые люди из соседних регионов и зарубежья, оказывая тем самым огромную материальную помощь своим малообеспеченным семьям и близким.

Если вспомнить тоталитарные советские времена, то и в тот драматический период своей истории чеченцы в основном остались верными своему культурному коду. Например, они без особого энтузиазма воспринимали назначение чеченца на руководящую должность в тот трудовой коллектив, в котором находились одни чеченцы, дабы не испытывать над собой его «господство». Более сдержанно они выполняли указания руководителя-чеченца, чем руководителя другой национальности. Тоталитарные формы правления были им в корне чужды, а более приемлемыми оказывались демократические ценности, методы руководства и принципы общественной жизни. Эти особенности черты характера народа, кстати, подмечали многие известные представители соседних народов и в прошлые времена, и в новой нашей истории. Известный Чеченовой А.П. Ермолов, которого никак невозможно упрекнуть симпатией к чеченцам писал: «Я видел много народов, но таких непокорных и неподдающихся как чеченцы на земле не существуют». «Даже наши солдаты, – сокрушается далее А.П. Ермолов, – бегут именно в Чечню. Их привлекает туда совершенное равноправие и равенство чеченцев, не признающих в своей

среде никаких законов». В своем знаменитом «Архипелаге ГУЛАГ» А.И. Солженицын пишет: «Но была одна нация, которая совсем не поддалась психологии покорности – не одиночки, не бунтари, а вся нация целиком. Это – чечены. После того как их один раз предательски сдернули с места, они уже больше ни во что не верили. Никакие чечены нигде не пытались угодить или понравиться начальству – но всегда горды перед ним и даже открыто враждебны».

Все вышесказанное вовсе не означает, что чеченцы в семье братских народов занимали в прошлом или занимают ныне какое-то особое духовно-привилегированное положение. Просто, они в своем историческом развитии, в силу определенных специфических обстоятельств, не пережили стадию классообразования, сословно-имущественной дифференциации, не перешли от коллективной собственности к частной, в значительной мере может быть силу своего культурного кода сумели обуздать алчные устремления родовых старейшин и племенных вождей.

В научных публикациях нередко высказываются мысли о серьезном влиянии России на процесс разложения традиционных отношений среди чеченцев и развитие среди них феодальных, а позже и капиталистических отношений. На наш взгляд, роль России в этом процессе преувеличена. Известные письменные источники свидетельствуют о наличии русско-чеченских связей еще в XVI в. Об этом написано немало. Но ни феодальная, ни капиталистическая Россия не оказала существенного влияния на традиционный уклад и образ жизни вайнахов. В этой связи известный просветитель и общественный деятель Чечни А. Мутушев писал, что «царизм, прервав в 1859 г. историю Чечни на стадии шариата, имамата Шамиля и туркофильства, к 1917 г., к своему падению, не заложил основы экономического развития, оставил прежними производственные отношения» [1, с. 184]. Это объясняется тем, что Чечня, на протяжении многовековых связей с Россией, так и не стала в прошлом ее органической частью, а среди чеченцев не утвердились, пагубные для традиционного общества, выраженные классовые отношения. Правда, к концу XIX в. и в начале XX в. процесс капиталистического влияния России на традиционный образ жизни вайнахов набирает обороты, но он прерывается социалистической революцией. В связи с этим, частная собственность, главный могильщик традиционных отношений, была уничтожена. Общественная собственность на средства производства, в особенности, коллективная собственность на землю (колхозы, госхозы, различные товарищества по совместной обработке земли и т.д.), которая в значительной мере напоминала черты собственности патриархального уклада, еще в большей степени законсервировала традиционную структуру чеченскогообщества.

Советский этап в жизни чеченцев был самым драматически насыщенным в их долгой истории взаимоотношений с Россией. Это – гражданская война, мрачные годы коллективизации, Великая Отечественная война, сталинско-бериевская депортация. Бесспорно, в этих страшных условиях говорить

о социальном прогрессе и развитии новых общественных отношений среди чеченцев не приходится. Трагические события реанимировали потрепанные советским укладом жизни фамильно-тайповые отношения, часто выступавшие в качестве эффективных традиционных механизмов выживания чеченцев, особенно в бесчеловечных условиях длительной и беспрецедентно трагическойдепортации.

Да и по возвращению чеченцев на историческую родину традиционные общественные отношения, фамильно-тайповая солидарность, взаимопомощь и взаимовыручка, коллективная защита прав, чести и достоинства каждого родственника, во многом помогли им относительно быстро встать на ноги, восстановить жилища, аулы и села, обустроить свою жизнь. Следует, однако, сказать, что в постдепортационный период, особенно в последние десятилетия перед крахом СССР, устоявшиеся традиционные отношения постепенно стали угасать, хотя еще и сохраняли в значительной мере свою корневую систему. После распада Советской империи и начала развития капиталистических отношений на постсоветском пространстве веками функционировавший традиционный уклад, фамильно-тайповые отношения на начальном этапе стали вновь оживать, и одновременно стали подвергаться серьезным испытаниям. Капитализм в «чеченской папахе» как могучее и страшное чудовище предстал перед одряхлевшим чеченским тайпом и начал подвергать серьезным испытаниям традиционные нравственные святыни: долг, честь, совесть, достоинство, верность слову, почитание старших и женщин, защита слабых и близких, взаимопомощь, бескорыстие, скромность. Начали размываться традиционные нравственные опоры этноса и утверждаться капиталистические «святыни»: алчность, лицемерие, корысть, причем в непривычной для вайнахов уродливой форме.

Процесс эрозии устоявшегося уклада и переоценка ценностей в вайнахском обществе постепенно набирает силу,при этом традиционное мировоззрение и психология людей не успевают перестроиться на новый капиталистический лад. Горцы, верные традиционным, подлинно вайнахским нравственным установкам и принципам, не выдерживают жестокой конкуренции с «новыми чеченцами», выразителями капиталистических отношений, главная святыня которых – прибыль. Именно в борьбе между старыми и новыми социокультурными ценностями подтачивается духовное и физическое здоровье нравственно возвышенного человека.

Итак, путь социокультурного развития чеченцев нелегок, он не усыпан лепестками «алых роз», на нем, скорее, острые шипы. Задача состоит в том, чтобы, замечая и обходя их, идти вперед, осваивая достижения технического и социального прогресса. Понятно, что в условиях капиталистической формации традиционные отношения подвергнутся существенной трансформации, но сказать, что они навсегда исчезнут, было бы неверно. Тем более, что чеченский тайп, как универсальный, жизненно эффективный организм, пока-

зал свою удивительную выживаемость. «Со времен возникновения института тайп как общественной организации, – пишет Н.Н. Альбеков, – его структура совершенно не претерпела какие-либо системные изменения» [2]. Конечно, в новых условиях традиционные отношения приобретут новую форму, при этом очень важно, чтобы они способствовали социальному, интеллектуальному и культурному развитию чеченского этноса. Из прошлого нужно брать все ценное, жизнеспособное и позитивное, что имеется в семейно-бытовых отношениях, экономической, духовно-нравственной сферах, и сопрягать это с цивилизационными достижениями. Не изоляционизм, а культурные взаимодействия с окружающим миром, думается, должны стать социокультурной доминантой для чеченцев.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Акаев В.Х., Хусаинов Х.С. Общественная мысль чеченцев: к вопросу о становлении и развитии // Вестник Академии наук Чеченской Республики. №1(16). Грозный, 2012.

2. Альбеков Н.Н. Классификационная и культурно-семантическая уникальность понятия «Тайп». Газ. «Вести Республики». 14 декабря 2013.

3. Воробьев Д.В. Ирокезы (XV–XVIII вв.) // Цивилизационные модели политогенеза. М., 2002.

4. Мусханова И.В. Этический кодекс «Къонахалла» в контексте этнических культур // История науки и техники. №7. 2012.

5. Натаев С.А. Чеченские тайпы. Махачкала: АЛЕФ, 2013. – 414с.Пуштуны. [Электронный ресурс] Yan- dex.ru/yandsearch?!r=398text =пуштунские племена. (Дата обращения: 20.04.2013).

6. Суханов И.В. Обычаи, традиции и преемственность поколений. М.: Политическая литература, 1976. – 216с.

Гандалоева А.З.
г. Магас

ОБЩЕЯЗЫКОВЫЕ НОРМЫ В ЯЗЫКОВОЙ СТРУКТУРЕ СИСТЕМЫ ИНГУШСКОГО ЯЗЫКА

Gandaloeva A.Z.
Magas

COMMON LANGUAGE NORMS IN THE LANGUAGE STRUCTURE OF THE INGUSH LANGUAGE SYSTEM

Аннотация. *В статье сделана попытка исследования языковых норм ингушского языка. Дается определение языковой нормы, как общепринятое и закрепившееся в языке употребление. Описаны фактические знания речеведческой теории и уровня сформированности речевых умений и навыков, обучаемых при проведении поисковых экспериментов в школах и ВУЗовской аудитории. Сделана классификация ошибок по пяти основаниям. Это все позволяет предупредить различные ошибки в речи, ошибки нарушающие нормы языка и другие коммуникативные качества речи, ошибки построения текста и др.*

Ключевые слова: *стилистические ошибки, орфоэпические ошибки, унифицирование, эмпирический факт, дефиниция, интерференция, тавтологические ошибки, варваризмы, жаргонизмы, идентичность.*

Abstract. *In the article was provided a definition of the language norm as a common and fixed in the language use. Described the actual knowledge of the speech theory, the level of formation of speech skills of students during the search experiments in schools and University audience. Made classification of mistakes for five reasons. This all helps to prevent various mistakes in speech, mistakes that violate the norms of language and other communicative qualities of speech, mistakes of text construction, etc.*

Key words: *style mistakes, orthoepic mistakes, unification, an empirical fact, definition, interference, tautological mistakes, barbarisms, jargon, identity.*

В методике преподавания ингушского языка большое место отводится анализу ошибок учащихся, их классификации, разработке приемов их предупреждения.

Методика преподавания ингушского языка, необходимо отметить, малоисследованная наука. Нет изданного учебного пособия, кроме отдельных статей и методических разработок, поэтому эта проблема очень актуальная.

В своей работе я попыталась изложить проблемы речевых ошибок. Речевые ошибки – это нарушение речевых норм и разрушение грамматического строя речи говорящего и пишущего индивида, нарушение правил культуры

речи и стилистические ошибки, нарушающие нормы употребления стилистических ресурсов языка и структуру функциональных стилей. Речевые ошибки еще нарушают нормы построения связного текста.

В русском языке очень много опубликованных работ, раскрывающих вопросы проблемы речевых ошибок. При этом эти работы неоднородны по своему характеру исследования, раскрывающих вопросы разграничения, классификации, предупреждения речевых ошибок.

Языковая норма, как и в других языках, в ингушском языке явление многогранное, поэтому и сам термин «норма» по-разному трактуется в лингвистике и в методике преподавания ингушского языка. Языковая норма – это общепринятое, закрепившееся в языке употребление. Это употребление, которое рекомендовано грамматикой, словарем, справочником, подкрепленное авторитетом известных поэтов, писателей.

Употребление языковой нормы должно быть узаконенное и общепринятое, обусловленное языковой системой языка, где употребляются языковые средства, определяемые структурой языка при совокупности наиболее устойчивых, традиционных реализаций элементов языковой структуры, отобранной и закрепленной языковой практикой [11, с. 36].

Самые разнообразные нарушения языковых норм были описаны в одной из книг Т.В. Жеребило «Развитие речи учащихся национальной школы». Это научно-методическое пособие, где автор дает несколько классификаций речевых ошибок, составленных на разных основаниях:

1) фонетические, лексические, словообразовательные, морфологические, синтаксические ошибки, нарушающие общеязыковые нормы;

2) стилистические ошибки, нарушающие нормы функционирования стилистических ресурсов и разрушающие структуру функциональных стилей;

3) ошибки, нарушающие культуру речи.

В научной практике преподавания русского языка достаточно долго употреблялся термин «стилистическая ошибка», заменяя собой практически все нарушения, которые случаются в устной и письменной речи [7, с. 24].

Сущность указанной точки зрения сводится к тому, что к стилистическим ошибкам относят все языковые и речевые ошибки, кроме орфографических, пунктуационных и орфоэпических ошибок.

Ф.И. Буслаев отмечал, что такая трактовка данного термина восходит к расширенному пониманию термина «стилистические ошибки» и вообще стилистики как науки о хорошем слоге [7, с. 129].

Такая трактовка термина «стилистические ошибки» отражена в ряде методических статей и методических работ в ингушском языке, где к стилистическим ошибкам относят все языковые и речевые ошибки. Это отмечал известный лингвист И.А. Оздоев [15, с. 112].

Я считаю, наиболее полная классификация всех ошибок возможна только в том случае, если нарушение языковых и речевых норм рассматривается

с позиций культуры речи. В этом случае классификация составляется, взяв за основу информационные модели коммуникативных качеств речи, где выявляются произносительные ошибки, лексические, словообразовательные, ошибки, связанные с нарушением морфологических и синтаксических норм; стилистические ошибки, разрушающие структуру функциональных стилей; речевые ошибки, нарушающие нормы построения связного текста.

Все эти группы ошибок нарушают правила культуры речи и разрушают такие коммуникативные качества речи, как: правильность, точность, уместность, выразительность, резкость, преувеличение, отсутствие связи между мыслями, повторения, тавтология и т.д.

Многие методисты русского языка подобный подход к нарушению речевых норм считают непосредственно связанным с уровнем развития стилистики [1, с. 71; 6, с. 13; 9, с. 18].

Выявляя фактические знания речеведческой теории и уровня сформированности речевых умений и навыков обучаемых, проводились поисковые эксперименты в школах и вузовой аудитории.

В итоге расклассифицировали ошибки по пяти основаниям:

1) по отношению к уровням языковой системы (фонетические, словообразовательные, лексические, морфологические, синтаксические);

2) в связи с нарушением норм стилистики ресурсов и функциональной стилистики (стилистические ошибки и стилевые);

3) точки зрения культуры речи (ошибки, нарушающие правильность, точность, чистоту и другие коммуникативные качества речи);

4) по отношению к типам текста (повествование, описание, рассуждение, т. е. текстологические ошибки);

5) с точки зрения толкования понятий и терминов стилистики, культуры речи, теории текста (логическое кольцо).

Классификация речевых ошибок по первому основанию – самая распространенная в методике как в науке и практике преподавания языка. Вторая и третья классификации составлены в учебных целях, но в методике преподавания ингушского языка мало применяется, так как культура речи как самостоятельная наука унифицировалась не так давно. До этого культуроведческие и стилистические понятия зачастую смешивались и это отражалось при классификации стилистических ошибок и их предупреждении.

Четвертая и пятая классификации мало применяются в школе, хотя при обучении связной речи и толковании слов, терминов являются основными направлениями развития речи учащихся. В своей работе привожу все пять альтернативных классификаций с целью размежевания ошибок, выделенных на разных основаниях, чтобы на разных этапах обучения по-разному взглянуть на известные ошибки и, чтобы вписать их в новую систему знаний.

По отношению к уровням языковой системы анализируем фонетические ошибки. Фонетические ошибки делятся на две группы: ошибки теоретическо-

го характера, появляющиеся при усвоении фонетических понятий и графические ошибки, возникшие в результате слабого усвоения теории:

а) формирование обобщенных понятий «звук речи» и «буква» на уровне эмпирического факта и термина, а не на уровне дефиниции. Простые и сложные буквы и их правильное произношение, например, **г-г1, к-кх-къ-к1, х-хь-х1, п-п1, т-т1** и т.д.;

б) отсутствие знания системы звуков речи;

в) формирование в сознании учащихся и студентов ложного понятия согласного «сверхзвука» – некоего инварианта четырех слов, парных по бинарным признакам;

г) смешение понятий «звук речи» и «буква» (перенос терминов: «название буквы» воспринимается как признак понятия «буква», или смешение графических символов, обозначающих указанные понятия);

д) ориентация учащихся на букву при соотношении нейтрализованных фонем в трудных для правописания словах, например, сомнительные гласные в первом слоге слов (а или е) – тепча, ц1ено, генарг, где слышится **«а»**, пишется всегда **«е»**. Сомнительная **«у»(«ю»)** при произношении слышится **«и»**, а писать надо **«у» («ю»)** – думи, дуне, юхе, юкъе, юстара и т.д.;

е) стремление учащихся и студентов соотносить не конкретный нормированный звук с буквой, а инвариант группы звуков – долгую-краткую гласную, мягкую-твердую согласную. Например: *ваха – в**а**ха* (идти-жить), *дог1а – д**о**г1а* (дождь – посадить), *сигале* – (небо), *ведар* – (ведро), *даьй* – (отцы), *да* – (отец).

Фонетические ошибки бывают связанные с нарушением произносительных норм употребления языка. По-другому они называются произносительными или орфоэпическими ошибками:

1) диалектные элементы на уровне фонетики;

2) ошибки, вызванные интерференцией родного языка – «*кохта»* вместо «*кофта»*, «*трахтор»* вместо «*трактор»*;

3) фонологически значимые ошибки согласных, нарушающие коммуникацию – *«параз»* вместо *«фараз»* (обязательный), *«ишкап»* вместо *«шкаф»;*

4) неверная артикуляция, членораздельно и ясно произносить звуки, например – *шаккхе, кхоккхе, ворх1, барх1, шакъа, Яхььяь*;

5) гортанное произношение согласных путают при произношении – *къ-къам, кх - кхокха, к1 - к1а, хь - хьу, х1 - х1ама;*

6) смешение твердости и мягкости согласных (если после согласных стоят гласные первого ряда, то согласные всегда бывают мягкими, в остальных случаях – твердыми), например – *диг* (топор) – *д* – мягкий звук, *хьер* (краснуха) – *хь* – мягкий звук, *даьтта* (масло) – *д* – мягкий;

7)ошибки, обусловленные стечением согласных чаще всего в заимствованных словах, например – *биргадир* вместо *бригадир*, *гурузчик* вместо *грузчик*, *ишкол* вместо *школа*.

Классификация лексических и фразеологических ошибок

Появление подобных ошибок происходит в результате интерференции языка и появление ненормативных значений слов в речи:

• расширение или сужение объема значения слов, например – *Нийса ург1ъухар ц1ера сийгаш, седкъий хулар царех; во адам да хьо;*

• в результате неточного или неверного осмысления морфемной структуры происходит изменение значения производного слова, например –*г1оръяьнна ц1и, деладенна 1алам* (разгоревшийся огонь, смеющаяся природа);

• семантические ошибки, возникшие вследствие различных ассоциаций, например – *вода йорг1а ийца* (идет быстро), *к1омсараш яьннаяр* (клыки выросли);

• возникновение новых значений слов нормативного языка, например – *тунтукхваьнна саг* (отупевший человек), *из шишха хинна* (он трусливым будет);

• нарушение лексической сочетаемости в предложении, например – *дега еза баьстено хоздаьд дуне* – вместо *езача б1аьстено* (сердцу любимая весна украсила природу);

• тавтологические ошибки основаны на неоправданном повторении однокоренных слов, которые снижают выразительность речи, например – *малхо маьлха з1анараш хийцаяр* (солнце солнечные лучи пустило);

• повторы одного и того же слова, например – *к1аьнк ловзаш воаллар*, *к1аьнко ц1а дир* (мальчик играется, мальчик дом построил);

• неуместное повторение однокоренных слов, например – *сихвенна даь г1улакх харцахьа хул*, *сухал эшац* (поторопившись, сделанное дело, неправильно бывает, торопливость не нужна);

• ошибки в усвоении значения фразеологизма, например – *коглаьттах кхетацар* (нога земли не касалась), *ткъам бийна оалхазар* (крыло переломившая птица, значит, как эта птица опустился он);

• ошибки в усвоении формы фразеологизмов, например – *мер-м ург1ъяхай* (стал задиристый), *хир хаддалца ваьг1ар* (пока все не закончилось, сидел);

• образование ненормативных фразеологизмов, например – *сов дукха йийла, чураш тедаялар са* (от смеха кишки порвались);

• изменение лексической сочетаемости фразеологизма, например – *цхьан кога т1а даллалца хьежа* (на одну ногу (со всеми) пока не станет, ждать).

Морфологические ошибки в речи учащихся и студентов появляются из-за слабого усвоения грамматического материала, под влиянием интерференции родного языка, под давлением системы русского языка.

Классификация морфологических ошибок

1) Нарушение норм употребления существительных:

а) смешение разумных и неразумных существительных – *г1арахо, эпсар, г1ашло; москал, никъ, ц1а, диг;*

б) смешение классов существительных – *йо1, йи1иг, саг, ахархо; га, 1аж, ткъам, са, ко;*

в) несоответствие норме классов употребление существительных с общими классными показателями – *адам – адамаш (д-д), нускал – нускалаш (д-д)*-это разумные существительные, а классные показатели неразумных существительных;

г) ошибки, связанные при употреблении существительных в женском и мужском классах – лоря – лораш ба, лор ва – лораш ба (врач она – врач он);

д) употребление в нормативном языке в несуществующих числах (единственного или множественного) – *майрал, хозал* (храбрость, красота), нет множественного числа; или нет единственного числа у слов: *б1аргсаьнаш* (очки), *й1овхараш* (простуда);

е) смешение падежных окончаний – *нах<u>а</u>т1авахар со* (к людям подошел я), *къоанал<u>аг1</u>оарал доаду* (старость забирает силы);

ж) употребление в речи заимствованных ненужных слов – *малаг1а наци я из?* (какая нация это?), *1оваьлар офицер* (сошел офицер), *командиро хаьттар* (командир спросил).

2) Нарушение норм употребления прилагательных:

а) смешение зависимых и независимых (ло1амзеи ло1амеи) форм прилагательных – *дика саг – дикавар* (хороший человек – хороший);

б) суффиксы сравнительной степени прилагательных *-г1а*, а слышится *х- хозаг1а, дикаг1а*, делают ошибки, пишут с буквой х.

в) заимствованные прилагательные с суффиксами *-ый, -ая, -ое*, *-ий* в ингушском языке пишется суффикс *-и*: *космически, верховни, академически;*

г) при склонении зависимых прилагательных в эргативных падежах бывает окончание *-ча*, а пишут одно *ч* - Ц1. д. *меца борз*, Дл.д. *мец<u>ача</u> берза*. Л. д. *мец<u>ача</u>берза*, Д. д. *мец<u>ача</u> берзо* и т.д.

Независимые прилагательные склоняются как существительные во2 склонении – *хозавар, хозачун, хозачунна* и т.д.

3) Нарушение норм употребления местоимений:

а) местоименное дублирование одного из членов предложения - *са новкъост, из ч1оаг1а тешаме вар* (мой друг, он очень надежный был);

б) смешение личного 3 лица местоимения *<u>из,уж</u>* с указательными местоимениями *<u>из,уж</u>*;

в) неправильное употребление падежных окончаний независимых местоимений – *сачунах* вместо *сачох*, *д1арчунах* вместо *д1арчох*.

4) Нарушение норм употребления числительных:

а) ошибки по употреблению простых количественных числительных: *ца1* пишется в конце *-<u>1</u>*, а *шиъ, къоъ, диъ, пхиъ* - с <u>Ъ</u>.

б) простое количественное числительное *итт* и образованные от него сложные числительные - *цхьайтта, шийтта* и т.д. пишутся с двумя *-тт*;

в) порядковые числительные образуются при помощи суффикса - *лаг1а*. делают ошибки, в конце **а** не пишут:*цхьоалаг1<u>а</u>, шоллаг1<u>а</u>*;

г) употребление собирательных числительных - *шаккхе, кхоккхе, ворхх1е, бархх1е*, а слышится - *шаккъе, ворххе* - это неверно;

д) правильное употребление числительных - *шозза, кхозза, диазза*. Это числительные, которые служат для деления и умножения и пишутся с двумя *- зз;*

е) правильное употребление окончаний при склонении порядковых числительных (зависимой формы) - ц1.д. *цхьоалаг1**а** ди*, дл. д. *цхьоалаг1**ча** ден*, л.д. *цхьоалаг1**ча** денна* и т.д. Окончание *ча*, как у прилагательных.

5) Нарушение норм употребления глагола:

а) неправильное употребление глагола в послепрошедшем времени - *меладар* вместо *меннадар* (пили);

б) смешение однократного и многократного вида глаголов в речи - *мала-мела, тасса-тесса, хаххка-хехка, ваха-аха* и т.д.

в) правильное употребление отрицательных частиц ***-ца, -ма*** с глаголами.

Они пишутся раздельно - *ца ваха, ма ала*. Исключение - в отрицательном наклонении частица **-ца** пишется в конце глагола вместе-*дешац, алац*, а в прошедшем законченном времени **-ц** переходит в **-нз**: *дийшанзар, аланзар*

6) Синтаксические ошибки, обусловленные из-за принципиального различия между синтаксическими подсистемами ингушского и русского языков, из-за слабо развитой категории сложноподчиненного предложения.

В простом предложении также встречаются ошибки, обусловленные интерференцией родного языка: перенесение к концу предложения грамматической основы, необусловленное экспрессивными особенностями речи; нарушение порядка слов и др.

Классификация синтаксических ошибок

1) Ошибки в словосочетании:

а) изменение управления под воздействием слова-образца, например - *уйла ел, фу дешаш ва* (подумай, что читаешь);

б) выбор ненормативного варианта падежной формы - *аз лаьцар чкъаьра* (я поймал рыбу);

в) унификация управления внутри группы слов, близких по семантике - *Эггара лоарх1амедар - керттердар керттерзчох кьоастаде хар*. (Самое главное - главное от второстепенного уметь отличать);

г) отсутствие зависимой формы – *укх сагага дика эхь, эздел, г1улакх* (у этого человека хорошее воспитание, совесть, дела);

д) перерасход зависимых слов – *сона новкъа хилар, селхан се нанаьрга, хьоашалха, юрта цаяхар* (мне было обидно, что вчера я к бабушке в гости, в село не поехала);

е) нарушение управления вследствие изменения первоначального композиционного замысла – *со вахар вешийга* (я пошел к брату).

2) Нарушение согласования сказуемого с подлежащим в непереходном предложении:

а) неправильное употребление сказуемого при подлежащем, выраженном собирательным существительным, количественным именным словосочетанием - *деррига адам гулденнадар зале* (весь народ собрались в зале), *истола т1а дукха книжка улар* (на столе много книг лежало);

б) неправильное согласование сказуемого с ближайшим из ряда однородных подлежащих – *беша баг1а 1аж, кхор, хьач, эсте* (в саду растут яблоня, груша, слива, кизил).

3) Нарушение норм употребления однородных членов предложения:

а) неправильное объединение слов, далеких друг от друга по семантике – *Балхара со чувеча ц1аг1а хьежаш яр нанеи мерза пхьери*. (С работы я пришел, дома ждали мама и вкусный ужин);

б) неодинаковое морфологическое оформление однородных членов предложения: *Лаьг1о оаз ухийташи хозеи дек оалхазар*. (Тихий голос издавая, красиво напевает птица);

в) чрезмерное удлинение ряда однородных членов - *Са новкъост вар хоза*, *хьаькъале, низ болаш, майра, лохо, й1аьхо мераш йолаш*. (Мой друг был красивый, умный, сильный, мужественный, невысокий, длинный нос имея). Также и неодинаковое морфологическое оформление однородных членов.

4) Нарушение порядка слов в предложении:

а) нарушение объективного порядка слов в предложении - *Меллашха михо теркаеча, кхерайора со, к1арцхалий ткъовронаша.* (Тихо ветром качающиеся, пугали меня, акации ветки);

б) нарушение нормативного порядка слов в словосочетании предложения -*Хьо маьршача, бувзабенна хилча, уйлашца 1а Бешлоам-Корта бошорг-ба*. (Ты добрыми, если связана будешь, мыслями, ты растопишь гору Казбек). Словосочетание «добрые мысли» разорвано, вставлены другие слова.

5) Нарушение норм построения сложносочиненного предложения:

а) логические ошибки в построении сложносочиненного предложения

-*Со Ахьмадаца къамаьл де дезаш ва, тахан сона из б1аргавовнзар.* (Я с Ахмедом должен поговорить, сегодня я его не видел);

б) ошибки в сложносочиненных предложениях усложненной структуры

-*Сигале 1аьржъялар, морхаш т1аяхкар, дог1а доладелар, т1аккха жа д1ахьадайдар.* (Небо почернело, тучи набежали, дождь пошел, потом овцы разбежались);

в) бывают ошибки в употреблении сочинительных союзов.

6) Нарушение норм построения сложноподчиненного предложения происходит в результате смешения придаточных предложений с разными глагольными оборотами:

а) обороты разных глагольных форм принимаются за придаточные предложения – *Эхь-эздел хиларца, белгалваьннавар Султан*. (Стыд и совесть име-

нием прославился Султан.) Это – большое нарушение. В придаточном предложении должно быть сказуемое, а это – масдарный оборот, который придаточным предложением быть не может;

б) в ингушском языке нет придаточного предложения места, а иногда глагольный оборот принимают за придаточное предложение места: *Шаьра аре иллача, сомий бешамаш ег1ай.* (Где равнинное поле лежало, фруктовые деревья посадили). Это глагольно-обстоятельственный оборот (*шаьра аре иллача*), придаточным предложением не может быть;

в) ошибки в конструировании сложноподчиненных предложений усложненной структуры: *Со ч1оаг1а кхераялар, баьдеча бийсанна чуйоаг1ар со, сона духьал дуккха кагий нах боаг1ар, т1аккха сатийра са, царна юкъера ца1 – са воша вар*. (Я очень напугалась, когда темной ночью возвращалась, навстречу шли много ребят, потом я успокоилась, один из них был мой брат).

7) Стилистические ошибки. Значение этого термина до сих пор понимается неоднозначно, как в русском языке, так и в ингушском. Определение этого понятия целиком зависит от того, как трактуется сам предмет стилистики и вслед за этим – стилистические нормы, которые как особая категория в методике не рассматриваются.

Вопрос о стилистических ошибках, их классификации и предупреждении в речи учащихся, студентов остается одним из актуальных вопросов методики преподавания языка. В классификации стилистических ошибок в основе лежит разграничение двух лингвистических стилистик: стилистика ресурсов и функциональная стилистика.

I. Ошибки, связанные со слабым владением стилистических ресурсов языка:

а) смешение в производных словах суффиксов и приставок, меняющее стилистическую окраску употребляемых в речи слов: *ц1аг1а чуваьлар* (в дом вошел);

б) смешение словообразовательных, лексических и синтаксических синонимов, имеющих разную стилистическую окраску;

в) смешение словообразовательных паронимов, имеющих разную стилистическую окраску. Это однокоренные слова, напоминающие одно другое по звучанию и значению: *ваха-юхаваха*, *вала-юкъевала*, *вала-г1озвала* (идти-уходить, закончить-в середину выйти, закончить- обрадоваться);

г) неуместное употребление книжных слов и конструкций в художественной, разговорной речи;

д) неуместное употребление разговорных элементов в книжных стилях.

II. Ошибки, связанные с нарушением норм функциональных стилей:

а) неоправданное употребление стилистически окрашенных слов и конструкций;

б) неправильное употребление в нейтральном стиле, приводящее к нейтрализации экспрессивных средств;

в) неоправданное употребление в разговорной, деловой, художественной речи, приводящее к появлению стилевых черт, несвойственных тексту, в результате чего разрушается структура стиля;

г) замена стилистически окрашенных слов и конструкций нейтральными, в связи с чем снимается стилистическая дифференциация текстов;

д) «книжность», проявляющаяся в отборе языковых средств, как результат негативной стороны получения готовых знаний.

8) Ошибки, нарушающие культуру речи, правильность речи.

I. Классификация ошибок, нарушающих правильность речи:

а) ошибки произносительного характера – *биргадир* (вместо бригадир), *дохтор* (вместо доктор);

б) ошибки, нарушающие словообразовательную правильность – *шозлаг1а* (вместо шоллаг1а - второй), *короргвацар* (вместо коравергвацар – не нашел бы);

в) нарушение морфологической правильности – *когаш ба* (ноги есть), *б1аргаш ба* (глаза есть), здесь неправильное определение класса;

г) нарушение синтаксической правильности – *Новкъа нийсъеннача, го а теса, чхарах к1алваьлар со*. (На дороге появившийся, обойдя камень, сошел вниз я).

II. Классификация речевых ошибок, нарушающих точность речи:

а) ошибки лингвистического характера:

- долгие и краткие гласные, меняющие значение слова ***-ха -ха*** (узнавать-время), ***до***г1а-***до***г1а (дождь-садить), ***а***ла-***а***ла (лежать – говорить);

- лексические ошибки: *воагора со* (вместо воагавора со), *анайихера* (вместо анаюхера);

- лексико-словообразовательные ошибки – *нокхариймоза* (вместо нокхармоза) – пчела, *наьнахой* (вместо ноанахой) – родня по матери,

ийчелг (вместо уйчелг) – тамбур;

- неправильное построение предложения, искажающее точность речи;

- *Бахархой керда ц1енош дар аьшкаца кхаьла* (вместо Бахархой керда ц1енош аьшкаца кхаьла дар) – Жителей новые дома железом покрытые были;

- неправильные фактические ошибки –*А. Бокова яздаьд «Бертий бийсаш яха роман* (вместо С. Чахкиева).

III. Классификация ошибок, нарушающих чистоту речи.

Ошибки, нарушающие нормы литературного языка:

а) неоправданное употребление варваризмов – *мерси, окей, пардон*;

б) неоправданное употребление иноязычных слов – *Предложенена анализ е* (вместо тохкам бе);

в) неоправданное употребление жаргонизмов – *левак, крутняк, хурдел, ц1узи;*

г) употребление канцелярита – *со дукхавеза папа, са хьамсара нана, хьа еза йо1;*

д) употребление слов-паразитов – *дий хьона, деций хьона, т1аккха;*

е) употребление вульгарных слов – *мер1ург, зуданк1аза;*

ж) употребление бранных слов – *сволочь, ж1али, 1овдал, зуданк1аза.*

IV. Классификация ошибок, нарушающих логичность, уместность речи:

а) нарушение логики рассуждения;

б) ошибки, нарушающие лингвистические условия реализации логичности;

в) для погони за красивостью употребляют экспрессивные средства, стилистически немотивированные (метафоры, неудачные сравнения) – *Из йо1 к1ай яр, к1айлоа санна* (Эта девушка была белая, как белый снег*), Цун дошо кулгаш дар* (У нее золотые руки были);

г) неуместное употребление слов – *Из балхах айвалар* (Он в работе поднялся, вместо – повысили);

д) неуместное употребление в словах суффиксов или приставок – *далг, наналг, 1оэккха;*

е) неуместное употребление морфологической формы – *Шин ден бийсанна аха дезар цар* (Два дня и ночи идти надо им) вместо – *аха безар*.

V. Классификация ошибок, нарушающих богатство речи:

а) бедность интонации, монотонность высказывания;

б) ограниченный набор словообразовательных средств;

в) бедность, ограниченность морфологических форм;

г) идентичность набора синтаксических конструкций – *Со новкъост Муса хоза кийчлу. Из хоза нийчвала ховш ва.* (Мой друг Муса красиво одевается. Он красиво умеет одеваться);

д) бедность лексического запаса, неумение пользоваться стилистическими ресурсами языка и функциональными стилями – *Тхо тхоай ц1аг1а дах. Тха ц1а кирпични да. Ц1а хоза да. Тха ц1а доккха да* (Мы в своем доме живем. Наш дом кирпичный. Дом красивый. Наш дом большой.);

е) бывают ошибки в текстах повествовательного характера, где не умеют излагать главные события, например, в текстах биографического характера;

ж) ошибки в текстах описательного характера, где не умеют излагать общее впечатление от увиденного, давать собственное описание и обобщить, например, описание природы, помещения или внешность человека.

Ошибки учащихся и студентов по теории текста, стилистике, культуре речи, обусловлены содержанием обучения.

Трудность усвоения находится в прямо-пропорциональной зависимости от методов обучения. Нельзя правила подвергать «зубрежке», а тексты – механическому переписыванию. Это порождает трудности в обучении, отвращение к языку как учебному предмету. Системно организованный сложный материал пробуждает интерес и любовь к языку. Духовные и душевные силы нужно развивать итренировать, как тренируют силы физические. Высокое искусство слова, наука о языке развивают духовный потенциал учащихся и студентов.

Несмотря на определенную теоретическую разработанность вопроса о речевых ошибках, в практике школы различные виды речевых ошибок сме-

шиваются, что не позволяет разработать адекватные приемы ихисправления и предупреждения [6, с. 56].

Языковые единицы (единицы всех уровней языковой системы – от фонемы до предложения), речевые экстралингвистические единицы – это тот необходимый для обучения речевой деятельность «живой» материал, который организуется и изучается при помощи укрупненных единиц – учебных информационных моделей, лингводидактических схем. Это все позволяет предупредить различные ошибки в речи учащихся и студентов: ошибки, нарушающие нормы языка; стилистические ошибки; ошибки, нарушающие правильность, точность, логичность, чистоту и др. коммуникативные качества речи; ошибки построения текста и др.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Ахманова О.С.* Об основных понятиях «Нормы речи (ортология)». М., 1965. С. 88, 89.
2. *Ахриева Р.И., Оздоева Ф.Г., Мальсагова Л.Д., Бекова П.Х.* Х1анзара г1алг1ай мотт. Назрань, 1997.
3. *Виноградов В.В.* Русский язык. (Грамматическое учение о слове). Изд. 3-е. М.: «Высшая школа», 1986.
4. *Гандалоева А.З.* Г1алг1ай мотт. Назрань, 2009.
5. *Гандалоева А.З.* Актуальные вопросы синтаксиса простого предложения в ингушском языке. Магас, 2012.
6. *Дегтярева Т.А.* Становление норм литературного языка. М., 1983. С. 170.
7. *Жеребило Т.В.* Функционально-стилистический инвариант в учебной лексикографии. Назрань, 2005.
8. *Жеребило Т.В., Дидигова И.Б.* Лингвистический анализ художественного текста. Назрань, 1999.
9. *Жеребило Т.В.* Развитие речи учащихся национальной школы. Учебное пособие для студентов филфака. Грозный, 1991.
10. *Куркиев А.С.* Ингушско-русский словарь. Магас, 2004.
11. *Клобуков Е.В. и др.* Современный русский литературный язык. М., 2004.
12. Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990.
13. *Мальсагов З.К.* Ингушская грамматика. Избранное. Нальчик, 1998.
14. *Оздоев И.А., Оздоев Р.И.* ГIалгIай метта грамматика. Морфологи. Магас, 2005.
15. *Оздоев И.А.* Русско-ингушский словарь. Ростов н/Д., 1980.
16. Современный ингушский язык. Морфология. (Барахоева Н.М., Илиева Ф.М., Киева З.Х., Оздоева Ф.Г., Султыгова М.М.,Ториева Л.У., Хайрова Р.Р.). Нальчик, 2012.
17. Современный русский литературный язык. (Лекант П.А., Гольцева Н.Г., Жуков В.П.). М., 2003.
18. *Тариева Л.У.* Наречие в ингушском языке. Назрань, 2013.
19. *Тариева Л.У. и др.* Ингушско-русский словарь. Магас, 2008.
20. *Халидов А.И.* Введение в изучение кавказских языков. Грозный, 2008.
21. *Шахматов А.А.* Синтаксис русского языка. М., 2001.
22. *Шмелев А.Д.* Русский язык и внеязыковая действительность. М., 2002.
23. *Яковлев Н.Ф.* Синтаксис ингушского литературного языка. М., 2001.

Гарсаев Л.М.
г. Грозный
Гарасаев Х.-А.М.
г. Москва

ПЕРЕСЕЛЕНИЕ ЧЕЧЕНЦЕВ НА БЛИЖНИЙ ВОСТОК ВО II ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX вв.: РОЛЬ ЧЕЧЕНЦЕВ В ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ ИОРДАНИИ (ПО ПОЛЕВЫМ МАТЕРИЛАМ)

Garsaev L.M.
Grozny
Garasaev H.-A.M.
Moscow

MIGRATION OF CHECHENANS TO THE MIDDLE EAST IN THE II HALF OF THE XIX – THE BEGINNING OF THE XX CENTURIES: THE ROLE OF CHECHEN IN THE HISTORY AND CULTURE OF JORDAN (ON FIELD MATERIALS)

Аннотация. *Данная работа посвящена переселению чеченцев на Ближний Восток во II половине XIX – начале XX вв. и роли чеченцев в истории и культуре Иордании. Более подробно освещена военная деятельность легендарного чеченца, первого генерала и Героя Иордании Ахмада Рамзи Абдина из тайпа Беной (Онжби-некъе).*
Ключевые слова: *Ахмад Рамзи, Хашимитское Королевство, Абдалллах-I, чеченцы Иордании, мухаджиры, Османская империя.*

Abstract. *This work is devoted to the resettlement of Chechens to the Middle East in the second half of the nineteenth and beginning of the nineteenth century. XX centuries. and the role of Chechens in the history and culture of Jordan. The military activities of the legendary Chechen, the first general and hero of Jordan Ahmad Ramzi Abdin from the Benoi (Onzhbi-nekie), are described in more detail.*
Key words: *Ahmad Ramzi, Hashemite Kingdom, Abdullah-I, Chechens of Jordan, Muhajirs, Ottoman Empire.*

В результате сложных, порой трагических событий в истории России миллионы наших соотечественников были вынуждены покинуть родную землю и обрести вторую родину во многих странах мира. Эта трагедия не обошла стороной и народы северокавказского региона, в том числе и чеченцев, около 300 тысяч которых проживают в Турции, Сирии, Иордании, в странах Европы, Киргизии, Казахстане и в других странах ближнего зарубежья.

Изучение генезиса и современного состояния зарубежной диаспоры чеченского народа позволит соединить одно из звеньев в истории российской диаспоры с единой историей России. Необходимость исследования темы определяется и ее собственно научной актуальностью. Накопленный фактический материал предстоит обобщить и аналитически осмыслить с использованием современных критериев и подходов.

Развитие сотрудничества с миром зарубежных соотечественников является одним из приоритетных направлений в современной международной политике Российской Федерации. Выступая на открытии V Всемирного Конгресса соотечественников, проживающих за рубежом, Президент России В.В. Путин, в частности, сказал: «Форум наглядно показывает, насколько огромно и разнообразно российское зарубежье. Искренне благодарны вам за то, что вы храните глубокую связь с исторической Родиной, за то, что гордитесь Россией, дорожите ее культурой и традициями, ощущаете сопричастность к ее судьбе и ее сегодняшним заботам» [1].

Актуальность изучения взаимосвязей Ближнего Востока с Северным Кавказом в последнее время привлекает к себе повышенное внимание. В советский период исследование указанной проблемы было под определенным запретом.

Тема становления и развития чеченской диаспоры на Ближнем Востоке очень широка и в одной работе, естественно, невозможно осветить все связанные с ней вопросы. На современном этапе усилился этногенетический интерес обеих сторон друг к другу, начались поиски родственных связей, участились взаимные поездки и другие деловые и культурные контакты с обеих сторон [2, с. 10].

Данная работа преимущественно посвящена одному человеку, яркой личности, чеченцу – первому генералу и Герою Иордании, потомку вынужденных переселенцев из Чечни. Имя этого человека – Ахмад Рамзи Абдин. Он являет собой в арабском мире показательный пример участия представителей чеченской диаспоры в формировании военной элиты Иорданского Королевства.

В настоящее время по официальным данным, а также согласно полевому материалу в Иордании проживает 30 тысяч чеченцев.

Первая партия вынужденных переселенцев в Османской империи появилась в 1865 году после окончания длительной и кровопролитной Кавказской войны, когда около 5000 семей чеченцев были насильно высланы со своей исторической родины царской администрацией. Очередная партия изгнанников-чеченцев в Иордании появилась в конце XIX – начале XX в.

Таким образом, чеченские диаспоры, как черкесские, формируются в странах Ближнего Востока – Турции, Сирии, Иордании и Ираке именно в этот период [3, с. 21, с. 9, с. 19]. Эти страны превратились для чеченцев в новую родину и их историческое развитие проходило в отрыве от материнского этноса. Чеченская диаспора оказала положительное влияние и на развитие стран Ближнего Востока.

Иорданские чеченцы являются представителями около 30 тайпов и, главным образом, выходцами из Ножай-Юртовского района Чечни (Беной, Бильтой, Шуоной, Зандакъой, Іаларой, Айткхаллой, Сесанхой, Курчалой, Бийтрой, Щонтарой и др.), древнего Ауха и других районов современного Дагестана (арара аьккхий: Шинарой, Пхьарчхой, Кхархой, ГІачалкхой, Кешенхой и др., в том числе Чунгарой). Около 120 лет они компактно живут крупными общинами в Сухне, Зарке, Азрак-Шишане, а также и дисперсно – в портовом г. Акабе.

Чеченцы Иордании отличаются своей сплоченностью, высоким социальным статусом, степенью влияния и, как было отмечено выше, компактностью проживания. В основном они локализуются в г. Эз-Зарка, основанном в начале XX в. чеченскими переселенцами. Традиционно его муниципалитет возглавляли представители чеченской общины. Чеченцы в Иордании расселены также в Сувейлехе (пригород Аммана), где проживает семья Короля Абдаллы II, и в столице Иордании – Аммане [4].

Наши соотечественники работают в непосредственном окружении Короля Абдаллы II, в правительстве и парламенте, занимают ответственные посты в силовых и гражданских ведомствах и т.д. Чеченцы представлены в парламенте страны двумя депутатами. Ранее выходцы чеченской общины занимали и такие ключевые посты, как заместитель начальника генштаба Министерства обороны Иордании, начальник военной разведки, министров, мэров городов, президента Королевского научного общества (Академия наук) и т.д. Последнюю должность занимал ныне покойный известный ученый не только в арабском мире, но и на Западе доктор Фахри Дагестани из тайпа Зандакъой [4].

Темпы прироста чеченского населения в Иордании превышают средний показатель по стране (4,7%) и составляют 5,7%. Социальный статус чеченской общины весьма высок и объясняется исключительной преданностью королю и относительно высоким уровнем образования ее представителей. Король Иордании считает, что чеченцы внесли весомый вклад в строительство государства. «Чеченцы вместе с иорданцами создавали Королевство Иордании. Сегодня они являются основной частью иорданского общества, занимают особое место в наших сердцах», – сказал он в своем интервью СМИ в ходе визита в Чеченскую Республику в 2016 г.

Таковым является наш легендарный соотечественник, прославившийся своими подвигами на весь мир Ахмад Рамзи Абдин – первый генерал и Герой Иордании, о котором пойдет речь ниже.

Гонукаев Ахмед Абдинович – по-русски, Ахмад Рамзи ибн Іабдин (Бек) – по-арабски, родился в горном селе Беной-Алхан Ножай-Юртовского района Чечни в 1893 г. Он принадлежал известному тайпу Беной Онжби-некъе. Кстати, здесь важно отметить, что с родом Кадыровых его объединяют кровнородственные связи. В 1903 г. в возрасте 10 лет, как и многие чеченцы, вместе со своей семьей покинул историческую родину и перебрался в Османскую империю. Успешно отучившись там в военном училище, а затем в Стамбуль-

ской Военной Академии, он в ходе несения службы дослужился до генерала Иорданской армии [4].

Ахмад Рамзи участвовал во многих войнах и конфликтах на Ближнем Востоке как с британцами и французами, так и с израильтянами, в Ливане и Сирии, а также в боевых действиях за Палестину. За свои успехи на военном поприще он заслужил уважение Британской Короны и лидеров многих стран, в том числе короля Иордании. Когда в стране начались беспорядки и она оказалась на грани развала и служба безопасности короля отказалась выполнять свои функциональные обязанности, Ахмад Рамзи вместе с соплеменниками взял эти функции на себя и спас страну от развала, а короля – от свержения с престола. За проявленные мужество и героизм при защите суверенитета, целостности и законных интересов Хашимитского Королевства от различных врагов страны он получил глубокую признательность и уважение тогдашнего короля Иордании АбдаллахIa I, который, назвав его арабским рыцарем чеченского происхождения, присвоил ему звание Героя Иордании, добавив к его имени Ахмад «Рамзи», и подарил ему довольно внушительный участок земли, который тот сразу же раздал остро нуждающимся чеченцам-мухаджирам, живущим в Иордании.

До вступления в Иорданскую армию Ахмад Рамзи служил в Турецкой армии (1912–1916 гг.), где получил свое первое офицерское звание, затем службу продолжил в Сирийской армии Фейсала (1918–1920 гг.). Только в 1920 г. он вступает на службу в Арабскую армию, которая образовалась в Маане (Иордания) с прибытием туда Принца Абдаллаха I ибн Хусейна.

В 1921 г. его назначили командующим группой войск в Джераше.

В 1927–1930 гг. был командующим войсками в Маане и Караке.

С 1935 г по 1938 гг. – заместитель командующего военными округами Маан, Балка, Карак, Аджлун, а в 1943 г. – военный комендант. В том же году ушел в отставку.

Здесь хотелось бы привести в качестве примера описание участия в битве при Майсалоне в Сирии 22-х рыцарей-чеченцев из г. Зарка во главе с Ахмадом Рамзи. После французской оккупации Сирии и подготовки Его Величества Короля Фейсала I к защите Сирии совместно с лидерами сирийского народа и ее повстанцами эти 22 рыцаря г. Зарка во главе с Ахмадом Рамзи Абдином добровольно отправились в Сирию, чтобы принять участие в битве при Майсалоне. Инструкции командующего Ахмада Рамзи заключались в том, что ни один чеченец не выйдет с поля боя независимо от результата, пока последний французский солдат не уйдет с места битвы.

Даже после того, как участвовавшие в битве арабские войска спешно отступили, в центре поля боя оставалась группа кавалеристов-чеченцев. Естественно, французский командир был удивлен этим и отправил своего заместителя разобраться с такой сложившейся неординарной обстановкой. После переговоров сторон ответ чеченцев был таков, что они не покинут ни при каких

обстоятельствах поле битвы и готовы воевать до последней капли крови, пока оттуда не уйдет последний французский солдат. Французский офицер отдал дань уважения группе и, вернувшись, сообщил своему командующему о ситуации. Лидер ответил, что эти гордые и отчаянные чеченцы заслуживают уважения и приказал французской армии уйти с поля боя, чтобы чеченцы могли свободно уйти и забрать с собой тела своих двух шахидов.

Прочитав письмо Председателя правительства Иордании от 3 января 1927 года Ахмаду Рамзи, временно возглавлявшему тогда Губернию Ирбида, мы можем воочию убедиться, насколько уважали и ценили работу нашего земляка в Иордании и в гражданской должности: «Секретно и Лично – заместителю губернатора Ирбида и командующему этим регионом, Комиссару Ахмад Рамзи Бэк: Правительство выражает Вам свое удовлетворение и признательность за хороший стиль управления за время вашего пребывания в правительстве Ирбида, и славный эффект, который явился результатом вашей четкой административной деятельности в этой провинции в нелегкое время. Сообщаем о желании и впредь продолжать тот курс, который вы проводили в администрации данной провинции, так как он показал большой успех в управлении. Кроме того, моя вам личная признательность за ваш государственный подход в управленческой деятельности и в связи с этим предлагаю вам свой мандат на принятие должности губернатора Ирбида, главным административным правителем в течение двух лет переводом из арабской армии. Я был бы рад, если бы смог получить ваш ответ с согласием, чтобы провести церемонию назначения».

27 февраля 1927 г. была объявлена воля Его Величества Принца об утверждении назначения Ахмада Рамзи первоначальным административным правителем/губернатором.

Во время арабского восстания против Османского Владычества Ахмад Рамзи был военным губернатором Дамаска. В то время он носил другое имя, который сменил после просьбы Короля Иордании Абдаллах1а I, чтобы влиться в истеблишмент Иорданской армии. Затем Ахмад Рамзи стал командующим – губернатором Северной Иордании и за время своей службы полностью обезопасил северные границы Иордании, искоренив опасность и сопротивление со стороны врагов Хашимитского Королевства. Во время внешней угрозы для страны он выполнял функции министра обороны. До сих пор он считается одним из пионеров, трансформировавших Иорданскую армию. В последующем он создал полицейские силы и стал амиром полиции Иордании, т.е. Министром Внутренних Дел. Трое братьев его – Муса, Мухьаммад и Iабдул-ГIапур являлись боевыми офицерами, а один из сыновей Ахмада Рамзи Мансур также служил полковником в Иорданской Армии. В семье Ахмада Рамзи свято чтили традиции чеченского народа, особенно трепетно относились к чеченскому языку. В общении с родными он запрещал говорить по-арабски, чтобы все помнили родной язык и разговаривали на нем. Эту славную традицию до сих пор продолжают его потомки.

Ахмад Рамзи умер в 1969 г. в результате постхирургических осложнений, возникших после операции в Главном госпитале Зарки, во время которой здание госпиталя подверглось обстрелу из минометов и легких вооружений со стороны палестинских мятежников, в результате которого отключилось электричество, вынужденно были эвакуированы врачи и медицинский персонал. Ахмад Рамзи был переправлен после этого в свой дом, где и скончался от последующих осложнений через несколько дней. Спустя некоторое время в Иордании началась гражданская война.

В честь Ахмада Рамзи одна из главных улиц г. Аммана (столица Иордании) названа его именем, а в г. Зарка (второй город по величине в этой стране) один из его районов также носит имя этого легендарного чеченца-мухаджира.

Мы уверены также в том, что, зная уважительное отношение Главы Чеченской Республики, Героя России Р.А. Кадырова к заслуженным мухаджирам, одну из улиц Грозного он непременно назовет именем этого великого сына чеченского народа Ахмада Рамзи Абдина.

В данной статье мы рассказали только об одном знаменитом чеченце. В ходе полевой практики нами выявлено около сотни ярких имен мухаджиров, прославивших чеченский народ в XIX–XX вв. за рубежом. Их деятельность заслуживает персонального внимания ученых.

Мы надеемся, что их жизнь и деятельность получат достойное освещение в науке и в СМИ.

Для реализации данной проблемы, объективного изучения и освещения истории чеченского народа в целом создана Республиканская комиссия Указом Главы Чеченской Республики, Героя России Р.А. Кадырова за №211 от 23.11.2017 г., которая координирует проводимую работу в этом направлении.

Академией наук Чеченской Республики и его профильными отделами уже сделаны успешные шаги во исполнение данного Указа.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Обращение Президента Российской Федерации В.В. Путина к участникам V Всемирного Конгресса соотечественников, проживающих за рубежом. Москва, 5 ноября 2015 г. // Президент России: официальный сайт. URL: www.kremlin.ru/ events/ president/ news/50639.

2. «Абаза». Журнал международной абхазо-абазинской ассоциации. Сухум. 1998. №3. С.10.

3. Гарсаев Л.М., Гарасаев Х.-А.М., Гарсаева М.М., Шаипова Т.С. Мужской костюм и воинское снаряжение чеченцев и ингушей XIX – нач. XX в. Саратов: Изд-во «Наука», 2014. С. 21; *Гарсаев Л.М., Гарсаева М.М., Шаипова Т.С.* Мужская одежда чеченцев и ингушей XIX – нач. XX в. Саратов: Изд-во «Наука», 2009. С. 9; *Гарсаев Л.М.* Одежда чеченцев и ингушей XIX – нач. XX вв. Саратов: Изд «Наука», 2009. С. 19; Гарсаев Л.М. Элистанжой в истории и культуре чеченского народа. Махачкала, 2017. С. 19.

4. Полевые материалы автора. Экспедиция. 2018. Амман.



Родник Абдина, отца Ахмада Рамзи в с. Беной



Улица им. Ахмада Рамзи Абдина в г. Аммане



Внуки Ахмада Рамзи Абдина



И вот сам Герой Иордании (справа)

Гасымов Х.С.
г. Баку

ОТРАЖЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ ГЕОГРАФИИ И ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ НАРОДОВ СРЕДНЕВЕКОВОГО КАВКАЗА В СОЧИНЕНИИ «ГЮЛИСТАНИ-ИРАМ» А.А. БАКЫХАНОВА

Qasimov Kh.S
Baku

REFLECTION OF THE HISTORICAL GEOGRAPHY AND ETHNOCULTURAL HISTORY OF THE PEOPLES OF THE MIDDLE AGE CAUCASUS IN THE COMPOSITION "GULISTANI-IRAM" OF A.A BAKIKHANOV

Аннотация. *В статье критически рассматриваются некоторые соображения видного азербайджанского историка, учёного-энциклопедиста А.А. Бакыханова об исторической географии и этнокультурной истории народов средневекового Кавказа.*
Ключевые слова: *Кавказ, Азербайджан, историческая география, этнокультурная история, А.А. Бакыханов, Ширван, Дагестан, «Гюлистани-Ирам».*

Abstract. *The article critically examines some considerations of the prominent Azerbaijani historian, scientist and encyclopedist A.A Bakikhanov about the historical geography and ethno-cultural history of the peoples of the medieval Caucasus.*
Key words: *Caucasus, Azerbaijan, historical geography, ethnocultural history, A.A Bakikhanov, Shirvan, Dagestan, «Gulistani-Iram».*

Видный историк, филолог, поэт, философ и учёный-энциклопедист Аббаскули-ага Бакыханов (1794–1846 гг.) является ярким представителем азербайджанской исторической науки. Его сочинение «Гюлистани-Ирам» стало первым монографическим исследованием академического плана. А.А. Бакыханов был «для азербайджанской историографии последним хронистом средневековья и первым историографом, историком нового времени» [1, с. 3–4]. Он был высокообразованным человеком для своего времени, хорошо владел восточными языками (персидским, тюркским, арабским), русским, французским, польским языками, являлся автором ряда трудов по этике, философии, поэтике, филологии, логике, астрономии, географии [3, с. 4–5].

Самым крупным научным сочинением А.А. Бакыханова явилось его исследование, поэтически названное «Гюлистани-Ирам» («Цветник рая»). Это первый в азербайджанской исторической науке труд, излагающий историю азербайджанского народа и соседних народов с древнейших времён до за-

ключения Гюлистанского мирного договора (1813). Этот капитальный труд на персидском языке, завершённый в 1841 г. и переведённый автором на русский язык в 1843 г. под названием «История восточной части Кавказа», явился итогом его долголетних изысканий в области исторической науки. Это сочинение А.А. Бакыханова было обсуждено в 1845 г. в Санкт-Петербургской Академии наук и удостоено правительственной награды. «История» А.А. Бакыханова на русском языке была впервые издана в 1926 г. В 1951 г. это сочинение было издано в азербайджанском (тюркском) переводе, а в 1970 г. – в персидском оригинале.

А.А. Бакыханов в 1844 г. с помощью Василия Кузьмина, служившего переводчиком при канцелярии Главноуправляющего Грузией, перевёл «Гюлистани-Ирам» на русский язык (В. Кузьмин помогал автору сочинения шлифовать переведённый текст). Первоначально новый русский текст сочинения именовался «Историей Дагестана» [1, с. 4]. «17 марта 1845 г. в Тифлис были отправлены бриллиантовый перстень и 800 рублей для вручения А.К. Бакиханову» [1, с. 5]. В течение 1844–1845 гг. сочинение «Гюлистани-Ирам» А.А. Бакыханова неоднократно обсуждалось в бюрократических, научных кругах Российской империи и 26 декабря 1845 г. военный министр империи А.И. Чернышёв пришёл к такому заключению, что «Историю» А.А. Бакыханова не печатать на казённый счёт [1, с. 5]. А.А. Бакыханов, лишённый возможности издать своё сочинение полностью, стал публиковать в периодической печати отрывки из своего труда.

А.А. Бакыханов придавал исключительное значение исторической науке: «История знакомит нас со степенью образования народа и его нравственности, с выгодами совместного существования и политики, и потому надлежит её считать одною из высших духовных наук … Она представляет нам будущее в нарядах прошедшего. Описываемые ею деяния прошедшего служат руководством будущему, жить настоящим, не ведая прошедшего, значит войти в пустыню без пути и блуждать в ней без цели» [1, с. 9].

Автор «Гюлистани-Ирам» с большой ответственностью относился к историческим исследованиям и считал, что не стоит противопоставлять народы: «Я по возможности старался соблюсти главные условия для историков – описать происшествия в связи и порядке, руководствуясь строгим беспристрастием в отношении к единоверцам своим и к родине, почитая весь род человеческий одним семейством, а шар земной общим отечеством» [1, с. 10].

Для написания своего сочинения А.А. Бакыханов использовал огромное количество материалов и сведений о народах средневекового Кавказа, почерпнутых им из греческих, римских, византийских, грузинских, арабоязычных, персоязычных, османских (турецких) авторов и трудов современных ему авторов. Однако он особо отмечал: «Никакие летописи, предания и памятники не могут показать нам исторических происшествий на Кавказе во всей полноте их. По случаю беспрестанных войн и переходов через его хребты разных пле-

мён он подвергался частым опустошениям. Они – то уничтожали почти все исторические факты, на коих мог бы основаться историк. Летописи же и предания соседних народов ничего удовлетворительного в этом отношении нам не представляют» [1, с. 10].

В «Истории восточной части Кавказа» А.А. Бакыханов проанализировал сложнейший исторический путь различных народов региона, описал природные условия, естественные богатства его различных частей, далёкое историческое прошлое народов Кавказа, религиозные верования, своеобразие народов и обычаев его многоязычных народов и племён, памятники их материальной культуры. А.А. Бакыханов, в отличие от своих азербайджанских предшественников, занимавшихся в основном местной историей, впервые представил общий исторический обзор восточной части Кавказа. «Приёмы исторического исследования автора нередко наивны, анализ источников слаб, данные, почерпнутые из священного писания и нарядных сказаний, некритичны, но сообщаемые им сведения о древностях Ширвана и Дагестана, о памятниках материальной культуры в том виде, в каком он их лично видел, его заметки по истории отдельных ханств с фактической точки зрения ценны и служат до сих пор важным и незаменимым источником» [3, с. 25]. А.А. Бакыханов, состоя на службе при градоначальствующем на Кавказе, много путешествовал. Он использовал свои путешествия для изучения истории народов Кавказа. А.А. Бакыханов принимал деятельное участие в войнах Российской империи с Османским и Гаджарским государствами и при заключении мира между этими государствами [6, с. 102].

А.А. Бакыханов, следуя традициям средневековой исторической науки, уделил основное внимание описанию военно-политических событий, произошедших на Кавказе до 1813 г. Однако описывая историческую географию и этнокультурную историю Кавказа, он выдвинул ряд тезисов, соображений, достойных особого внимания. Например, в статье «Происхождение племён, населяющих нынешние закавказские провинции», впервые опубликованной в первом номере газеты «Кавказ» (3 января 1848 г.), А.А. Бакыханов отмечал: «В веках отдалённых различные народы, переходя через Кавказ с юга на север и обратно, вели в нём войны – утверждали своё владычество или искали убежище» [3, с. 132].

А.А. Бакыханов придавал исключительное значение геополитическому положению Кавказа и считал, что в формировании, развитии этнокультурной картины Кавказа (особенно Ширвана и Дагестана), весомую роль сыграли переселения народов и племён и переселенческая политика, проводимая многими правителями: «С незапамятных веков самой глубокой древности различные племена переходили с юга на север и обратно, селились на Кавказе, а племена, гонимые и побеждённые, находили убежища на неприступных вершинах и в ущельях этих гор. Цари персидские (сасанидские. – Х.Г.) переселили сюда многие племена из разных областей (империи. – Х.Г.), основали здесь города

и селения, развалины которых видны и поныне. Греки, римляне, персы, гунны, авары, тюрки, русы, хазары, арабы, монголы и татары захватывали многие местности и особенно Ширван, который более всех подвергался нападениям. Во время правления шахов Сефевидской династии персидские и турецкие (сефевидские и османские. – Х.Г.) войска попеременно вытесняли отсюда друг друга. И поэтому неудивительно, как разноплемённые жители этого края. В подтверждение сказанного можно сослаться на предания, памятники, имена, различные языки, обычаи, нравы, строение тела, умственные способности и веру» [1, с. 20–21]. Следует отметить, что кроме Сасанидских шахиншахов переселенческую политику вели все (без исключения) правители, утвердившие свою власть на Кавказе (особенно в Ширване и Дагестане).

По мнению А.А. Бакыханова, основными причинами полиэтничности Кавказа являлись нижеследующие исторические события: «Со времени правления арабов, беспрерывно сюда стремившихся для завоеваний, нашествия хазаров и других северных народов, долговременное владычество монголов и татар, оспаривание персианами и турками (Сефевидами и османами. – Х.Г.), попеременно одни других вытеснявших, могут дать понятие о различии племён, долженствующих населять Закавказские провинции, и о трудности определить с достоверностью каждое из них отдельно» [3, с. 132]. С точки зрения этнической, этнокультурной истории он считал Кавказ уникальным, неповторимым уголком мира: «Каждое племя на Кавказе, говорящее на языке, отличном от другого, является, быть может, потомком прежних народов, имена которых сохранились в истории, а остатки уцелели только здесь» [1, с. 22–23]. Во многом этому обстоятельству благоприятствовали геополитическое значение и географическое положение Кавказа (особенно Ширвана и Дагестана): «Переход людей на север (и на юг. – Х.Г.) по большей части должен был совершаться через Кавказ и, в особенности через Ширван и Дагестан, ибо в те времена из-за отсутствия кораблей они не могли переходить другим способом и путём с множеством своих стад на запад, ограждаемой морями» [1, с. 31]. Историк подчёркивал исключительную роль Ширвана в этнокультурных процессах средневековья: «В незапамятные времени цари персидские и других сторон приходили на Кавказ как для завоевания и любопытства, так и для спасения себя от преследования неприятелей. Ширван всегда подвергался набегам и грабежам северных и южных народов» [1, с. 31].

А.А. Бакыханов, говоря об античной и раннесредневековой Албании, отмечал: «Может статься, что Албания получила своё название от римлян – слово «Альбус», «Альби» («белый») употреблено здесь, может быть, в смысле «свободный». Так, по предположению М.Т. Каченовского, «Белая Россия» («Белоруссия») получила своё название от того, что не была покорена татарами во время нашествия Батыя … Слово «белый» значит «свободный, не покорённый» [1, с. 17]. В науке существует ещё и такое мнение, что понятие «Албания» имеет значение «высокогорная страна» [11, с. 11]. Следует отме-

тить, что с утверждением Сасанидского господства вместо понятия «Албания» появились слова «Арран» и «Ширван». А.А. Бакыханов так определял границы Ширвана: «Ширванская область включает в себе нынешние (к 1818 г. – Х.Г.) уезды: Ширван с Сальяном, Шеки, Баку, Кубу, Дербенд, Табасаранское и Кюринское владения, Самурский округ и нижняя часть Элису. Ширван есть обширнейшая и лучшая область в этом крае» [1, с. 11]. Таким образом, Ширван является частью исторической Албании и история племён и народов, населявших «Албанию», общая.

Интересно соображение А.А. Бакыханова о происхождении слова «Азербайджан»: «Кажется, название «Азербайджан» происходит от слова «Азер-Бабаган», которое арабы произносят как «Азербабеджан», что значит «Огонь Бабека». Как бы ни была огнепоклонство, сколько нам известно, зародилось в крае, называемом ныне «Азербайджан» [1, с. 59]. Исследователи второй половины XIX столетия – XX в. пришли к такому выводу, что «этимология А.А. Бакиханова надуманная». Однако они заняли другую, неправильную позицию в этом вопросе: «В конце 20-х гг. IV в. (до н.э. – Х.Г.) Атропат, бывший персидский сатрап, по происхождению своему вероятнее всего мидянин, становится самостоятельным правителем нового государства, официально называвшегося «Мидией», позднее часто по имени своего первого владыки – «Атропатеной» в античных, «Атарпатаканом», «Атурпатаканом» (известны и другие родственные формы) – в восточных источниках» [8, с. 114–115]. Эту ошибочную позицию защищали и составители семитомной «Истории Азербайджана»: «Это государство охватывало территории Южного Азербайджана, Иранского Курдистана и некоторые части Северного Азербайджана» [9, с. 252–301]. По мнению И.Г. Алиева, государство Атропатена «просуществовало здесь около трёх с половиной веков» [2, с. 3]. После арабских завоеваний понятие «Атропатена» (ошибочно связываемое с именем античного полководца и государственного деятеля Атропата – превратилось в арабское – «Азербайджан» [10, с. 178–226]. Отметим, что научные дискуссии об этимологии понятия «Азербайджан» продолжаются до сих пор. Ряд исследователей считает, что истоки этого понятия более древние, доходят до IX–VIII вв. до нашей эры, это понятие имеет значение «внутренняя страна». Бесспорным является и тот факт, что «Азербайджан» (Атропатена) и в эпоху правления Сасанидов был центром, оплотом огнепоклонничества, зороастризма. Зороастризм играл на протяжении 3–4 веков значительную роль и после арабского завоевания» [2, с. 130].

Примечательно, что в арабоязычных источниках, составленных на протяжении VII–VIII вв., территория от Зенджана до Дербента упоминается под общим названием «Азербайджан». После появления арабов на Кавказе появилась новая (точнее возродилась старая – Сасанидская. – Х.Г.) административно-территориальная единица – «Эрменийа». По представлениям Сасанидов и арабов, «Эрменийа» являлась «страной, населённой христианами, «эрме-

нами», «римлянами», которые долго находились под влиянием Рима, больше тяготели к Восточно-Римской империи – Византии и сопротивлялись власти Сасанидов и арабов. Понятие «Рим» и «Эрменийа» генетически связаны. Сасаниды и арабы включили в эту единицу также западные земли античной Албании. Впоследствии понятие «Эрменийа» и всё христианское (и не только христианское. – Х.Г.) наследие исторической Албании и Азербайджана, а также других стран, народов Кавказа было присвоено армянами (которые и ныне называют себя «хаями», а не «армянами»). Благодаря покровительству императоров России и официальных кругов Советского Союза они умудрились перевести на армянский язык христианские, византийские и даже античные источники, фальсифицировать их. Естественно, такими «обработанными» «армянскими» источниками пользовался в своё время и А.А. Бакыханов. Пользовались и пользуются ныне этими «источниками» многие исследователи и «способствуют» формированию искажённого представления об истории многих (особенно тюркских) народов Кавказа. Следует отметить, что к 40-м гг. XIX столетия А.А. Бакыханов был первым историком, затронувшим многие сложные вопросы этнокультурной истории Кавказа, но в силу масштабности, архисложности этих проблем и отсутствия аналитических, научных трудов, посвящённых этим вопросам, он сумел только представить на суд своих читателей массу проблем этнокультурной истории региона. Именно по вышеуказанным причинам соображения А.А. Бакыханова по поводу этимологии, происхождения, сущности понятий «Азербайджан», «Эрменийа» и других понятий могут вызвать возражение кавказских (в том числе азербайджанских) исследователей – историков XXI столетия.

А.А. Бакыханов с особым интересом относился к этнокультурным процессам, происходившим в раннее средневековье в Дагестане и Чечне. Интересно его мнение о Табасаране: «Так как большая часть жителей Табасарана переселена сюда Ануширеваном из Табаристана и Исфахана, то название «Табасаран» могло произойти от Табаристана» [1, с. 21]. Историк затронул и вопрос об эволюции аварцев: «Авары, населявшие степи Татарии, были народом могущественным. Китайские историки считают их потомками племени гуннов, древних своих соседей. Во втором столетии по р.х. авары, разбитые тюрками, пришли в южные страны и, смешавшись с другими племенами, образовали новое сильное государство … Впоследствии авары, ведя войны с разными народами, начали ослабеть и, потеряв своё величие, смешались с другими народами» [1, с. 23].Известно, что ныне аварцы (авары) называют себя «маарулал» (т.е. «горцы»), но соседние народы называют их «аварцами» («аварами»). Последние века до нашей эры и первые столетия нашей эры примечательны бурным, последовательным проникновением новых тюркских (гуннов, хазаров, аваров и др.) и нетюркских (скифов, сарматов, аланов и др.) племён на Кавказ и оседанием их в этом регионе, смешением этих племён с местным населением [7].

Самые значительные изменения в этнокультурной жизни, картине Кавказа произошли именно до появления арабов в регионе.

Таким образом, некоторые тезисы, соображения А.А. Бакыханова по исторической географии, геополитической и этнокультурной истории народов средневекового Кавказа представляют определённый научный интерес и в начале XXI столетия. А.А. Бакыханов, «считая весь род человеческий одним семейством, а шар земной общим отечеством», призывал народы Кавказа к сотрудничеству и сплочению.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аббас-Кули-Ага Бакиханов*. Гюлистан-и Ирам. Баку: Элм, 1991. – 304 с.
2. *Алиев И.Г.* Очерк истории Атропатены. Баку: Азернешр, 1989. – 160 с.
3. *Бакиханов А.К.* Сочинения. Записки. Письма. Баку: Элм, 1983. – 344 с.
4. *Бакиханов. А.К.* Избранное. Баку: Язычы, 1984. – 475 с.
5. *Бакиханов А.К.* Асрарул-малакут («Тайны вселенной»). Баку: Элм, 1985. – 44 с. (на азерб. языке).
6. *Гусейнов Г.Н.* Из истории общественной и философской мысли в Азербайджане XIX века. Баку: Изд-во АН Азерб. ССР, 1949. – 734 с.
7. *Джафаров Ю.Р.* Гунны и Азербайджан. Баку: Элм, 1985. – 124 с.
8. История Азербайджана. С древнейших времён до начала XX века. Баку: Элм, 1995. – 432 с.
9. История Азербайджана. В семи томах. Том I (с древнейших времён до III века н.э.). Баку: Элм, 1998. – 476 с. (на азерб. языке).
10. История Азербайджана. В семи томах. Том II (III – первая четверть XIII века). Баку: Элм, 1998. – 596 с. (на азерб. языке).
11. *Набиев Наби*. Географические названия. Баку: Азернешр, 1989. – 160 с. (на азерб. языке).
12. *Сумбатзаде А.С.* Азербайджанская историография XIX–XX веков. Баку: Элм, 1987. – 316 с.

Гасымов Х.С., Азимли Д.М.
г. Баку

РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ В КОНЦЕ XIII – НАЧАЛЕ XIV вв.

Qasimov Kh.S., Azimli D.M.
Baku

RELIGIOUS SITUATION CONFESSIONALPOLICY IN AZERBAIJAN IN THE PERIOD OF THE GAZAN-KHAN

Аннотация. *Азербайджан на протяжении столетий являлся метрополией различных империй, возникших на Ближнем и Среднем Востоке, местом, где происходил процесс взаимовлияния многих народов и племён, культур. Когда Хулагуидский правитель Ахмед Текудар (1282–1284) принял Ислам, мусульмане Азербайджана, составляющие абсолютное большинство населения страны, с радостью встретили его поступок. После убийства Ахмеда Текудара Хулагуидский трон поочерёдно заняли Аргун (1284–1291), Кейхату (1291–1295) и Байду (1295). Самыми значительными особенностями этого сложного периода были противостояния внутри династии Хулагуидов, свобода действий для представителей всех конфессий (исключение составляли мусульмане), гонения на мусульман, религиозные, финансово-экономические, административные эксперименты хулагуидских правителей. Вскоре (в 1295 г.) Хулагуидский трон занял Газан-хан. Он радикально изменил отношение официальной власти к Исламу, мусульманам, ещё до восшествия на престол (16 июня 1295 г.) принял Ислам, и мусульманское имя «Махмуд».*

Ключевые слова: *Империя Хулагуидов, Азербайджан, религия, Ислам, христианство, Газан-хан, межрелигиозные отношения, идолопоклонство, буддизм.*

Abstract. *Azerbaijan has for centuries been the metropolis of variousin the Near and Middle East, the place where the process of mutual influence of many peoples and tribes, cultures. When Khulaguid ruler Ahmed Tecidar (1282–1284) accepted Islam, the Muslims of Azerbaijan, who make up the absolute majority of the country's population, greeted his act with joy. After the assassination of Ahmed Tecidar, the Hulaguite throne alternately occupied Argun (1284–1291), Keihatu (1291–1295) and Baidu (1295). The most significant features of this difficult period were confrontations within the Hulaguid dynasty, freedom of action for representatives of all faiths (the exception was Muslims), persecution of Muslims, religious, financial and economic, administrative experiments of the Hulaguite rulers. Soon (in 1295) the Khulaguid throne was occupied by Ghazan Khan. He radically changed the attitude of the official authorities towards Islam, Muslims, even before the accession to the throne (June 16, 1295), Islam, and the Muslim name «Mahmud».*

Key words: *The Hulagid Empire, Azerbaijan, religion, İslam, khristianstvo, Qazan khan, interreligious relations, idolatry, buddhism.*

Азербайджан на протяжении столетий являлся метрополией различных империй, возникших на Ближнем и Среднем Востоке. В Азербайджане происходил процесс взаимовлияния многих народов и племён, культур. В 1256–1357 гг. Азербайджан (исключение составляет территория страны, входившая в состав государства Ширваншахов, правители которого попали в вассальную зависимость от Хулагуидов) вновь стал метрополией государства (а впоследствии империи) Хулагуидов (Эльханидов). Столицами государства Эльханидов поочерёдно были азербайджанские города Марага, Тебриз и Султанийа. Монгольским военачальникам и правителям, утвердившимся в Азербайджане, пришлось считаться с этноконфессиональной обстановкой в стране, сформировавшейся ко второй половине XIII в., этнокультурными традициями азербайджанского народа и других мусульман региона.

Мусульмане Азербайджана, составляющие абсолютное большинство населения страны, с радостью встретили принятие Ислама Хулагуидским правителем Ахмедом Текударом (1282–1284). Однако монгольская знать и военачальники, а также христиане страны приняли поступок Текудара с огромным беспокойством. Принятие Текударом Ислама не имело особого успеха внутри страны из-за враждебных действий мамлюкских правителей Египта (которые в 1250–1517 гг. были халифами),оно не увенчалось успехом и во внешней политике эльхана. Монгольские полководцы и знать, недовольные поступком Текудара, пожаловались Великому хану Хубилаю и отметили, что «Текудар своими действиями предал монгольские традиции».

Принятие Ислама стоило Ахмеду Текудару жизни: Ахмед Текудар, «предавший обычаи и традиции предков и принявший арабские традиции», был убит по заказу Аргуна – своего племянника.

После убийства Ахмеда Текудара Хулагуидский трон поочерёдно заняли Аргун (1284–1291), Кейхату (1291–1295) и Байду (1295). Самыми значительными особенностями этого противоречивого периода были противостояние внутри династии Хулагуидов, свобода действий для представителей всех религий (исключение составляли мусульмане), гонения на местных мусульман, религиозные, финансово-экономические, административные эксперименты хулагуидских правителей [8, с. 151–160]. 1295 г. Хулагуидский трон занял Газан-хан и радикально изменил отношение официальной власти к Исламу, мусульманам. Он ещё до восшествия на престол (16 июня 1295 г.) принял Ислам и мусульманское имя «Махмуд». Источники свидетельствуют о том, что 16 июня 1295 г. вместе с Газан-ханом Ислам приняли свыше 200 тысяч завоевателей – монголов [2, с. 302]. После воцарения в Гарабаге (3 ноября 1295 г.) он объявил Ислам официальной религией Хулагуидской империи. Эти меры стали поворотными в духовной и идеологической жизни государства Эльханидов (Хулагуидов**),** произошло сближение между государствами Хулагуидов и египетских мамлюков. По мнению некоторых исследователей, в воцарении Газан-хана мусульмане сыграли огромную роль, поэтому новый эльхан был

вынужден «отблагодарить» их, идти на некоторые уступки. Принятие большинством монголов, вместе с новым эльханом Ислама ускорило процесс отхода их от вековых монгольских традиций, приспособления, интеграции монголов к местным, новым для них традициям. В духовной, религиозной жизни монголов вместо «Ясы» («Конституции») Чингиз-хана (1206–1227) утвердился исламский Шариат. К моменту воцарения Газан-хана империя Хулагуидов находилась в состоянии всеобщего кризиса. Самым значительным достижением Газан-хана (Махмуда) было то, что он связал всю свою жизнь с исламским правом, Шариатом [3п, 46–49; 3п1, 58; 88, 30; 18, 139–161].

Газан-хан понимал чрезвычайную важность радикальной реформы в области религиозной жизни государства. Принятие Ислама в качестве официальной религии значительно усилило центральную власть, расширило социальную базу личной власти Газан-хана (Махмуда). Путём религиозной реформы он усилил связи центральной власти с местными правителями и мусульманским духовенством. Газан-хан отмечал, что принуждение всех монголов, живущих в пределах границ его государства, принять Ислам и отказаться от своих традиционных религиозных воззрений было очень сложно [3в, с. 197–198; 3d, том XXVII, с. 51–76].

Радикальная реформа в области религиозной жизни избавила государство Хулагуидов от политического кризиса и краха. Она приостановила, а вскоре устранила этнические и религиозные конфликты между пришлыми монголами (которые колебались между идолопоклонством, шаманизмом, христианством, буддизмом и иудаизмом) и местным (мусульманским) населением, способствовала стабилизации социально-экономической жизни империи, в том числе Азербайджана, улучшила международное положение государства Хулагуидов.

До религиозной реформы Газан-хана различные группы монгольской знати, которые вели борьбу за верховную власть в империи, использовали религию как средство политической борьбы. Религиозные споры, противоречия, конфликты, возникшие в империи Эльханидов в конце XIII столетия, были в действительности проявлениями политической борьбы. Захват верховной власти царевичем Байду в 1295 г. заставил Газан-хана отречься от традиционного для монголов буддизма (в сущности идолопоклонства). Он ещё с детства воспитывался в духе основных догм буддизма. Газан-хан, ещё будучи царевичем, умело проанализировал сложившуюся политическую и религиозную ситуацию в империи, во имя реализации личных политических намерений однозначно принял Ислам, его примеру последовали свыше 200 тысяч пришельцев-монголов и тюрков [Ализаде А.А. Указ. соч., с. 302; 3в, с. 274; 8, с. 209]. В сложившейся ситуации Ислам был самой подходящей религией для спасения единства империи Хулагуидов. Азербайджанский историк XIV в. Абубакрал-Гутбиал-Ахари писал: «Газан-хан для устранения своего врага (соперника), принятия решения посетил баню, совершил омовение, Шейх Са-

драддин Ибрагим Хамави прочёл для него келмейи-шахадат. Газан-хан и все государственные деятели стали мусульманами (приняли Ислам)» [3c, л. 5, с. 380; 3m, с. 23].

Основной целью Газан-хана (Махмуда), проводившего реформы в империи, было упорядочение управления своими подданными и обеспечение государственной казны бесперебойным пополнением доходов. Он преследовал также другие цели: устранить своеволие монгольских феодалов, обеспечить рядовых монголов земельными наделами для ведения хозяйства, обеспечить улучшение их жизни. Инициатором, автором и проводником реформ Газан-хана был видный государственный деятель, врач, учёный, историк, главный везирь Фазлуллах Рашидаддин (1247–1318). Реформы Газан-хана проводились во всех областях жизни (земельная собственность, налоги, судебные органы, связь, торговля, ремесло) Хулагуидского государства [Ализаде А.; Пириев В.; Гасымов З.; 3в, с. 198]. Некоторые учёныевыдвинули мнение о том, что якобы «Газан-хан для утверждения, укрепления своей власти нуждался в поддержке мусульман и именно поэтому он принял Ислам». Отношение Газан-хана к Исламу остается до сих пор темой научных дискуссий. А эти дискуссии связаны с коренными изменениями, происходившими в религиозной политике представителей династии Хулагуидов (Эльханидов).

О событиях, происходивших в конце XIII – начале XIV вв. имеются ценные сведения в сочинениях Фазлуллаха Рашидаддина. Принятие Ислама Газан-ханом и его сподвижниками больше всего было велением, требованием Времени, а не их политическими устремлениями, намерениями. Газан-хан понял веление Времени, стал исполнителем воли Времени, а основным его сподвижником являлся Фазлуллах Рашидаддин. Принятие Ислама Газан-ханом стало результатом Милости Аллаха и Его Зова к верному пути. Общество, состоящее в основном из мусульман, ускорило принятие Ислама Газан-ханом. Фазлуллах Рашидаддин открыто выразил своё отношение к этому событию: «Как пророк Ибрагим, который разбил все идолы, Газан-хан после принятия Ислама разбил идолы буддистов» [3н, с.159]. Он отметил, что «Газан-хан принял Ханафитский мазхаб (толк) Ислама» [3н, с.160]. Он поддерживал этот мазхаб и его последователей [3р, с. 210]. Он очень хорошо относился также к шиитам: Газан-хан совершил паломничество в Наджаф и Багдад, где покоятся имамы, святые во главе с Имамом Али, выделил из государственной казны финансовые средства для ремонта их мавзолеев [3н, с. 159–161].

По сведениям Фазлуллаха Рашидаддина, одной из главных причин склонности Газан-хана к исмаилизму была его встреча во сне с Имамом Али. Газан-хан с особым уважением относился к толку «джафарийа». Исследователи больше говорят о склонности Газан-хана к мазхабам «ханафи» или «шафии», о его позитивном отношении к шиизму. Однако следует отметить, что каждый мусульманин, выбравший ханафитский или шафиитский мазхаб (толк), должен с уважением относиться к «джафарийа». Ибо, как и в «джафарийа»,

так и в шафиизме и ханафизме видна глубокая любовь к пророку Мухаммеду и его «Ахли-бейту», именно эта любовь объединяет все эти три мазхаба. Среди тюркских народов больше распространены мазхабы «джафарийа», «ханафийа» и «шафийа». По нашему мнению, склонность Газан-хана к мазхабу «джафарийа» была связана с его стремлением к единству в Исламе. Именно этим путём онмог претендовать на господство в исламском мире.

Турецкий исследователь М.Ф. Кёпрюлю ещё в 20-х гг. прошлого столетия пришёл к такому заключению, что в конце старый тюркский мир был сторонником «Ахли-бейта». В 1922 г. М.Ф. Кёпрюлю, анализируя статью Ф. Бабингера, выступил против мнения профессора Брауна о том, что «Газан-хан был шиитом».Он, опираясь на сведения Эфлаки, отмечал: «Газан-хан склонялся к шафиитскому мазхабу». Этот турецкий исследователь для подтверждения своего вывода указывал, что «иранские (хулагуидские) шафииты – государственные деятели, такие личности, как Фазлуллах Рашидаддин, тюркман Алави Шейх Барак, Баба и Челеби Ариф были милостиво приняты Газан-ханом и его женой Илтутмуш-хатуном» [24, с. 58]. Обращая внимание на этот вопрос, турецкий исследователь Н. Четинкая отмечал, что «Барак Баба не был суннитом и следует отметить, что это мнение было выдвинуто в 1922 г., в последующие годы появились важные источники по этой теме» [1а, с. 291].

Исмаил Ака, также не указывая причину и не опираясь на сведения источников, отмечал, что «Газан-хан был султаном ханафитского мазхаба»: «Несмотря на это, Газан-хан никогда не относился к шиитам плохо. Он освобождал шиитских руководителей и сейидов от налогов, оказывал также помощь шиитам в паломничестве и в ремонте святых для шиитов мест. По сведениям источников, Газан-хан во сне увидел пророка Мухаммеда, дал братский обет Имаму Али, Хасану и Хусейну. Поэтому султан с уважением относился к Имаму Али и его сыновьям» [1а, с. 291–292].

Принятие Ислама Газан-ханом обеспечило преобладающую позицию для государства Хулагуидов (Эльханидов) в системе международных отношений Ближнего и Среднего Востока. Ибо для управления, укрепления, стабильной социально-экономической, политической жизни огромной империи был крайне важен оптимальный выбор объединяющей, общей для всех ценности. В сложившейся ситуации Ислам стал именно такой объединяющей ценностью. Путь, начатый Ахмедом Текударом, успешно завершил Газан-хан. С момента правления Газан-хана (Махмуда) государство Хулагуидов стало претендовать на лидерство в мусульманском мире. Своё решение нашла также проблема «легитимности» государства Хулагуидов. Раньше (с 1256 г. до начала XIV в.) легитимность государства Хулагуидов не признавали прежде всего сородичи эльханов – ханы Кызыл-Орды. Принятие ИсламаГазан-ханом в качестве государственной религии сильно обеспокоило также мамлюкских правителей Египта. Мамлюки Египта были полны желания защитить и усилить роль руководителей исламского мира – халифов. Началась идеологическая война

между мамлюкскими и хулагуидскими правителями. Мамлюкские правители стремились взять верх с помощью «фитва» (религиозных решений в Исламе). Ибн Теймийа стал инициатором и главным проводником этой идеологической войны.

Ибн Теймийа утверждал, что Эльханиды приняли Ислам ради реализации своих политических амбиций в регионе. Он считал, что поражение Хулагуидов неизбежно ввиду того, что все мусульманские государства, придерживающиеся суннитского мазхаба поддерживают мамлюков Египта. Ибн Теймийа утверждал, что мамлюки Египта выступают в качестве наследников исламских халифов, которых «незаконно» свергнул в 1256 г. основатель «незаконного государства» Хулагу-хан. Газан-хан понимал, что открытое выступление против мамлюков Египта не сулит ему надежд. Поэтому Эльханидам пришлось изменить тактику борьбы. Эльханиды склонялись к радикальному течению в Исламе – исмаилизму (шиизму). В 1309 г. Эльхан Султан Мухаммед Олджайту (1304–1316) впервые принял шиизм (исмаилизм).

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абу Бакр ал-Гутби ал-Ахари.* Тарихе-Шейх Увейс. Перевод с персидского языка, предисловие, комментарии, замечания М.Д. Казимова и В.З. Пириева. Баку: Элм, 1984. – 152 с. (на азерб. языке).
2. *Ализаде А.А.* Социально-экономическая и политическая история Азербайджана XIII–XIV вв. Второе издание. Баку: Кавказ, 2012. – 460 с.
3. *Босворт К.Э.* Мусульманские династии. Справочник по хронологии и генеалогии. Перевод с английского и примечания П.А. Грязневича. М.: Наука, 1971. – 324 с.
4. *Çetinkaya Nihat.* Kızılbaş Türkler. Tarihi, Oluşumuve Gelişimi. Ankara: Kızılay-Çankaya, 2010. – 576 s.
5. Фазлуллах Рашид ад-дин Джамиат-таварих. Том III. Составитель научно-критического текста на персидском языке А.А. Ализаде. Перевод с персидского языка А.К. Арендса. Баку: 1957. – 362+727 с.
6. *Фалина А.И.* Реформы Газан-хана // Учёные записки ИВ АН СССР. Т. 17. М., 1959. – 76 с.
7. *Hayton Korykoslu*. Doğu Ülkeleri Tarihinin Altun Çağı. Latinceden şeviren ve notlandıran dr.Altay Tayfun Özcan. İstanbul: Selenge Yayınları, 2015. – 264 s.
8. *Гасымов Х.С.* Культура Азербайджана в средние века. Баку: Асполиграф, 2008. – 48 с. (на азерб. языке).
9. *Köprülü F., Babinger F.* Anadoluda İslamiyet. İstanbul: İnsan Yay., 1996., s.
10. Пириев В.З. Азербайджан в XIII–XIV вв. Баку: Нурлан, 2003. – 458 с. (на азерб. языке).
11. *Minorsky V.* The Middle EastinWesternPolitics the 13th and17th Centuries. V.III.1940. P. 427–461.
12. *Spuler Bertold.* İran Moğolları: Siyaset, İdareve Kültür İlhanılar Devri 1220–1350, çev. Cemal Köprülü. Ankara: TTK, 1987.
13. *Şahin Hanifi.* İlhanlılar Döneminde ŞİİLİK. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş., 2010. – 326 s.
14. The Cambridge history of İran. In eight volumes. Volume 5. The Saljuq and mongol periods. Edited by J.A.Boyle // Cambridge at the university press, 1968. – 770 p.

Гусейнов С.Я.
г. Баку

РОЛЬ КУЛЬТУРЫ В ПРОЦЕССЕ ФОРМИРОВАНИЯ ЧЕЧЕНСКОГО ЭТНОСА

Huseynov S.Ja.
Baku

THE ROLE OF CULTURE IN THE PROCESS OF THE FORMATION OF CHECHEN ETHNOS

Аннотация. *Этногенез чеченского народа исследовался в древние времена. Отмечается, что нравственная культура, религиозно-философское мировоззрение, философско-этические и национально-культурные ценности играли главную роль в этногенезе и этнической истории чеченского народа. Автор подчеркивает, что этногенез и этническая история чеченского народа тесно связаны с ее государственностью.*

Ключевые слова: *чеченский народ, этногенез, этнос, культура, философские и этические ценности, фольклор, религиозно-философская культура.*

Abstract. *Ethnogenesis of the Chechen peoplel being investigated since ancient times. It is noted that moral culture, religious-philosophical outlook, philosophical-ethical values, national-cultural values still play the main role in ethnogenesis and ethnic history of Chechen people. The author points out that the etnogenesis and ethnic history of the Chechen people are closely connected with each other.*

Key words: *Chechen people, ethnogenesis, ethnos, culture, philosophical and ethical values, folklore, religious-philosophical culture.*

Каждый народ имеет свой уникальный этногенез – начало, историю происхождения и развития, тысячелетний историко-культурный процесс. Этногенез, этническая история народа исследуется на основе различных наук – археологии, этнографии, рукописей, материальный и духовной культуры, фольклора, антропологии, истории, философии, лингвистики и на их стыке. Этническая история вайнахов – предков нынешних чеченцев и ингушей идет к древней азиатской цивилизации. Предки чеченцев, которые жили на земле в Шемяне в течении тысячи лет и считаются одним из народов автохтонов современного Кавказа.

В этнонимах чеченцев, в некоторых научной и исторической литературе слово «нах» используется как три близких народа «чеченцы», «ингуши» и «бацбийцы», которые произошли из тех же корней, что и народы наха. До появления термина «нахи» в 30-х гг. прошлого века все три нахских народа в научной литературе объединялись этнонимом «чеченцы», «чеченское племя».

Для обозначения двух близкородственных чеченского и ингушского народов стали использовать термин «вайнахи».

Как пишет историк Д. Хожаев, «в 30-х гг. XX в. в советскую историческую и лингвистическую литературу Заурбеком Мальсаговым и Халидом Ошаевым был введен новый для науки термин «вайнах», как общее название чеченцев и ингушей, отображавших единство их языков. Термин «вайнах» по существу сменил утвердившийся ранее в науке термин «чеченец», который, как сказано выше, являлся общим этническим определением родственных племен: чеченцев, ингушей и этнического объединения «карабулаков».

Необходимо подчеркнуть, что вводя в научный оборот термины «нахи» и «вайнахи», З. Мальсагову никакой необходимости что-то сочинять от себя не было. Был достаточно известный во всем мире общенациональный этноним «чеченцы» («нахчий» – «внутренние нахи»), который, в отличие от узкоплеменного этнонима ингуши («галгай»), объединял своим названием все чечено-ингушские общества. По большому счету, все близкородственные вайнахские общества, разделенные горами и называвшиеся в соответствии с конкретной местностью, где они проживали, или родом занятия и т. д., с выходом на плоскость вновь объединялись своим древним этнонимом «нахчий». В русско-ингушском словаре И.А. Оздоева этнонимом «вайнахи» обозначаются «чеченцы и ингуши». Это же значение данный термин имеет и в русско-чеченском словаре. В соответствии с энциклопедией «Народы мира», «вайнахи» – это общее название для родственных народов – чеченцев (самоназв. – нохчий) и ингушей (самоназв. – галгай)» [6, с. 17–18].

В модели системы этногенеза чеченского народа существует антропосистема, взаимодействие и влияние энергетической структуры. Ученый-исследователь М.Д. Хохлов описывает особенности развития этнографии чеченского народа: «во-первых в том, что он «стартовал» практически с нулевого энергетического уровня (что является все большей редкостью в связи с процессом информационного накопления), а во-вторых все время начала этногенеза находился под воздействием российского суперэтнического поля (что несомненно важно и для общей теории контактов, и для субъективного рассмотрения с русскоцентристских позиций)» [1].

В формировании и развитии этногенеза чеченского народа сыграло важную роль материальная и духовная культура народа, социально-философское наследие. Духовная культура чеченского народа богата фольклором, религиозной философией и художественной культурой, а также единством национализма и универсализма. Чеченский фольклор состоит из поэзии, героического эпоса, сказок, легенд, героев. Разные чеченские героические эпосы (эпосы вайнахов) отличаются своими уникальными эпическими героями. Основные темы «Эпосов Вайнахов» следующие:

1. Тема про удальства, столкновения и соревнования;
2. Тема про Бога (богоборчество);
3. Доброта, полезность;

4. Тема про уничтожение нартов.

Известный чеченский исследователь Л. Ильясов отмечает что, чеченские версии кавказского эпоса сыграли важную роль в этногенезе страны и подчеркивает, что чеченцы во время антифеодальных войн установили систему общественных отношений и ценностей, а также демократию. Л. Ильясов также указывает на необходимость изучения эпосов нартов чеченцев с новой точки зрения: «Их необходимо систематически сравнивать с эпосами других народов Северного Кавказа. Только в этом случае можно объективно судить о характере формирования нартских эпосов у чеченцев» [5]. Автор также отмечает, что чеченские сказки в этом жанре ничем не отличаются от примеров северокавказских и европейских народов.

В чеченском фольклоре добро преодолевает зло, и главный герой побеждает в самых тяжелых и трудных условиях. Дидактические, образовательные функции чеченского фольклора рассматриваются как художественные и эстетические функции. Чеченский фольклор сыграет также важную роль в этногенезе чеченцев. Вершиной устного народного творчества чеченцев являются героико-эпические песни – «илли». Возникновение «илли» относится к XVI–XVIII вв. и по времени совпадает с периодом борьбы чеченских вольных общин с местными и чужеземными феодалами. По тематике «илли» можно разделить на следующие циклы:

- патриотические песни (конфликт эпического героя с чужеземными феодалами или захватчиками);
- песни социальной направленности (конфликт героя с представителями местной социальной верхушки);
- песни о военных походах и набегах;
- песни, посвященные дружбе и любви.

«Илли» воспевают мужество, дружбу, верность слову, нравственную чистоту, скромность, уважение к женщине. Главным героем «илли» является кант – молодец, который обладает всеми качествами положительного эпического героя. Он умен, находчив, смел, готов всегда прийти на помощь беззащитным и обездоленным, готов отдать свою жизнь за родину, при этом скромен и совершает подвиги не ради публичного одобрения. Но при этом понятия «къонах» и «кант» разновременные по происхождению и разно уровневые в системе нравственных ценностей. Во многих «илли» проявляются особенности демократической культуры чеченцев: уважение к представителям других народов, открытость и толерантность, отношение к человеку в зависимости от его личных качеств, а не этнической и конфессиональной принадлежности, предпочтение личной свободы и достоинства любым материальным ценностям [4].

Неотъемлемой частью национальной культуры чеченского народа составляет религиозно-философская культура. Религиозно-философская культура сыграла особую роль в этногенезе чеченцев. Древний чеченский кодекс «Къонахалла» имеет религиозно-философское значение. «Конах» буквально означает «достойный муж». Они похожи на японских самураев, мудрецов конфуцианцев,

средневековых рыцарей Европы. Это отражает психологию кавказского воина, который несет и защищает моральные практики достойных людей.

Кодекс этики «Къонахалла» сложился в первом веке до нашей эры и был зафиксирован в XVII–XVIII вв. В кодексе отмечается: «Главным смыслом жизни и деятельности которого является служение народу, Отчизне. Буквально понятие «къонах» переводится как «сын народа» и является неслучайным и исторически обусловленным. Согласно историческим и фольклорным преданиям, кодекс чести «Къонахалла» был одним из наиболее влиятельных воинских объединений, который играл важную роль в политической жизни страны нахов. В этот союз входили только воины из древних и благородных фамилий, посвятившие свою жизнь служению народу и Отечеству. Поведение къонаха, образ его жизни, его отношения с людьми жестко регламентировались. Малейшее отклонение от норм кодекса лишало его этого высокого звания. Поэтому уже в то время понятие «къонах» стало синонимом чести, мужества, благородства» [4].

Одним словом, древний чеченский кодекс этики основан на справедливости в семье и обществе, заботе о взрослых и детях. Этногенез чеченцев сыграл и продолжает играть важную роль в философских и этических ценностях веков. Система философских и этических ценностей чеченцев включает в себя моральные ресурсы, такие как «адамалла» (человечество), «нохчалла» (чеченство), «чонахолла» (народный сын).

Л. Ильясов пишет: «Обращение же к духовному и нравственному наследию наших предков может способствовать успешному завершению этого поиска, духовному и нравственному возрождению чеченского народа. Частью этого великого наследия и является этический кодекс «Къонахалла». Кодекс «Къонахалла» не охватывает всего многообразия чеченской этики, которая представляет собой сложную и многоступенчатую систему. Но он является ее вершиной, ее нравственной квинтэссенцией. В основе кодекса – долг перед Отчизной, перед народом, принимаемый на себя къонахом добровольно. Къонах следует своему долгу перед народом, Отчизной, исходя из внутреннего осознания этого долга. Он не ждет за это награды ни в этом мире, ни в потустороннем. Его поступки определяются не страхом перед воздаянием или небесной карой, а его доброй волей. Для къонаха следование долгу – высокая священная миссия, которая требует от него огромных нравственных усилий [5].

Эти ценности чеченцев, прибегающих к духовному наследию своих предков, превратились в духовное возрождение их этногенеза. В Кодексе чеченской этики особое место занимает долг и ответственности перед родиной и народом, патриотизм.

Известный чеченский этнолог Саид-Магомед Хасиев в ценностной шкале чеченцев выделил три уровня категорий: 1) «радующие глаз», «видимые», т.е. бросающиеся в глаза: адамалла-человечность, цано-духовная чистота, юьхь-лицо, гилакх-этикет; 2) «радующие сердце», т.е. менее демонстративные: кинхетам-милосердие, нийсо-справедливость, иэхь (бехк, иэс) – стыд, оьздангалла – благородство; 3) «невидимые», «корни»: ларам – почтитель-

ность, бакъо – правдивость, сий – честь, собар – выдержка, терпение. Именно «невидимые» ценности ученый считает базовыми для ценностной шкалы и присущими прежде всего къонаху. При этом основополагающей категорией ценностной системы чеченской этики и кодекса «Къонахалла» является «адамалла – человечность, гуманность». Она занимает основные места в структуре ценностной чеченского народа [5].

В древнем чеченском кодексе терпимость, толерантность, гостеприимство, уважение к законам зарубежных стран, уважение его обычаев и традиций чрезвычайно важны и актуальны для сегодняшних межэтнических и межконфессиональных отношений.

Чеченский народ сформировался на Кавказе, который отличался этническим многообразием, чеченский язык принадлежит семье нахо-Дагестанским языкам. Чеченцы являются одним из древних народов Кавказа.

Археологические раскопки доказывают, что предки чеченцев были носителями майкопской, каякентско-харачоевской, кобанской археологических культур. В отличие от своих соседей – христианских грузин, чеченцы приняли религию ислама, а с VII по IX вв. эта религия была широко распространена на Кавказе. В конце XVII – начале XVIII в. исламизация чеченцев была более активной и массивной. Окончательное установление ислама в Чечне связано с именем шейха Мансура, который возглавлял борьбу северокавказских народов в XVIII веке.

Л. Ильясов пишет о суфизме, который является важным моральным влиянием в чеченском этногенезе он отмечает что, одной из важных философских проблем в учении суфиев была проблема свободы выбора. Суфии признавали Божественное предопределение, но считали, что у человека всегда есть выбор между Добром и Злом. Предопределение вкладывает в руки человека меч, но кем он станет: защитником веры или грабителем, зависит от его личного выбора. Суфии не признавали разум как инструмент познания Истины, так как чувственный опыт и основывающиеся на нем рациональные суждения способны постичь лишь тень сущности, но не ее саму. Прямое видение Истины дается лишь в мистическом опыте, в Любви к ней как к проявлению Божественной сущности…

Во-первых, суфий должен был выбрать наставника – шейха и следовать определенному пути – «тарика», предложенному им. Во-вторых, он должен был заниматься аскетической практикой на пути духовного совершенствования.

В-третьих, он должен был овладеть комплексом дыхательных и психофизических упражнений, с помощью которых он достигал определенного психо-эмоционального состояния, позволявшего ему увидеть Божественный свет.

Одна из главных особенностей суфизма как направления в исламе – это зикр, упоминание имени Аллаха во время медитации. Существуют два типа зикр: громкий и молчаливый. Способы медитации у различных суфийских братств были разные: и религиозный танец, и песнопения, и специальные правила дыхания, которые помогали человеку впасть в транс. Суфизм был не только мировоззрением, но и социально организующей системой. Суфии объ-

единялись в братства, которые были организованы по жесткому иерархическому принципу. Члены братства должны были повиноваться шейху и следовать его примеру во всем. Не только теологическая и морально-этическая система, но и социальные институты суфизма оказали сильнейшее влияние на развитие чеченского общества в разные периоды времени [5].

Имам Шамиль также сыграл важную роль в распространении и усилении ислама в форме мюридизма на Северном Кавказе. Он служил исламу на и возглавил национально-освободительную борьбу народов Северного Кавказа. В последний период правления Имама Шамиля, шейх суфийской традиции Кунта-Хаджи Кишиев осуждал насилие и выступил против продолжения вооруженной борьбы. В философско-этическом кодексе чеченского народа мир, уважение людей, достоинство, честь, терпимость, самоотверженность имеют важное значение.

Чеченское национальное сознание является одним из основных факторов, представляющих интерес для их родины, их родного языка и их прошлой истории.

Образ жизни чеченцев был сформирован в соответствии с ландшафтом, образовались изолированные ленты, и существовало кровопролитие. В XVIII в. шариатское движение – мюридизм в Чечне и Дагестане начало распространяться. В 1829 г. на Северном Кавказе, особенно в Чечне, было создано исламское теократическое государство. Шамиль стал национальным героем страны, а в 1834 году был объявлен имамом Дагестана и Чечни. В XIX в. чеченцы боролись за национальное освобождение и независимость в пределах Российской империи. На Кавказе Чечня была включена в различные административно-территориальные районы в соответствии с административной реформой царизма. 29 мая 1862 г. Терская область была разделена на восемь районов, один из которых была Чеченской Республикой [2, с. 42–43].

В начале XX в. социальная и религиозная философская мысль Чечни развивала политическое самоопределение и этногенез чеченского народа. Противоречия между прогрессивными и регрессивными тенденциями усилились в общественном сознании чеченцев.

На политическую арену в ту пору выходили самые разнообразные общественно-политические силы, которые с равными основаниями и равной активностью претендовали на верховенство своих идей, взглядов и убеждений. Социальные процессы, развернувшиеся в тот период в царской России, в условиях развала господствующей идеологической системы и кризиса политической власти, приобретали особенно острый характер. Отражались они и на событиях в Чеченской Республике.

В борьбе за реальную политическую и духовную власть здесь сталкивались взаимоисключающие друг друга социальные и религиозно-философские мировоззрении. С одной стороны, в общественное сознание трудящихся масс Чечни активно вторгались идеи новой жизни, пропагандируемые большевиками, а с другой – еще сильнее и энергичнее заявляли о себе традиционные духовные цен-

ности, основанные на учении ислама. Таким образом, происходила ломка устоявшихся взглядов, убеждений, мироощущений, на смену им приходили и активно утверждались новые нормы морали и нравственности, новые принципы мировосприятия, в основе которых лежали новые, революционные подходы к объяснению явлений природы, взаимоотношений людей, развития общества [7, с. 3].

Одним из факторов, влияющих на этногенез и генофонд чеченского народа, является их ссылка в Казахстан. Интеллигенция чеченского и ингушского народа выступает против этого незаконного изгнания народа, обращаясь ко всем официальным властям с призывом прекратить эту незаконность и восстановить справедливость. С 23 февраля 1944 г. по июнь 1956 г. чеченские и ингушские народы, депортированные в течение 13 лет, жили в экстремальных условиях. В советское время ссыльные чеченцы вновь вернулись на родину в 1957 г.

Интеллигенция чечено-ингушского народа сыграла решающую роль в возвращении на свою историческую родину, не опасаясь репрессий. В советское время история чеченского и ингушского народов искажалась и подвергалась какому-то духовно-моральной репрессии.

На этногенез чеченского народа оказывали сильное влияние – национальные и культурные ценности, фольклор, религиозно-философские, литературно-художественные, философско-этические ценности и памятники культуры. Отрицательные процессы, влияющие на этногенез, этноцентризм, генофонд чеченского народа – были репрессиями, изгнаниями, оккупационными войнами. В результате успешной политики первого президента страны Ахмата Кадырова и его достойного политического наследника Рамзана Кадырова, Чеченская Республика сегодня стала процветающим регионом среди российскими субъектами. Сегодня Чечня живет в тесном контакте с другими республиками и областями Российской Федерации и зарубежными странами.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Хохлов М.Д. Мониторинг начальных стадий этногенеза чеченского народа. http://gumilevica.kulichki.net/debate/Article18.htm

2. Ибрагимова З.Х. Чеченцы в зеркале царской статистики (1860–1900). Москва: Пробел-2000, 2006. – 242 с.

3. Новичков М. История Чечни с древнейших времен. http://fb.ru/article/249275/istoriya-chechni-s-drevneyshih-vremen

4. Древний чеченский кодекс. http://govorim-vsem.ru/viewtopic.phpt=42110

5. Ильясов Л. Культура чеченского народа. Москва: Полиграфические мастерские, 2009. – 264 с. http://twirpx.com/file/249975

6. Нухажиев Н.С., Умхаев Х.С. В поисках национальной идентичности. Грозный: ФГУП Издательско-полиграфический комплекс «Грозненский рабочий», 2012. - 720 с.

7. Магомедов М.Г. Социальная и философская мысль Чечни в начале XX в. Диссертация кандидата философских наук. 09.00.03. М., 2003. – 175 с.

8. Кант И. Основы метафизики нравственности // Сочинения: В 6 т. Т. 4(1). М.: «Мысль», 1965. С. 274.

Дадашев Р.Х., Мусханова И.В., Тесаев З.А.
г. Грозный

ЭТНИЧЕСКАЯ СИСТЕМА ЧЕЧЕНЦЕВ В СРЕДНЕВЕКОВЬЕ В КОНТЕКСТЕ ТЕОРИИ Л.Н. ГУМИЛЕВА

Dadashev R.Kh., Muskhanova I.V., Tesaev Z.A.
Grozny

SOCIOCULTURAL CRISIS AND INDIVIDUAL FORMATION WITH IN THE CONTEXT OF THE ETHNOGENESIS THEORY

Аннотация. *В статье в контексте теории Л.Н. Гумилева, рассматриваются проблемы, связанные с этногенезом и влиянием социокультурных кризисов на состояние и развитие этнической системы чеченцев. Сделаны выводы о том, что высокое пассионарное напряжение и устойчивость чеченского этноса к социокультурным кризисам, обусловлены сравнительно молодым возрастом современной этнической системы, а неоднородность, дисперсность этнической системы не только не разъединяет этнос, но напротив укрепляет, делает его эластичным, устойчивым, создавая условия для формирования человека высокой культуры.*

Ключевые слова: *этногенез, этнос, социокультурный кризис, развитие, личность, состояние, этническая система.*

Abstract. *In an article in the context of the theory of L.N. Gumelev addresses issues related to the influence of socio-cultural and ethno-genesis of crisis on the state and development of ethnic chechens. Conclusions about what the high tension of drive and stability of the chechen ethnos to socio-cultural crisis due to the relatively young age, as well as heterogeneity dispersion system does not separate ethnic chechen ethnicity, and strengthens against him, makes elastic, firm, which creates conditions for the formation of human high culture.*

Key words: *ethno-genesis, ethnicity, socio-cultural crisis, development, identity. status, ethnic system.*

Каждый народ в своем историческом развитии проходит сложный, тернистый, нередко драматичный путь развития, в процессе которого формируются уникальные, присущие исключительно данному этносу язык и культура. Культура каждого этноса – огромное богатство, накопленное веками, представляющее собой большую ценность для всего человечества. Вместе с тем, современные этнокультурные процессы во всем мире в той или иной степени ведут к постепенному вымиранию языков и этнических культур, и, следовательно, к исчезновению малочисленных народов. В этих условиях крайне важно всесторонне изучить как материальную и духовную культуру малочисленных народов, так и сложные процессы трансформации этих культур в современном обществе.

В связи с известными событиями конца XX – начала XXI в. значительно возрос интерес исследователей к культуре, истории и этнопсихологии чеченцев. Однако, среди многочисленной научной и публицистической литературы мало работ, в которых проводится объективный анализ обычаев, традиций и этнопсихологии чеченцев. Как правило, научные и публицистические статьи, теле- и радиопередачи слишком политизированы.

В данной работе, в контексте теории Л.Н. Гумилева, рассматриваются вопросы, связанные с этногенезом и влиянием социокультурных кризисов на состояние и развитие этнической системы чеченцев. Выбор чеченского этноса в качестве объекта исследования обусловлен тем, что в XX в. чеченцы несколько раз испытали интенсивное влияние внешних сил. При этом они сумели выжить и сохранить целостность своей этнической системы. Под внешними воздействиями мы имеем в виду тяжелейшие условия депортации (1944–1957 гг.) и двух военных кампаний конца XX в. (1994–2000 гг.). Бесспорно, заслуживают внимания и глубокого научного анализа состояние и развитие чеченской этнической системы в этих экстремальных условиях. С другой стороны, до настоящего времени не подвергнут научному анализу такой феномен, как высокая активность, энергичность, готовность пожертвовать собой ради достижения цели, т.е. высокое пассионарное напряжение чеченской этнической системы, которое непрерывно проявляется в течение нескольких столетий.

Л.Н. Гумилев предложил собственную концепцию этногенеза. При этом следует отметить, что некоторые положения и выводы Л.Н. Гумилева являются дискуссионными и требуют более серьезной доказательной базы. Вместе с тем, на наш взгляд, сама теория Л.Н. Гумилева дает возможность по-новому взглянуть как на этническую систему, так и на объективные процессы, протекающие в этносе.

В своих работах Л.Н. Гумилев апеллирует к категориям и законам естественных наук. Им введены новые термины и понятия, которые не всегда совпадают с общепринятыми. Так, Л.Н. Гумилев дает собственное определение этносу или этнической системе: «Язык, происхождение, обычаи, материальная культура, идеология иногда являются определяющими моментами, а иногда – нет». После тщательного анализа всех признаков, объединяющих этнос, Л.Н. Гумилёв дает следующее определение этносу: «Этнос – устойчивый, естественно сложившийся коллектив людей, противопоставляющий себя всем прочим аналогичным коллективам и отличающийся своеобразным стереотипом поведения, который закономерно меняется в историческом времени» [4].

Л.Н. Гумилев постулирует, что главными отличительными признаками этноса являются не язык, не происхождение, не материальная культура, не идеология, а своеобразный стереотип поведения и противопоставление этносом себя всем другим таким же коллективам. В данной работе мы придерживаемся этого определения, т. е. когда мы говорим о зарождении новой этнической си-

стемы, нами подразумевается коренное изменение стереотипа поведения (паттерна этноса), но не образование нового народа.

В качестве примера зарождающейся этнической системы интересно рассмотреть казачество. Язык общения казачества – русский. Однако за несколько столетий совместной жизни с горцами у казаков выработался собственный стереотип поведения, отличный от стереотипа поведения русских и горцев, т.е. произошел интенсивный процесс формирования новой этнической системы, которой свойственно высокое пассионарное напряжение. На наш взгляд этот процесс был остановлен жестокими репрессивными методами в 20–30-х гг. XX столетия.

Отличительной особенностью подхода Л.Н. Гумилева выступает то, что он уподобил этническую систему термодинамической системе, которая состоит из большого числа членов (частиц), так или иначе связанных друг с другом. К этой системе он применил фундаментальные законы термодинамики. В теории Л.Н. Гумилева социокультурные кризисы рассматриваются как реакция этнической (термодинамической) системы на внешнее воздействие. Такой подход позволил Л.Н. Гумилеву определить основные условия, которые способствуют устойчивости, эластичности этноса к внешним воздействиям. На наш взгляд, представляет интерес рассмотрение особенностей развития и поведения чеченской этнической системы с точки зрения теории этногенеза.

Л.Н. Гумилев определил несколько фаз развития этноса. «Теперь можно сказать, – пишет он, – что “пусковой момент” этногенеза – это внезапное появление в популяции некоторого числа пассионариев и субпассионариев; фаза подъема – быстрое увеличение числа пассионарных особей – активный процесс формирования этноса; акматическая фаза – максимум числа пассионариев, – расцвет этноса (физический, духовный, политический); фаза надлома – резкое уменьшение пассионариев и вытеснение их субпассионариями, этнос останавливается в развитии; инерционная фаза – медленное уменьшение числа пассионарных особей, начинается процесс деградации этноса; фаза обскурации – почти полная замена пассионариев субпассионариями, которые в силу особенностей своего склада либо губят этнос целиком, либо не успевают погубить его до вторжения иноплеменников извне».

На основе всестороннего анализа исторических фактов Л.Н. Гумилев приходит к выводу, что основными факторами, определяющими устойчивость этноса к внешним воздействиям, являются возраст и дисперсность этнической системы. В частности, Л.Н. Гумилев пишет: «В период первых двух фаз этногенеза этническая система преодолевает постороннее воздействие, так как растущее пассионарное напряжение делает ее резистентной» [4].

Рассмотрим с точки зрения теории этногенеза Л.Н. Гумилева историю развития чеченской этнической системы в последнее тысячелетие. Как отмечается в работе [5], «…чеченцы являются аборигенами Кавказа, которые десятки

тысяч лет жили на этой Земле, они имели тесные контакты с Закавказьем, о чем свидетельствуют многие факты». Г.А. Вертепов основываясь на данных памятников материальной культуры и письменных источников считал, что в XII в. Чечня находилась под культурным влиянием Грузии [2]. Анализ имеющихся исторических сведений показывает, что к моменту нашествия монголов, как в равнинной, так и в горной части Кавказа существовала устойчивая этническая система чеченцев, в которую как структурные элементы, а по Л.Н. Гумилеву как субэтносы, входили различные общества (вары, тайпы-тукхумы). Однако в результате грабительского и опустошительного нашествия монголо-татарских полчищ чеченцы были оттеснены в горы. Сужение этнической территории чеченцев в границах труднодоступных районов гор приводит к регрессу в общественно-экономическом и культурно-политическом развитии [8]. Монголо-татарское нашествие имело тяжелые последствия для прежней чеченской этнической системы.

По данным полевых источников в результате нашествия кочевников чеченское общество разделилось на две части: принявших новую власть и оставшихся на плоскости, а также оказавших сопротивление и бежавших в горную область Нашха, где и произошел очередной этап этногенеза и формирования новой (промежуточной) этнической системы чеченцев в XIII–XIV вв. [11] Именно Нашха выступила очагом пассионарного взрыва и центром освободительного движения чеченцев под предводительством Хоур-эла (Гаюр-хана), приведшего к возобновлению чеченской государственности во 2-й половине XIV в. [12, с. 62, 63, 65, 66].

К несравнимо тяжелым разрушениям привел поход Тимура в 1395 г. на царство Симсим. Согласно историческим документам [1], Тимур огнем и мечом прошелся как по равнинной, так и по горной части Чечни. Этническая система чеченцев была подвергнута сильнейшей деформации и ее целостность была фактически разрушена в результате возникновения этнических анклавов и последующей родовой раздробленности. В работе [9] эти события описаны так: «…Нашествие Тимура на Северный Кавказ и учиненный им погром явились еще более страшной трагедией, так как он проникал в такие глухие ущелья, куда никогда ни доходили монгольские феодалы. Опустошение и ограбление городов и сел обусловили упадок в них торговли и ремесленного производства. Происходил распад нахского этноса на отдельные общества». Можно уверенно предположить, что именно Тимур подверг сильнейшей деформации и фактически разрушил целостность чеченской этнической системы.

После нашествия Тимура чеченцы отдельными субэтносами расселились в труднопроходимых горных ущельях. Связь между ними практически была прервана. Замедлился демографический рост. Окончательно распад и частичную ассимиляцию некогда крупного чеченского этноса довершила турко-иранская (тюркская) экспансия на Кавказ XV–XVI вв., в том числе борьба ширашахов (наместников Тимура на Кавказе), крымчан, кабардинцев и Се-

февидов (кызылбашей) Ирана [9, с. 104; 13, с. 119–120; 14, с. 123; 15, с. 168, 172; 16, с. 32].

В начале XVI в. начинается процесс реконкисты, т.е. чеченцы, живущие в крайне стесненных условиях, небольшими группами начинают спускаться на свои исконные земли – Нохчмохк (букв.: “владение чеченцев”) и Овхармохк (Аух). Почва в предгорной части была значительно плодороднее, чем в каменистых горах, природно-климатические условия были значительно благоприятнее. Начинается процесс возрождения сельского хозяйства, ремесленного производства, торговли, наблюдается демографический подъем. При этом заметно усиливается процесс исламизации чеченских тайпов, живущих на границе с Дагестаном, что было связано с личностью Берса-шейха (2-я пол. XVI в.) и его проповеднической деятельностью [17, с. 57; 18, с. 34, 35, 38].

Под влиянием этих факторов постепенно меняется стереотип поведения, и, если следовать теории этногенеза, происходит зарождение новой этнической системы чеченцев при том же самоназвании “нахчий” (> нохчий). Согласно теории Л.Н. Гумилева новые этносы (в данном случае – этническая система) появляются на границе различных ландшафтов и этносов. Нохчмохк (Ичкерия) расположен на границе гор и равнины, а на востоке граничит с Дагестаном. При этом, на наш взгляд, одним из основных факторов зарождения в недрах этнической системы чеченцев нового пассионарного ядра (в Нохчмохке) является принятие ислама.

Исходя из вышеизложенного, можно заключить, что сочетание трех основных факторов, а именно наличие границы различных ландшафтов, межэтнических контактов и исламской культуры создало объективные условия для возникновения нового пассионарного ядра, которое по мере распространения ислама возобновило процесс консолидации подверженных распаду обществ путем их интеграции во вновь возникшую этническую систему. На наш взгляд, эта этническая система рамках естественного процесса объединила бы все субэтносы, включая предков современных ингушей, если бы не появление на Кавказе России, что по объективным и субъективным причинам приостановило процесс интеграции.

Действительно, ко 2-й половине XVI в. влияние Российского государства распространилось на Северный Кавказ, а процесс исламизации чеченских обществ замедлился. Даже в первой половине XIX в. ингуши, несмотря на призывы Шамиля, не приняли массового участия в национально-освободительной борьбе на стороне горцев. В период Кавказской войны ингушские отряды были в составе Российской армии в рядах национальной милиции [3]. Отношения между участниками национально-освободительного движения и ингушами были напряженными. Не была заинтересована в укреплении союза чеченцев и ингушей и Российская администрация на Кавказе. В результате процесс исламизации ингушей затянулся вплоть до конца XIX в. К тому времени на базе субэтноса гIалгIай начался процесс формирования ингушского этноса.

Таким образом, исходя из теории Л.Н. Гумилева, можно констатировать, что современная этническая система чеченцев оформилась в XV–XVI вв. в северо-восточной части современной Чечни и начала бурно развиваться и расширяться, охватывая всю территорию расселения этноса. Вот как описывает дальнейшие события известный историк, профессор Я. Ахмадов: «Становление этнополитических границ Чечни в XVI–XVIII вв., сопряженное с демографическим ростом и густым заселением плоскости, явилось следствием глубинных цивилизационных процессов. “Наполнение” определенного географического пространства на северо-восточном Кавказе чеченской этнической общностью было не механистическим явлением, а сложным интеграционным процессом новой, динамичной нации, решительно менявшей старую картину бытия в регионе» [1].

Следует отметить, что рождение и развитие новой этнической системы чеченцев, со своим стереотипом поведения на основе исламской культуры – сложный многофакторный процесс, не подчиняющийся линейным законам. Если исходить из теории Л.Н. Гумилева, высокая пассионарность и устойчивость чеченской этнической системы к социокультурным кризисам обусловлены именно ее сравнительно молодым возрастом. Согласно Л.Н. Гумилеву наличие пассионариев в этнической системе делает её пластичной и способной к сопротивлению внешним воздействиям, ибо пассионарии умеют находить выход из самых сложных ситуаций. В контексте обсуждаемой проблемы представляет интерес провести анализ влияния социокультурных кризисов на чеченскую этническую систему.

Существуют различные подходы к определению социокультурного кризиса. По мнению авторов [10], социокультурный кризис – это нарушение баланса структурной упорядоченности локальной социокультурной системы, согласованности и взаимодополнительности в функционировании ее различных подсистем, эффективности взаимосвязей между ее компонентами, что, в конечном счете, ведет к понижению уровня социокультурной интегрированности и консолидированности сообщества, деградации нормативно-регулятивных функций культуры, разрушению ее соответствующих механизмов. В данной работе мы в основном придерживаемся этого определения, хотя склонны считать, что не всегда социокультурные кризисы приводят к «деградации нормативно-регулятивных функций культуры, разрушению его соответствующих механизмов». Как будет показано ниже, если этническая система устойчива к внешним воздействиям, то она может преодолеть социокультурные кризисы без необратимых внутренних изменений, а в определенных условиях интенсивное внешнее воздействие может, наоборот, сплотить этнос вокруг этнокультурных ценностей.

В работе в качестве примера рассматривается чеченский этнос, что обусловлено тем, что чеченский этнос в течение длительного времени (по разным оценкам от 400 до 1000 лет) находился в состоянии непрерывных военных

конфликтов, а в XX столетии несколько раз испытал интенсивное внешнее воздействие, приведшее к экстремальным ситуациям. Особо следует отметить, что депортация 1944 г. и две военные кампании 1994–2000 гг. поставили чеченский народ на грань физического уничтожения и морально-нравственного упадка. По интенсивности и силе воздействия эти кризисы не имеют аналогов в истории. Однако, как свидетельствуют многочисленные факты, чеченская этническая система оказалась весьма устойчивой к внешним воздействиям. В тяжелейших условиях депортации и двух военных кампаний конца XX века чеченцы сумели объединиться вокруг своих этнических ценностей и сохранили себя как этнос. Об устойчивости этнической системы чеченцев к внешним воздействиям писали многие исследователи. Так, авторами [6] отмечено, что у чеченцев «…в течение веков были прочные тайповые кровнородственные связи. Ни у одного из других народов Северного Кавказа так долго и так прочно родственные связи не сохранялись. Советская власть так и не смогла полностью разрушить этническую систему чеченцев».

По официальным данным, в годы депортации погибло более половины населения (более 200 тыс. человек). Под запретом было все, что касалось чеченского этноса: топонимика, литература, искусство, этнокультура. Достаточно сказать, что народную артистку М. Айдамирову посадили в тюрьму только за то, что она публично спела песню на чеченском языке. В этих условиях люди начали объединяться вокруг этнокультурных ценностей, о чем свидетельствуют многочисленные примеры из жизни спецпереселенцев, т.е. сработал инстинкт самосохранения этноса. Бесспорно, если бы депортация была более продолжительной, то это привело бы к необратимым негативным процессам в этнической системе.

Если в годы депортации произошла консолидация чеченского этноса, то во время военных кампаний 1994–2000 гг. мы наблюдали совершенно противоположную картину. Чеченское общество постепенно было расколото до такой степени, что к 1999 г. чеченцы оказались в состоянии гражданской войны. В 1995 г. ярко проявлялись национальные черты чеченцев: благородство, гуманное отношение к пленным, о чем, к примеру, свидетельствует тот факт, что в госпитале, располагавшемся в подвале президентского дворца, оказывали помощь раненым независимо от того, на чьей стороне они воевали. Между двумя военными кампаниями 1996–2000 гг. произошло дикое ожесточение с обеих сторон. И уже во вторую чеченскую кампанию мы видим резкое противостояние внутри чеченского общества, проявляющееся небывалой, несвойственной чеченцам жестокостью друг к другу.

Таким образом, если тяготы депортации 1944–1957 гг. привели к объединению чеченского народа, то военные кампании 1994–2000 гг., наоборот, разобщили его и привели к гражданской войне. Однако, и в том, и в другом случае чеченцы сумели сохранить себя как целостную этническую систему. Такая устойчивость, резистентность чеченского этноса к внешним воздей-

ствиям, согласно теории Л.Н. Гумилева может быть обусловлена сравнительно молодым возрастом и дисперсностью этнической системы. Возрастной фактор нами был указан выше. Рассмотрим второй фактор, способствующий устойчивости этнической системы. Согласно концепции Л.Н. Гумилева – это мозаичность, дисперсность, т.е. внутриэтническое дробление, которое поддерживает этнос и придает ему устойчивость. Действительно, чеченский этнос представляет собой высокодисперсную этническую систему, состоящую из цIийна нах, некъий, тайпов-тукхумов. Кроме того, чеченцы подразделяются по территориальному признаку: ламарой, теркахой, чоьхьаранах и т. д.

Глубокий анализ института тайпизма дается в работе [7]. Мы лишь подчеркнем, что из 135 тайпов чеченского общества более 25 – не коренные, а образовавшиеся, согласно сведениям источников, из представителей других народов. По примеру чеченцев они также сплотились в кровные родства и придерживались принципов правового института тайпизма. Таким образом, чеченская этническая система представляет собой высокодисперсную мозаичную структуру, что укрепляет её, делая устойчивой и эластичной.

Исходя из вышеизложенного, можно сделать следующие выводы:

- высокое пассионарное напряжение и устойчивость чеченского этноса к социокультурным кризисам, согласно теории этногенеза Л.Н. Гумилева, обусловлены сравнительно молодым возрастом современной чеченской этнической системы;

- на протяжении средневекового периода чеченская этническая система преобразовывалась неоднократно, адаптируясь к новым внешним условиям и способствуя выживанию этноса и прогрессивному развитию чеченского общества;

- формирование современной тайпово-тукхумной системы чеченского этноса можно считать результатом эволюции общества и реакцией на слабое национальное самосознание традиционных землевладельческих элит, склонных к коллаборационизму и уступничеству в период вражеской экспансии в целях сохранения собственного капитала;

- вопреки существующему мнению, неоднородность, дисперсность этнической системы (наличие тайпов-тукхумов) не разъединяет чеченский этнос, а напротив, укрепляет его, делая эластичным и устойчивым, что создает условия для формирования человека высокой культуры, способного адаптироваться в быстро меняющемся мире, открытого к взаимодействию в других культурах, т. е. этнокультурной личности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Ахмадов Я.З.* Очерк исторической географии и этнополитического развития Чечни в 16 – 18 вв. Грозный, 2009. – 422 с.

2. *Вертепов Г.А.* В горах Кавказа // Терский сборник. Владикавказ, 1903. Вып. 6. - 118 с.

3. *Гапуров Ш.А., Абдурахманов Д.Б.* Россия и Чечня (последняя треть 18 в. – первая половина 19 в.). Монография. Грозный: Изд-во АН ЧР, 2009. – 522 с.

4. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. СПб: Азбука-классика, 2002. – 608 с.

5. *Дадашев Р.Х., Мусханова И.В.* Социокультурный кризис и формирование личности в контексте теории этногенеза // Известия Южного Федерального университета, 2012. №1. С. 109–117.

6. *Кукушин В.С., Столяренко Л.Д.* Этнопедагогика и этнопсихология. Ростов-на-дону: «Феникс», 2000. – 448 с.

7. *Натаев С.А.* Чеченские тайпы. Проблемы изучения природы, структуры и исторической динамики социальных институтов чеченцев. Грозный, 2013. - 215 с.

8. *Тотоев Ф.В.* Общественный строй Чечни: вторая половина 18-го – 40-е гг. XIX века. Нальчик, 2009.

9. *Хизриев Х.А.* Кавказцы против Тимура. Грозный: «Книга», 1992. С. 112–113.

10. Философский энциклопедический словарь. 2-е издание. М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1989. – 814 с.

11. Записал З.А. Тесаев со слов Х.У. Берсанова (1959 г.р.). Курчалой, 2018.

12. *Тесаев З.А.* Междоусобица в Золотой Орде как фактор приобретения суверенитета княжеством Симсим (XIV в.) // Рефлексия. 2018. №2. С. 61–67.

13. *Ртвеладзе, Э.В.* О походе Тимура на Северный Кавказ / Э.В. Ртвеладзе // Археолого-этнографический сборник ЧИНИИИЯЛ. Грозный, 1976. Т. IV. С. 103–128.

14. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. II. Извлечения из персидских сочинений / Сост. В.Г. Тизенгаузен, А.А. Ромаскевич, С.Л. Волин. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1941. – 305, [3] с.

15. *Барабанов, О.Н.* Очерки истории христианства на Северном Кавказе: С древнейших времен до начала XX века: Научно-популярное издание / О.Н. Барабанов, М.А. Волхонский, А.М. Мирзоева, В.М. Муханов. М.: Издательство «Аспект Пресс», 2015. – 352 с.

16. *Аталиков, В.М.* Северный Кавказ в XIII-XV вв. / В.М. Аталиков // Живая старина. 1993. №3.

17. *Тесаев, З.А.* Идентификация личностей позднесредневековых летописных героев “Абумуслима” и Суракатов и их роль в истории Чечни и Дагестана (XV-XVI вв.) / З.А. Тесаев // Рефлексия. №5. 2017. С. 54–60.

18. *Тесаев, З.А.* К истории образования современных гаров тайпа Билтой / З.А. Тесаев // Таллам. 2017. №1(12). С. 29–53 (на чеч. яз.).

Демелханов С.М.
г. Грозный

СОВРЕМЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ ЭТНИЧНОСТИ И ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГЕНЕЗА ЧЕЧЕНЦЕВ[1]

Demelkhanov S.M.
Grozny

MODERN CONCEPTS OF ETHNICITY AND CHALLENGES ETHNOGENESIS PROBLEMS

Аннотация. *В статье рассматриваются основные современные концепции этничности. Сделана попытка проследить основные этапы этногенеза и политогенеза чеченского народа.*

Ключевые слова: *этногенез, социогенез, политогенез, примордиализм, конструктивизм, инструментализм, этничность, этнические стереотипы, нахчий, ламарой.*

Abstract. *The main modern concepts of ethnicity are considered in the article. It was made to torture the main stages of ethnogenesis and political genesis of the Chechen people.*

Key words: *ethnogenesis, sociogenesis, politogenesis, primordialism, constructivism, instrumentalism, ethnicity, ethnic stereotypes, nakhchii, lamaroy.*

Очень многим кажется, что этнические общности – это естественно сложившиеся коллективы. Это привычное представление, над которым обычно и не задумываются, закреплено авторитетом науки (историческим материализмом). Но это представление ошибочно. Народы, как и племена, «создаются» и «демонтируются» в ходе целенаправленной деятельности самих людей, ничего естественного в этих явлениях нет, пишет известный российский социолог и политолог С.Г. Кара-Мурза [12].

В западной научной и популярной литературе господствуют два основных подхода к решению проблемы этничности. Согласно первому учению, получившему название примордиализм (от лат. primordial – «изначальный»), этничность рассматривается как объективная данность, изначальная характеристика человека. Иными словами, этничность есть нечто, с чем человек рождается и чего не может выбирать. Она неизменна, как пол или раса. Этничность является органичным образованием – вещью, которая запечатлена в человеке и от которой он не может избавиться.

Советская этнология по сути приняла утвержденную в историческом материализме модель истории человечества как смены формаций – и привязала

[1] Темой отдельного исследования являются автохтонистские и миграционные теории происхождения чеченского народа.

стадии этногенеза к формациям (стадиям социогенеза). Первобытное стадо – общность без каких-либо этнических черт, первобытнообщинный строй – род и племя, феодальный строй – народ, капиталистический строй – буржуазная нация, социалистический строй – социалистическая нация, коммунизм – слияние наций в единую мировую общину. Соответственно, Ю.В. Бромлей пишет: «Рассмотрение этнической проблематики в исторической перспективе позволяет констатировать наличие в истории рода человеческого безэтнического периода. Возникновение этнических общностей относится лишь к периоду развитого первобытного (бесклассового) общества» [4, с. 386].

Изучение сохранившихся памятников существования первобытного человека (а это продукты материальной культуры) позволили выдающемуся французскому антропологу А. Леруа-Гурану сделать принципиально иное утверждение о том, что первобытный человек не мог жить ни стадами, ни в одиночку, а только в тех общественных формах, какие известны и теперь [19, с. 201]. С момента выхода из животного состояния жизнь человека была основана на семье, а семьи собирались в этнические общности.

Почти в неизменном виде было воспринято из марксизма и представление о нации, положенное в основу национальной политики СССР. Сталин (И.В. Джугашвили) еще в 1913 г. сформулировал определение, которое стало в СССР официальным: «Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада проявляющегося в общности культуры» [18, с. 296].

Л.Н. Гумилев представляет социобиологическое направление в примордиализме и рассматривает этнос как биологическое сообщество вида Homo Sapiens, включенное в конкретный биогеоценоз. Он подчеркивает, что этнос есть «естественно сложившийся коллектив людей» и пишет: «Этнос – коллектив особей, противопоставляющих себя всем прочим коллективам. Этнос более или менее устойчив, хотя возникает и исчезает в историческом времени. Нет ни одного реального признака для определения этноса, применимого ко всем известным нам случаям: язык, происхождение, обычаи, материальная культура, идеология иногда являются определяющими моментами, а иногда нет... Поскольку это явление повсеместно, то, следовательно, оно отражает некую физическую или биологическую реальность, которая и является для нас искомой величиной» [7, с. 41].

При этом в отличие от приверженцев крайнего биологического примордиализма, Л.Н. Гумилев отрицает генетическую передачу этнических признаков (через «кровь»). По его словам, «нет человека вне этноса, кроме новорожденного младенца». Один этнос отличается от другого «своеобразным стереотипом поведения». Иными словами, речь идет об этничности как проявлении именно социальных характеристик. Л.Н. Гумилев пишет: «Феномен этноса – это и есть поведение особей, его составляющих. Иными словами, он не в телах

людей, а в их поступках и взаимоотношениях... Именно характер поведения определяет этническую принадлежность».

Исследования этнических проблем 60–70-х гг. XX в. привели к совершенно новой концепции природы этничности. Она исходила из противоположной примордиализму установки: этничность «конструируется» людьми в ходе их творческой социальной деятельности – и постоянно подтверждается или перестраивается. На практике из этих принципов определенно исходили французские короли, уже в Средние века начавшие целенаправленное формирование нации французов из множества населявших их земли народностей (галлы, римляне, франки, готы, аланы, бургунды, бретонцы, провансальцы и т.д.).

Эта концепция получила название конструктивизма. Наиболее часто упоминаемыми западными учеными, работающими в рамках концепции конструктивизма, являются Э. Геллнер, Б. Андерсон и Э. Хобсбаум.

Многие этнологи-конструктивисты указывают на значительное число случаев, когда местные сообщества (в разное время и в разных культурах), не ощущая вызовов и угроз извне и не имея необходимости сплотиться для защиты от «чужих», долгое время проживают, практически не имея этнического самосознания. Им достаточно сознавать свою причастность к более широким общностям (социальным, культурным, религиозным). Появление вызова и угроз (например, при вторжении на их территорию враждебных «чужих», как это было при вторжении европейцев в Америку или Африку) запускает процесс быстрого этногенеза.

Согласно представлениям конструктивизма, этничность является социальной конструкцией, которая не имеет природных («объективных») корней. Этнос – искусственное образование, результат целенаправленной деятельности людей на всех уровнях общества. Те культурные черты, которые используются в качестве этнических символов для сплочения общности и различения ее с «чужими» (этнические маркеры), сознательно отбираются из культуры. Им придается смысл знаков принадлежности к этносу и этнической солидарности, при этом что-то отсеивается и забывается, а что-то принимается общественным сознанием и даже приобретает священный смысл. Ученые и писатели создают историю этноса, его предание и мифы, другие интеллектуалы вырабатывают национальную идеологию и осуществляют идеологическое воздействие («этнизируют массу»).

В этнологии есть также попытка создать «гибридный» подход, который получил название инструментализм. Сторонники этого подхода рассматривают этничность как социальный инструмент, который создается (или выбирается) как средство для достижения групповых целей.

А.Г. Здравомыслов и А.А. Цуциев считают эту попытку плодотворной. Они пишут: «Представляется уместной трактовка инструментализма в качестве одной из возможных форм и примордиализма, и конструктивизма. Эт-

ничность для инструментализма формируется, определяется заинтересованными социальными или политическими акторами в конкретном историческом или ситуативном контексте. Этничность есть репертуарная роль, произвольно обыгрываемая социальным агентом. В зависимости от того, как эта роль трактуется, инструментализм может быть как примордиалистским (роль придана, и лишь ее ситуативное использование доступно социальному актору), так и конструктивистским (роль формируется в процессе самой игры)» [11].

Как хорошо известно, всякое локальное историческое сообщество живет в конкретных природно-исторических условиях, обстоятельствах места и времени, адаптация к которым составляет неотъемлемую функцию его существования. Процесс непрерывной адаптации и работы по удовлетворению коллективных потребностей в конкретных сложившихся обстоятельствах позволяет членам данного сообщества накопить свой локальный специфический культурный опыт, выражающийся в особых формах деятельности и взаимодействия и отличающийся от такого же рода опыта других сообществ. В итоге это ведет к формированию уникальных культурных комплексов, специфичность которых возрастает от поколения к поколению за счет естественной аккумуляции культурных отличий, складывающихся в процессе создания людьми своего искусственного окружения.

Этническая культура проявляется буквально во всех областях жизни этноса: в языке, воспитании детей, одежде, в устройстве жилища, рабочего места, домашнем хозяйстве и, конечно, в фольклоре. На формирование этнической культуры оказывают влияние природные условия, язык, религия, а также психический склад этноса. Важным элементом этнической культуры является самосознание народа, проявляющееся в его самоназвании (эндоэтнониме).

Процесс этногенеза чеченского народа с самого начала протекал в двух различных природно-исторических зонах (горная и равнинная Чечня), испытывавших разные степени влияния иноэтнического окружения и внешнеполитических факторов. Для населения этих разных ландшафтных зон было характерно наличие и собственных субэтнических обозначений – жители горной Чечни (как равно и Ингушетии) назывались ламарой (т. е. «горцы»), а равнинной – нахчий (или арара нах – «равнинные жители»). Эти дефиниции в несколько ином качестве дожили вплоть до сегодняшнего дня.

Интересны в этом плане свидетельства У. Лаудаева, писавшего во 2-й пол. XIX в.: «Собственно нахчой называется общество бывшего Чеченского округа; прочие же общества, лишь поверхностно называясь этим именем, имеют каждое для себя особые названия»; «Шатоевцы и назрановцы неохотно зовут себя нахчоями, что происходит от их прежних враждебных отношений к чеченцам. Но при излиянии сердечных чувств при встречах, в гостях, на пути и проч., они всегда изъявляют свою единоплеменность, выражаясь: мы общие братья (вай ца вежерей децы), или: мы одинаковые нахчой (вай ца нахчой ду)»; равнинные чеченцы, которые были «богаче и во всем благообразнее своих

простодушных горских братьев» с некоторой неприязнью и даже презрением называли их ламарой, к чему они «были равнодушны… и отвечали: орлы являются из гор, т. е. сравнивали себя с орлами»; «простота ламоройцев служит предметом насмешек…». Равнинные чеченцы «усовершенствовались в нравах, обычаях и общежитии, даже самый язык их […] делается благозвучнее» [14, с. 76, 93, 98, 80, 85].

Б.К. Далгат также приводит некоторые проявления этнических стереотипов. Так, в отношении чеченцев он пишет: «Они люди хорошие, гостеприимные. Это – народ мужественный; настоящему чеченцу всегда можно довериться. Но между ними есть и не настоящие; таковы акинцы, малхинцы и другие пришельцы, которые, живя среди чеченцев, тоже выдают себя за таковых; на них никак нельзя положиться, так как от них всегда можно ожидать обмана, подвоха, коварства, измены». Даже в отношении увеселений между чеченцами и ингушами существует разница (в отличие от чеченцев, «увеселения между ингушами развиты слабо»): чеченцы «часто устраивают танцы, вечеринки; таких песнопевцев, как чеченцы, нигде не найти» [8, с. 75].

В противоположность равнинным жителям горцы отличались большим аскетизмом и суровостью нравов, выработавшимися в условиях многовековой борьбы за выживание в неблагоприятных естественно-географических условиях. На их характер и быт наложили свой отпечаток тяжелые условия жизни в горах, в частности, скудность и ограниченность жизненных ресурсов. Боевые башни, замковый тип жилых построек, языческие святилища и родовые склепы, полные сотнями человеческих останков – вот типичная картина горской жизни. Б.К. Далгат, ссылаясь на Х. Ошаева, пишет: «Кровная месть наблюдается в Малхиста в страшных формах, она – господствующий во всей жизни фактор. Там почти нет стариков, так как до старческого возраста мужчины не доживают, кончая жизнь от кинжала или пули. У них даже есть поговорка: «Ну, кто они такие? Кого они убили? Кто у них убит?» [8, с. 95]. Малхиста, конечно, в этом отношении не являлась какого-то рода феноменом среди множества других горночеченских обществ, каким-то единственным исключением из общего правила. Но в силу своей удаленности от других обществ малхистинцы дольше всего сохраняли доисламские идеологические представления и обычаи. Не случайно у чеченцев сложилось представление, что в еще более труднодоступном и изолированном майстинском обществе, соседнем с Малхистой, в наибольшей чистоте сохранились чеченские адаты и, соответственно, здесь живут его лучшие знатоки [14, с. 87, 99].

В одной из своих работ Л. Н. Гумилев интенсивный процесс этногенеза определяет как смену стереотипа поведения в поколениях [6, с. 283]. Разница в стереотипах поведения может влиять не только на интенсивность протекания этногенеза внутри этнической общности, но и послужить (в числе других важнейших факторов) спусковым механизмом к выделению из нее новой этносоциальной группы. В качестве примера можно привести формирование

ингушской этнической общности. Как известно, западнонахские этнические группы, сформировавшие ингушскую народность, приняли ислам довольно поздно, в XIX в., в силу чего в их среде сохраняют силу многие доисламские стереотипы мышления и поведения, а также связанные с ними некоторые элементы доисламской традиционной культуры и быта.

По свидетельству У. Лаудаева все общественные движения («возмущения, переселения, религиозные волнения и проч.») начинались на равнине, а горцы только следовали за своими плоскостными братьями [14, с. 85]. Но вместе с тем, исследователи подчеркивают и удивительное сознание своего единства, присущего всем составляющим чеченский народ элементам: «Горную Чечню […] образуют множество мелких обществ, как то: акинцев, мереджинцев, чаберлойцев, галанчоджцев и др.; всех отдельных независимых обществ, то растянувшихся в обширных лесных и равнинных пространствах, то стеснившихся по горным ущельям рек, в Чечне считалось прежде 20; впоследствии царская администрация, конечно, значительно изменила число и состав этих обществ. Но прежде эти общества образовались сами собою, в силу исторических и географических условий, и каждое из них, ведя совершенно самостоятельную жизнь, часто враждовало с соседним обществом […].

Несмотря, однако, на такую обособленность и даже рознь между отдельными обществами, чеченцы, включая сюда и ингушей, образуют единое, цельное по языку и происхождению племя.

О единстве чеченского племени говорят и все писатели: Гюльденштедт, Клапрот, Потоцкий, Броневский, Шегрен, Лаудаев, Ахриев, Фрейтаг, Дубровин, Берже и др.» [8, с. 45–46].

Известно, что сущность всякой этнической картины мира, а, следовательно, и первый фундаментальный признак этничности – в четко осознаваемом противопоставлении «мы (свои)» – «они (чужие)». Кавказоведы давно уже говорят о нахоязычности античных гаргареев (ср. чеч. гергара нах – «родственные люди»), но этот племенной союз, если и существовал, то вскоре распался в условиях быстро менявшейся военно-политической обстановки кон. I тыс. до н. э. – нач. I тыс. н. э. В основе самоназвания чеченцев – «нахчий» – также лежит слово «нах» – «люди» (в значении «настоящие люди», «свои люди//народ»), которое в чеченском языке употребляется только в форме множественного числа.

В раннее средневековье на территории Чечни формируются две субэтнические группы населения единого народа нахчий. Население равнинной Чечни известно по средневековым европейским и восточным источникам под именем аланов, по грузинским и армянским источникам население горных районов Чечни больше известно под именем дзурдзуки//дурдзуки//дурцки, а также кисты, мелки и т. д.

После гуннского нашествия и до начала монголо-татарского завоевания население Чечни сохраняло устойчивую этногенетическую и культурную

преемственность, не испытывая особых потрясений, способных в корне изменить этнокультурную ситуацию на территории Чечни. Те группы кочевого ираноязычного населения, которые бежали от гуннского погрома к предгорьям Чечни, судя по всему, были благополучно инкорпорированы в местную этническую среду. Утверждения о том, что чеченцы начиная с сармато-аланской эпохи и чуть ли не до XVI в. обитали изолированно в горах, а в предгорно-плоскостной зоне господствовало ираноязычное («сармато-аланское») население, сменившееся золотоордынским господством, находится, по мнению лингвиста Я.С. Вагапова, в непримиримом противоречии с удивительным единством чеченского языка, на котором, как заметил еще П.К. Услар, свободно общаются между собой представители разных районов Чечни. «Язык нахчий, – писал П.К. Услар, – дробится на множество наречий, которые возникли частью по уединенному положению некоторых обществ, частью под влиянием языков соседних народов… Но, несмотря на то, чеченский язык представляет замечательное характерное единство; уроженцы двух противоположных концов Чечни без затруднения могут разговаривать друг с другом, за исключением разве джераховцев, которые говорят весьма измененным наречием» [21, с. 15]. А ведь «жизнь в горных ущельях в течение времени около двух тысяч лет непременно привела бы к очень сильному расхождению, обособлению территориальных диалектов. Эти дивергентные процессы в диалектах горных ущелий могли тормозиться в столь эффективной степени только мощным влиянием конвергентных тенденций, исходящим от вайнахов, обитавших на равнине» [5, с. 172]. Ю.Д. Дешериев также отмечал воздействие плоскостного диалекта, легшего в основу литературного языка, «на диалекты и говоры горных районов» [10, с. 103].

Необходимо отметить, что в процессах этногенеза и «собирания» народов исключительную роль играет государство. Анализ множества эмпирических данных приводит к выводу, что строго очерченная этническая целостность (народ) возникает лишь на зрелой стадии политического развития и формируется там, где есть специализированное центральное руководство и идеология, защищающая его авторитет и неприкосновенность. Это и есть государство. Там, где оно еще не сложилось, этнические границы размыты. А. Леруа-Гуран писал: «Чтобы конституироваться как чистый народ с полным параллелизмом всех его элементов, требуется длительная политическая стабильность, тем более продолжительная, чем более велик сам народ» [19, с. 197]. Но далее автор поясняет, что история никаким народам не дает столь длительного периода стабильности, поэтому «чистых» народов не существует, любой народ представляет собой мозаику элементов, возникающих и изменяющихся в результате военных и политических потрясений.

Как известно, уже для создания племенных союзов требуется государственная власть (хотя бы в виде князей и дружин). Единое государство в Англии, к примеру, возникло в XI в., но этноязыковые различия между англосак-

сами и франкоязычными нормандцами сгладились только к XIV в. Государство при канцлере О. фон Бисмарке сконструировало и немецкую нацию – после объединения разных земель, жители которых считали себя самостоятельными народами (пруссаки, саксонцы, баварцы, швабы и т. д.). Но, бывает и так, что толчок процессу создания народа дает государство, которое затем гибнет, но «созревание» народа продолжается уже без своей независимой государственности. Так, хорваты имели независимую государственность с IX по XII вв., потом до XVI в. были под властью венгерских королей, а затем Габсбургов и частично турок. Но процесс формирования народа уже не прерывался. Аналогично, чехи как народ начали консолидироваться в своем государстве в X–XI вв., но в XVII в. потеряли независимость, которую вновь обрели лишь в XX в. Но даже три века онемечивания не рассыпали народ. Применительно к чеченскому народу подобную роль, несомненно, сыграло раннесредневековое Аланское государство.

Только именно конвергентными процессами не только языкового и этнокультурного, но и даже политического плана, которые непрерывно (за исключением кратковременных перерывов в период завоевательных походов монголо-татар и Тимура) шли на равнинных районах Чечни и передавали этот импульс в горные районы с древности и до конца эпохи средневековья, можно объяснить не только языковое, но и этнокультурное единство населения Чечни (как равнинной, так и горной), в разительном отличии от соседнего Дагестана или, даже, горной Грузии, где насчитываются десятки этнических групп, обладающих собственными этнокультурными и языковыми особенностями (но не всегда четко выраженным этническим самосознанием). В этом плане, безусловно, заслуживает внимания замечание И. Дебу, писавшего в нач. XIX в., что из всех северокавказских народов, «кроме чеченцев и кумыков, никто не составляет настоящей нации» [9, с. 112].

На материалах археологических исследований В.И. Козенкова убедительно доказывает этнокультурную преемственность населения гор и предгорий Аргуно-Сунженского бассейна с кобанской эпохи и до средневековья [13, с. 13–23]. Один из ведущих современных археологов Чечни проф. М. Х. Багаев, участвовавший в свое время в работе Северокавказской археологической экспедиции еще в 1960-х гг., ставил вопрос о смешанном характере населения плоскостной зоны Чечено-Ингушетии в конце эпохи древности и в раннем средневековье. На основе изучения археологических данных он высказал предположение, что некоторые нахские этнические группы могли входить в аланский союз, а затем и в Аланское государство. Он же высказал мнение, что нахи продолжали жить на равнине и в XIII–XIV вв., т. е. в золотоордынскую эпоху [1, с. 59–61, 70–71; 3, с. 313]. Позже, с накоплением новых археологических данных, обобщая свои наблюдения, М.Х. Багаев писал, что окончательной этнической атрибуции средневековых артефактов, обнаруженных на территории Чечни, мешает относительная однородность материальной

культуры, приписываемой ираноязычным аланам. Однако некоторые локальные особенности, присущие средневековой материальной культуре населения Чечни (например, специфические украшения, унаследованные от кобанской культуры), позволили ему утверждать, что «во все эпохи, в том числе и в период раннего Средневековья, вся нынешняя территория Чечено-Ингушетии (как плоскостная, так и горная) была равномерно заселена местными племенами» [2, с. 50–57]. А наличие вещей, типичных для степной зоны Восточной Европы эпохи раннего средневековья, М.Х. Багаев объяснял широкими внешними связями местного населения.

Для процесса этногенеза чеченского народа рубеж – III–IV вв. н.э. – является одним из ключевых этапов на пути формирования современного чеченского народа, его окончательного выделения из общенахской языковой среды в качестве самостоятельного этнического организма. Начальным же этапом этого процесса можно считать, как это доказывает В. И. Козенкова, процесс выделения и формирования на территории современной Чечни восточного варианта кобанской культуры.

Процесс этногенеза чеченского народа, по крайней мере, с кобанской эпохи, протекал на пространстве между реками Асса на западе и Аксай на востоке, рекой Терек на севере и отрогами Главного Кавказского хребта на юге. Причем, процесс формирования общенационального диалекта (койнэ) протекал в основном на пространстве от Терека до Черных гор. В этнокультурной среде населения, которое проживало на этой территории и говорило на этом диалекте, собственно и получил в наибольшей степени распространение термин нахчий, в то время как жители горной Чечни предпочитали использовать локальные названия, больше идентифицируя себя с какой-то конкретной родоплеменной группой. Но, несмотря на это, горцам, конечно же, было присуще сознание свое кровного родства и общности происхождения с жителями равнин, о чем свидетельствуют многочисленные генеалогические предания о происхождении всех чеченцев (и ингушей) от одного предка – турпала (т. е. богатыря) Нахчи: «Разделившись на двенадцать отдельных семей, сыновья Нохчэ, места своего водворения назвали по своим именам, и с того времени образовались общества, известные нам и поныне: Ичкери, Аух, Чобирли, Шубути, Шато, Дзумсо, Кисти, Цори, Галаш, Галгай, Джейрах и Ангушт» [16, с. 16]. Это сознание единства происхождения поддерживалось фактом общности языка, всех основных элементов материальной и духовной культуры, наличием общих религиозно-культовых центров, что позволяло еще в нач. XX в. уверенно заявлять: «чеченцы, ауховцы, ичкеринцы, назрановцы, карабулаки, кистинцы и мелхинцы в сущности составляют одно племя, один народ – нахче…» [20, с. 150]. По мнению Д.Д. Мальсагова, еще в кон. XVIII в. в языке жителей горной Ингушетии бытовали чеченские особенности, а язык современных ингушей он называл ингушским диалектом чеченского языка [15, с. 23 и след.].

Начиная с XV в., после завоевательных походов монголо-татар и Тимура, начинается своеобразная реконкиста, постепенное возвращение чеченцев на равнинные земли и оживление социально-экономической и политической жизни в крае.

Человеческие популяции имеют закономерность структурироваться по определенным признакам в малые и большие социальные группы. В ходе расселения на равнине формирование таких групп шло по несколько иным признакам, нежели в горах. Если в горах тайповые и тукхумные социальные организации стремились обозначить свое единство через реального или мнимого общего эпонима первопредка, то соседские общины равнины, группируясь, как правило, вокруг какого-нибудь крупного населенного пункта, формировались на новой мощной культурно-идеологической базе ислама. У. Лаудаев пишет об этом процессе так: «Завладев плоскостью и изгнав князей, чеченцы начинают строить большие аулы, причем совершается в их жизни новое явление. Они селятся в аулах по несколько фамилий [т. е. тайпов, по терминологии У. Лаудаева] вместе, а не по одной, как было прежде, в горах. […]. С этих пор чеченцы не придают своей земле названия фамилий, но называют обратно, землю именем аула, реки или горы, а потом это же название переходит и к жителям. Так, жители левого берега р. Аргуна, от Ханкальской горы вверх до Аргунского ущелья и Черных гор, назывались *чечен-хой*, т. е. жители земли, принадлежавшей аулу Чечен […]. Жители Большой Чечни назывались *аргунал-дихере-нах*, т. е. за-аргунским народом; жители Малой Чечни – *гехи-хой*, т. е. гехинцами […]. Когда же плоскость усеялась аулами, то они себя и свою землю называли просто именем аулов: жители аула Шали – *шели-хой*, Мартана – *мартан-хой*, Гойты – *гойтер-хой*, т. е. шалинцы, мартановцы, гойтенцы и т. д.» [14, с. 86–87].

Аварские, точнее гумбетовские, князья Чеченского «владения» Турловы, ставшие после их переселения в сер. XVII в. в Чечню известными в русских документах под именем «чеченских мурз» [17, с. 218–219], вскоре действовали уже заодно «с чеченскими своими людьми» [17, с. 220, 256]. Так, в русской документации XVII в. наряду с другими этнонимами (как, напр. ококи, мичкизы, шибуты, мерези и др.), для обозначения различных локальных групп чеченского народа, появился и этноним (экзоэтноним) «чеченцы», с XVIII в. ставший в русской исторической литературе общим названием народа нохчий.

Наличие устойчивого сознания своего единства чеченцы демонстрировали на протяжении веков скоординированностью своих действий при появлении внешней угрозы. Так, один из пойманных 19 (30) октября 1758 г. разъездом генерал-майора князя Э. Б. Черкасского ниже Татартупа чеченцев, Темир-Султан Марашев из селения Герменчук, участвовавший незадолго до этого в боевых действиях против войск генерал-майора И.Л. Фон Фрауендорфа под Чечен-Аулом, на допросе заявил следующее: «во время прихода российского войска на чеченцев [т. е. жителей общества под главенством Чечен-Аула]

против оного сообщась со оными чеченцами и мы гребенчуковцы [т. е. жители с. Герменчук] в том числе были и я был, потому что тут свойственники и родственники наши как мы числимся заедино и по нашему обычаю хотя всем умереть, а своих братьев оставить стыда ради нельзя противились и всячески оружием отподчинили с намерением чтоб как ни есть нам усилиться против российского войска […]» [22, с. 121]. Как известно, в сопротивлении войскам И. Л. Фон Фрауендорфа в 1758 г. участвовали не только жители равнинных районов Чечни, но и чебуклинцы (чеберлоевцы), чубутцы (шотой), ауховцы, а также андинцы (андийцы) и тавлинцы (аварцы) [22, с. 95].

Еще в нач. XX в. известный ученый-кавказовед Б.К. Далгат писал, что «чеченцы, разбитые на множество родов и обществ, интересы коих часто сталкиваются, успели благодаря внешней опасности, сплотиться в *один могущественный политический организм*, боровшийся более ста лет за свободу свою с царской Россией. Хотя по образованию народ этот отстал от некоторых соседей, например, осетин, но *у него имеются такие качества, каких нет у соседей, как например, политическая организация и племенное единство и солидарность в общенародных делах*. История научила чеченцев политической и общественной дисциплине. Мало того, что народ выработал общие адаты, регулирующие взаимные отношения частных лиц, фамилий и обществ, но *чеченцы как народ являются цельным организмом, реагирующим на все явления, затрагивающие его части* (курсив наш. – С. Д.)» [8, с. 140].

Приглашение князей Турловых в XVII в. и образование Чеченского феодального владения (или Чеченского княжества) на Сунже с центром в Чечен-Ауле было внешним проявлением устойчивой тенденции объединения разрозненных и разобщенных чеченских общин («вольных обществ») в единый политический организм. Это был закономерный процесс политической консолидации различных территориальных групп чеченского народа в рамках нового политического образования.

Определяющими характер процесса формирования нового самостоятельного политического центра на Сунже были претензии на гегемонию в регионе и военное давление со стороны кабардинских и кумыкских феодалов, чьи влиятельные и могущественные княжеские фамилии опирались при этом на соперничавшие за влияние на Кавказе Крымское и Астраханское ханства, Османскую империю и Персию, а позднее – Россию.

Таким образом, у нас есть все основания говорить, что чеченский народ к началу XX в. прошел длительные и сложные процессы этногенеза и политогенеза, в результате которого сформировалась этническая общность с очень устойчивым самосознанием и имеющая давние традиции политической организации общества.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Багаев М.Х.* Население плоскостной Чечено-Ингушетии накануне окончательного переселения вайнахов с гор на плоскость (XIII-XIV вв.) // Археолого-этнографический сборник. ИЧИНИИИЯЛ. Вып. 2. Грозный, 1968.
2. *Багаев М.Х.* Некоторые черты материальной культуры вайнахских племен в раннем средневековье // Материалы по археологии и древней истории Северной Осетии. ИСОНИИ. Т. 3. Орджоникидзе, 1975.
3. *Багаев М.Х., Петренко В.А., Умаров С.Ц.* Внимательно относиться к изучению прошлого // Археолого-этнографический сборник. ИЧИНИИИЯЛ. Вып. 2. Грозный, 1968.
4. *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983.
5. *Вагапов Я.С.* Проблема происхождения нахского этноса в свете данных лингвистики // Проблемы происхождения нахских народов. Материалы научной конференции, состоявшейся в Шатое в 1991 г. Махачкала, 1996.
6. *Гумилев Л.Н.* Древняя Русь и Великая степь. М.: Э, 2016.
7. *Гумилев Л.Н.* Этносфера: История людей и история природы. М., 1993.
8. *Далгат Б.К.* Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. Исследования и материалы 1892-1894 гг. М.: ИМЛИ РАН, 2008.
9. *Дебу И.* О Кавказской линии и присоединенном к ней черноморском войске. СПб., 1829.
10. *Дешериев Ю.Д.* Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный, 1963.
11. *Здравомыслов А.Г., Цуциев А.А.* Этничность в постсоветском пространстве: соперничество теоретических парадигм // Социологический журнал, 2003, №3.
12. *Кара-Мурза С.Г.* Демонтаж народа. М.: Алгоритм, 2007.
13. *Козенкова В.И.* Восточнокобанские древности как проявление фенотипа в этногенезе вайнахов // Проблемы происхождения нахских народов. Материалы научной конференции, состоявшейся в Шатое в 1991 г. Махачкала, 1996.
14. *Лаудаев У.* Чеченское племя // Чечня и чеченцы в материалах XIX в. Элиста: Санан, 1990.
15. *Мальсагов Д.Д.* Чечено-ингушская диалектология. Грозный, 1941.
16. *Пожидаев В.П.* Горцы Северного Кавказа: ингуши, чеченцы, хевсуры, осетины и кабардинцы. М.-Пг., 1926.
17. Русско-чеченские отношения. Вторая половина XVI-XVII вв. Сборник документов. (Выявление, сост., введ., комм. Е. Н. Кушевой). М.: Восточная литература, 1997.
18. *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос // Соч. Т. 2.
19. *Токарев С.А.* Андре Леруа-Гуран и его труды по этнографии и археологии // Этнологические исследования за рубежом. М.: Наука, 1973.
20. *Ткачев Г.А.* Ингуши и чеченцы в семье народностей Терской области // Труды Терского Общества любителей казачьей старины. Вып. 1. Владикавказ, 1911.
21. *Услар П.К.* Этнография Кавказа. Языкознание. II. Чеченский язык. Тифлис, 1888.
22. *Хожаев Д.* Чеченско-российская война 1757–1760 гг. (с приложением документов). Грозный, 1999.

Джалабадзе Н.Г.
Тбилиси

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ИНТЕРКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ МЕЖДУ ГРУЗИНСКИМИ И СЕВЕРОКАВКАЗСКИМИ ГОРЦАМИ (ЧЕЧЕНЦЫ И ИНГУШИ)

Jalabadze N.G.
Tbilisi

SOME ASPECTS OF INTERCULTURAL COMMUNICATION BETWEEN GEORGIAN AND NORTH CAUCASIAN HIGHLANDERS (CHECHENS AND INGUSH)

Аннотация. *На основе этнологических и исторических данных в статье рассмотрены некоторые аспекты интеркультурной коммуникации между грузинскими горцами и соседними чеченцами и ингушами (экономические, семейные, религиозные, правовые).*

Ключевые слова*: грузины, чеченцы, ингуши, приграничный регион, интеркультурная коммуникация, этногенез, религия, право.*

Abstract. *Based on ethnological and historical data the article discusses some aspects of intercultural communication between Georgian highlanders and their neighboring Chechens and Ingush (family, religious, legal, economic).*

Key words*: georgians, chechens, Ingush, border region, Intercultural communication, ethnogenesis, religion, law.*

Чеченцы и ингуши вместе с другими северокавказскими народами играли значительную роль в истории Грузии. Хевсурети и Тушети – высокогорные регионы восточной Грузии непосредственно граничат с вайнахами. Из за климато-географических условий эти народы были тестно связяны с друг с другом, что способствовало их сближению и образованию особых форм интеркультурной коммуникации.

В грузинских источниках вайнахские племена упоминаются в основном по имени дурзуки (дзурдзуки). Употребляется также глигвы по отношению ингушей, а в позднофеодальной эпохе встречается уже этноним кисти. В лексике восточно-грузинских горцев по отношению чеченцев и ингушей закреплен название кисти, хотя хевсуры ингушей именуют также глигвами.

Этногенез грузинского народа всегда рассмотривается в связи с этногенезом других Кавказских народов. Их родство доказывают весомые археологические, антропологические, лингвистические, фольклорные и эт-

нографические данные, среди которых особенно выделяется вайнахский субстрат.

Антропологически грузины, вместе с другими кавказскими народами, относятся к переднеазиатской рассе; горногрузинские этнографические группы и вайнахи объединяются в кавкасионский антропологический тип. [14, с. 356].

С лингвистической точки зрения проведена огромная работа которая подтверждает родственность картвельских и нахских языков (Ив. Джавахишвили, Арн. Чикобава, Д. Имнаишвили, Т. Утургаидзе, Т. Гониашвили, И. Алироев, И. Дешериев и др.). Установлено, что нахские языки имеют много общего с картвельскими языками, особенно зримо влияние нахов на лексику грузинских горцев (тушины, пшавы, хевсуры) находящихся в постоянной связи с чеченцами и ингушами.

В «Жизни Картлийских Царей» летописца Леонтия Мровели Грузины и Кавкасиане, т.е. вайнахские племена, имели общего прародителя: «...у армян и картлийцев, ранов и моваканов, эров и леков, мегрелов и кавкасианов – у всех [этих народов] был единый отец по имени Таргамос. Сей Таргамос был сыном Таршиса, внуком Иафета – сына Ноева. Был тот Таргамос героем. По разделении языков, когда воздвигали башню Вавилонову, различились и рассеялись оттуда языки по всему свету. Пришел Таргамос со всем племенем своим и утвердился между двумя недоступными человеку горами – Араратом и Масисом.

Среди сынов его отличились восемь братьев, герои многосильные и славные, которых звали Гаос, Картлос, Бардос, Мовакан, Лек, Эрос, Кавкас и Эгрос. И были эти братья героями. и поделил Таргамос земли и племена свои между этими героями...» [7, с. 21]

Далее мы узнаем, что Таргамос из множества героев двум – Лекану и Кавкасу дал земли к северу от Кавказа, где не было и жителей. Были безлюдными пространства те от Кавказа до Великой реки, что впадает в море Дарубандское. Дал Лекану земли от моря Дарубандского до реки Ломека, к северу – до Великой реки Хазарети. Кавкасу – от реки Ломека до рубежей Кавказа на западе. [7, с. 22]

Среди сынов Кавкаса Дурдзук был самым знаменитым; после того как хазары заняли большую часть территории кавкасов, Дурдзук ушел и расположился в горной теснине, которой и дал имя свое – Дурдзукети, и стал данником хазарского царя [7, с. 25].

Заточенные в высокогорьях Центрального Кавказа Дурдзуки были практически лишены возможности развивать нормальные отношения с враждебными кочевыми народами и расширить свои территории обитания по направлению низменностей Сунжи и Терека. Поэтому логично, что Дурзуки повернулись к югу и обратили свой взгляд с надеждой на недавно созданное государство Картли (Иберия) население которого генетически и по культурно-бытовым признакам было близко к ним. А после женитьбы Царя Картли

Парнаваза на дочери Царя» Дурзуков, их отношения достигли новых высот и с этого момента дурзуки стали стратегическими союзниками Грузин на Кавказе [11, с. 161-162]

Древнегрузинские источники, при изложении событий раннего периода истории Картлийского царства, большое внимание уделяют взаимоотношениям правителей Картли с соседними горскими племенами. «По утверждению «Картлис цховреба», в борьбе за изгнание Азо Фарнавазу помогало население Северного Кавказа. Фарнаваз, по этой же традиции, женился на женщине из племен дурдзуков, а сестру свою выдал замуж за «царя осетин». Его преемник Саурмаг с помощью дурдзуков возвращает себе престол, после чего переселяет «половину племени всех кавкасианов» и поселяет их на южной стороне Кавказского хребта – в Мтиулети («от Дидоети до Суанети»), некоторых же из них он относит к числу знати » [8, с. 148]

Проживание в непосредственном соседстве, обусловило становление тесных политических, экономических и социо-культурных связей между Грузинами, Чеченцами и Ингушами. С политической точки зрения, отношение этих народов всегда имели взаимовыгодный характер. Исторически, для Грузии, чеченцы и ингуши (вместе с другими народами Северного Кавказа) представляли силу, которую можно было использовать не только для решения своих внутригосударственных проблем, но и как северного щита против нашествий внешних врагов с Севера, угрожающих грузинской государственности. Из собственных же политических и экономических целей, вайнахские народы имели тесные союзнические отношения с Грузией [16, с. 108].

Но государственно-политические связи отчасти не могли влиять на взаимоотношения грузин и ваинахов проживающих в непосредственно граничащей зоне высокогорного Кавказского хребта. Климато-географические условия региона, способствовали их изоляции от своих центров, так как с поздней осени до весны эти этнические группы были практически отрезаны от них; это и обусловило образование автономно развивающейся специфической системы взаимоотношении (экономических религиозных, правовых и семейных).

Следует отметить интенсивность миграционных процессов в приграничном регионе, где происходило передвижение населения с юга к северу и наоборот. Грузины, чеченцы и ингуши часто проникали на территорию друг друга. В результате происходило закрепление отдельных дымов, а иногда одновременное массовое заселение.

По мнению академика Г. Меликишвили «Исторически с древнейших времен засвидетельствовано постоянно происходящее проникновение северных племен на юг. И жившие в горной Иберии северокавказские родоплеменные коллективы, возможно, и оказались здесь в результате такого проникновения с севера» [5, с. 295]

Пересечение Кавказского хребта и заселение Аргунского верховья грузинами, видимо, объясняется увеличением плотности населения (обеспечи-

вать пищей которое горные условия не давали возможности) и религиозным фактором (процесс установления христианства в горных районах Восточной Грузии стимулировал миграцию населения). Кроме того, причиной миграции являлась и традиция кровной мести, которая принуждала отдельных лиц или групп людей к изменению места жительства.

Причиной инфильтрации вайнахского населения в Грузию считается экономическая бедность горцев, ограниченность угодий, традиция кровной мести и проведенная Шамилем религиозная реформа [10, с. 30].

По мнению И. Алироева, в период Шамиля беженцы-вайнахи безбоязненно поселялись на грузинские земли, а изгнанные по разным причинам из равнинных сел грузины часто находили убежище у вайнахов [1, с. 199].

В результате миграции чужой этнический элемент со временем адаптировался к новым этно-социальным условиям, что выражалось в частичной или полной ассимиляции этих этносов. Если, в одном случае, поселившиеся на чужую территорию, этнические группы сохраняли этнокультурную специфику, то в другом случае представления об их этнической принадлежности сохранились лишь в исторической памяти населения.

Как горцы Восточной Грузии, так и горцы Чечни и Ингушетии в определенной степени помнят свое грузинское или вайнахское происхождение, хотя на сегодня они не ассоциируются с этими этническими группами. Например, в ряде сел Хевсурети фамилии Ламурани, Мургошвили и т. д. считаются чеченцами по происхождению, однако сегодня представители этих фамилий считают себя хевсурами и, соответственно, имеют грузинскую этническую ориентацию. Отдельные представители вайнахов встречаются и в различных общинах Тушети (Эланидзе, Келехидзе, Муртазашвили, Насипашвили, Каадзе и др.) и Пшави (Кистаури, Сухиашвили, Мгелиашвили и др.).

Аналогичную картину встречаем в Чечне и Ингушетии. По сообщениям Н. Иваненкова в дореформенный период на территории Чечни и Ингушетии проживало немало грузинских семьей. Например, Итмукалинская община грузинского происхождения [2, с. 8]. В общинах Майсты, Хилдихаро, Мелхисты много жителей знали и по сей день знают о своем грузинском происхождении, однако именуют себя чеченцами [10, с. 39]. Например, тэйп «Саттой» Шатойского района Чечни считает себя грузинами по происхождению [15, с. 58].

Территориальный фактор, увеличивая объем миграции, стимулировал диффузию определенных элементов культуры. Эти процессы особенно интенсивны в пирикита-хевсурском обществе, в Мигмахеви. По мнению специалистов, эти поселения были транзитными форпостами распространения интерэтнических принципов. Они являлись своеобразными буферными, или *лимитрофными* зонами, где формировались условия нормального совместного проживания различных этнических групп. С течением времени в подобных зонах создавался особый местный культурный колорит, что зачастую представляется смешанной культурой [6, с. 34].

Территориальная близость в значительной степени определяла экономические взаимоотношения грузин, чеченцев и ингушей. Климатогеографические условия высокогорных регионов не позволяли вести интенсивного сельского хозяйства и соответственно, оно не могло полностью удовлетворить потребности горного населения. В результате, складывалась такая форма хозяйственных взаимоотношений, как аренда пахотных земель и выпасов. Арендаторы платили определенную сумму. В зимний период скотину и овец перегоняли на арендованные зимние пастбища и пользовались полным правом эксплуатации данных территорий. Например, тушины зимовали на пастбищах Чечни и Ингушетии. На пастбища Караногай они попадали через Чечню [15, с. 50]. Хевсуры, у которых земельные угодья были еще скуднее, зимние пастбища арендовали в основном у вайнахов.

Малоземелье часто становилось предметом тяжбы и вражды между соседями. Следует отметить, что со второй половины XX в., когда соседствовавшие с хевсурами вайнахские села фактически были обезлюдены по разным причинам, хевсуры зимовали в основном в Чечне, а в частности в ущелье Митхо (Мешехи-Малхисты). Сами чеченцы свой скот и овец здесь пасли только летом. За пастбища от хевсур уже никакую плату не брали. По словам информаторов нужно было лишь словесное соглашение[20].

Любая торгово-хозяйственная деятельность хевсуров была связана с соседними вайнахами – овец, скотину, коней, шерсть, оружие покупали там и, по необходимости, использовали для обмена, оттуда привозили также пшеницу и кукурузу Например, в Архоти иногда не хватало пшеницы. В таких случаях из Чечни доставляли кукурузу на лошадях.

Алекси Очиаури в своих воспоминаниях пишет: «На границе с Архоти поблизости проживали кисты (глигвы). Наряду с постоянной враждой между ними были и теплые отношения. Особенно в период перемирия начиналось общение, купля-продажа, обмен товарами. Кисты приносили различные оружия; ружья, кинжалы, овечье и турье шкуры, пригоняли лошадей (наверняка краденных) и обменивали в Архоти на коров, овец и т. д.» [12, с. 15]. Жители Тушети кукурузой пшеницей, ячменем и солью снабжались из Итумкалинского рынка и т. д. [15, с. 48].

Такие отношения обусловливали знание языков соседствующих этнических групп. А. Очиаури вспоминает: «Мне было около 16–17 лет, когда украдкой отправился в Кистети (к ингушам Н.Дж.) с целью изучить язык. Вблизи Кавказа находилась населенная кистинцами деревня. Кистинцы ее называли Галмистие, а грузины Базургой. В этой деревне жил один мой однофамилец – Басилий. К нему я и направился. Скоро обрел друзей и приступил к изучению гилгойских слов. Басилий и его супруга Мая хорошо знали этот язык и очень помогали мне.

Я решил изучить в день 10 слов, но иногда заучивал и больше, слова записывал и заучивал; беседовал с гилгойцами и связывал заученных слов.

Ингуши удивлялись моему успеху, иногда подсмеивались на мое неверное произношение и исправляли ошибки. Мне так полюбились кисты, что не хотелось расстаться с ними. По вечерам молодежь собиралась у нас, приносили чианури, гармонь и устраивали пляски» [12, с. 16].

По информации респондента из Тушетии: «В приграничных общинах Тушети раньше все знали язык кистов. Он был своеобразным «международным языком» [20]. Он же подшучивая добавил, что знание кистского языка было также необходимо, как знание английского языка сегодня.

В исследуемой пограничной полосе своеобразными были и отношения религиозного характера, а особенно разных этнических групп к религиозным ценностям. У этих народов различного вероисповедания были одни и те же святилища/молельни и они вместе справляли культовые обряды. По данному вопросу Н. Хизанишвили (XIX в.) пишет: «Удивительно, что Хевсурети обрел религиозное влияние над магометанством. Кисты и теперь молятся в святилищах хевсуров. А в некоторых местах, например в с. Шатили кисты считаются хелосани – служителями святилища» [19, с. 67]. У Хевсуров и кистов было общее святилище – Анаторис Джвари. Кисты приходили сюда молиться и приводили на жертву бычка, овец, приносили ритуальные пироги треугольной формы – Бачакура, закалывали жертву и устраивали пир. Люди говорили, что Анаторис Джвари предпочитал кистинские Бачакура жертвенному быку хевсуров [18, с. 355].

На празднество Анаторис Джвари жертвенное животное кистинцев закаливали прежде чем жертвы членов шатильской общины [13, с. 74]. Молелня Анаторис Джвари имелась и в селе Митхо в Чечне, куда на празднество из Шатили приезжали джвариони (служители святилища) [13, с. 71].

Святилища Архангела в Архоти и Архангел с. Хоне в Мигмахеви (который в народе считался и святилищем кистов) были побратимыми Анаторис Джвари [17, с. 29]. Служители святилища представляли Анаторис Джвари в облике кистинца.

Вайнахи поклонялись также Гуданис Джвари, Яхсару и другим святилищам хевсуров. Общее святилище Кавказских горцев – Хахматский Святой Георгий в хевсурских духовных текстах упоминается как святилище «верных и неверных». Кроме хевсур и пшавов, ему поклонялись чеченцы и ингуши. Хахматис Джвари выпрашивали в основном плодородие, обилие и благополучие семьи. На Пасху, к Новому году, Гиоргоба и др., в святилище вместе с женщинами из Тушети, Пшави и Хевсурети приходили и женщины из горных обществ Чечни и Ингушетии. Они совместно молились и приносили жертву Хахматис Джвари [6, с. 155]. Даже сегодня на праздники Хахматис Джвари можно увидеть кистов свечой в руках рядом с пшавами и хевсурами, просящих покровительство святому. В общинном святилище Архангела в с. Муцо в Хевсурети кистинцы Борчашвили по сей день приходят на праздник Атенгеноба и традиционно отмечают его. Борчашвили переселились в Муцо из Майсты, а теперь проживают в Панкиси в с. Джоколо [9, с. 23].

Тесные интеркультурные отношения отчасти способствовали созданию родственных связей – хевсуры и тушины часто приводили в жены чеченских и ингушских женщин. Они считались желательными невестками. Родственные связи между ними отмечаются и сейчас. Однако, активизация религиозных импульсов с обеих сторон значительно помешала этому процессу. Между грузинами и вайнахами практиковалось и кумовство.

Специфика взаимоотношений обществ приграничной полосы проявлялась и в особенностях их этнопсихологического строя. Грузины горцы, чеченцы и ингуши, целенаправленностью, воинственностью, внутригрупповой сплоченностью, на протяжении веков боролись с врагами, нашествия которых создавали серьезную угрозу их национальной самобытности, свободе и праве самоопределения. Информаторы сообщают, что «хевсуры всегда сами защищали свою землю, боролись за нее. Если нападали кисты, в долгу не оставались и хевсуры». Можно сказать, конфликты между грузинами-горцами и вайнахами являлись одной из форм самоутверждения, чем они и ограждали от врагов свою самобытность. Естественно, их отношения не всегда бывали гладкими и случаи противостояния по разным причинам перерастали в конфликты. Конфликты предопределялись экономическими, социальными, морально-этическими и религиозными факторами – малоурожайными угодьями, необходимостью охраны границ своих территорий, ущемлением религиозных ценностей, нарушением традиционных норм бытовых отношений и др. Помимо этого, необходимо учесть и менталитет горцев, согласно которому одним из определяющим мужество фактором считались разбой, пиратство, убийство и нападение на соседние племена.

Специфика исследуемой пограничной полосы обусловил характер правовых отношений грузинских горцев и вайнахов. В исследуемом регионе решение спорных вопросов происходило в основном по народному праву, по обычаям и по вере. Старейшины соседних племен встречались, совещались между собою и старались разрешить проблемы минуя вражды и кровопролития [9, с. 51].

Устранение конфликтных ситуаций между грузинскими горцами и их соседями – чеченцами и ингушами, предполагало участие в этом процессе обоих сторон и соответственно, подразумевало применение правовых норм обоих сторон. Естественно, в сфере правовых взаимоотношений христианских и мусульманских народов шариат исключался изначально, а также государственное право, т.к. оно долгое время игнорировалось ими.

Хевсурское обычное право (рджули) и адат чеченцев и ингушей являлись институтами, на которые опиралось решение взаимоконфликтных вопросов в приграничной полосе. Обе стороны располагали своими строго определенными правовыми нормами. Однако, при совместном ведении дела разрабатывался усередненный вариант, который не давал преимущества ни одной стороне. Например, если стоимость краденного у чеченцев определялась в 4 барана, а

у хевсуров 2, на противника возлагалась плата в три барана. Правовые нормы разрабатывались людьми, знающими рджули и адаты. Они приглашались с каждой из противостоящих этносоциальных групп. Они хорошо знали свои правопорядки, предания, были красноречивы и отличались личными достоинствами. Значение имело также знание языка противника. Процесс происходил на нейтральной территории. Выступали строго по очереди, усевшись друг против друга. После того, как одна сторона разъясняла свою позицию – выступала другая. Свое решение своим соплеменникам каждый сообщал по отдельности [21, с. 62–63]. В правовых отношениях исследуемых этнических групп широко применялась клятва как форма доказательства невиновности. Обвиняемый клялся на могиле убитого (в случае кровной мести), или в святилище (при выяснении любой преступности и спорного вопроса).

Можно сказать, что отношения этно-социальных групп в правовой сфере является уникальным образцом правового плюрализма. Вообще суть правового плюрализма подразумевает поиск, альтернативных государственному праву, механизмов для урегулирования правовых проблем. Его первостепенной задачей является урегулирование конфликта в рамках плюралистической правовой системы. В антропологии права данная проблема рассматривается в основном в аспекте взаимоотношений государственного и обычного (локального) права.

Специфика правовых отношений исследуемых этносов заключается в том, что, находясь в системе общего государства, (сначала Российская империя, потом Советский Союз) эти группы в обход государственного права и на основе локальных прав создавали новую систему. Это было не чисто тушинское, или хевсурское или обычное право вайнахов, а своеобразный конгломерат, сохраняющий жизнеспособность лишь в исследуемом приграничном регионе. Следует отметить, что, по силе традиций данная система продолжала существовать и тогда, когда по историческим обстоятельствам данный приграничный регион опустел, однако эти народы все-таки соприкасались друг с другом [21, с. 65].

Рассуждение по поводу правовых отношений между грузинскими горцами и чечено-ингушами не значит что между ними была бесконечная вражда. Дружба хевсур, тушинцев и вайнахов в большинстве случаях носила индивидуальный характер. По этнографическим данным грузинские горцы имели побратимых кистинцев, дружба которых всегда была образцом верности и преданности. Традиция побратимства по сей день неколебимо среди вайнахов и грузинских горцев. Побратимый считается ближайщим и кровным родственником. Побратимые сближаются не только семьями, но и другие родственники с обеих сторон становятся близкими друг другу [9, с. 63–65].

Позитивные стороны интеркультурной коммуникации между грузинскими и вайнахскими горцами отразились во всех сферах их культуры: они знали языки, традиции и обычаи друг друга, бракосочетались с представителями иной племени, молились в общих святилищах и совместно исполняли куль-

товые ритуалы, братались между собой и поддерживали друг друга в беде, торговали и т. д.

Чеченцы, ингуши и грузины руководствовались установленными предками традициями и вообще, теми святыми из святых обычаями и правилами, которые во многих случаях были сходными и общими.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алироев И.Ю. Нахские* языки и культура. Грозный, 1978.
2. *Иваненков Н.* Горные чеченцы // ТС. VII. Владикавказ, 1910.
3. *Крупнов Е.И.* Древняя история Северного Кавказа. М.: Изд. АН СССР, 1960.
4. *Маргошвили Л.Ю.* Культурно-Этнические взаимоотнашения между Грузией и Чечено-Ингушетией. Тбилиси: Изд. Мецниереба, 1990.
5. *Меликишвили Г.А.* К истории древней Грузии. Тбилиси: Изд. Акад. наук Груз. ССР, 1979.
6. *Меликишвили Л.Ш.* Свадебная обрядность горцев Восточной Грузии. Тбилиси: Изд. Мецниереба, 1983.
7. *Мровели Л.* Жизнь Картлийских Царей, Академия Наук СССР Институт Этнографии Им. Н. Н. Миклухо-Маклая. (Перевод с древнегрузинского, предисловие и комментарии Г. В. Цулая). М.: Издательство «Наука», 1979.
8. Очерки истории Грузии. Том 1. Грузия с древнейших времен до IV в.н.э. [Ред.: Г. Меликишвили, О. Лордкипанидзе]. Тбилиси: Изд. Мецниереба, 1989.
9. *Mamisimedisvili X.* Vainaxebi da qartveli mtielebi. Lomisi. Tbilisi, 1997.
10. *Margosvili L.* Pankisis xeoba. Tbilisi, 2002.
11. *Melaze O.* Vainaxebis gadmosaxleba saqartvelos mtianetsi antikur xanasi, istoriul-etnografiuli Ziebani. T. IV, mematiane. Tbilisi, 2002.
12. *Ociauri A.* Zogiert mogoneba, xelnaweri 1971 (inaxeba mis ojaxSi).
13. *Ociauri T.* Mitologiuri gadmocemebi armosavlet saqartvelos mtianetsi, mecn. Tb. 1969.
14. Saqartvelos istoriis narkvevebi. T. I. Tbilisi: Mecniereba, 1970.
15. *Savxelisvili A.* Saqartvelo Cecnet-Ingusetis urtiertoba XVI–XVIII ss-si. Tbilisi: Mecniereba, 1980.
16. Crdiloet kavkasiis xalxta istoriis narkvevebi. T. II. Tbilisi, 1978.
17. *Winwarauli Al.* Xevsurelis Taviseburebani. Tbilisi, 1960.
18. *Xaraze R.* Piriqit xevsuretsi mivlinebis winaswari angarisi enimkis moambe XI. Tbilisi, 1941.
19. *Xizanisvili N.* Rceuli iuridiuli nawerebi. Tbilisi, 1982.
20. *Jalabaze N.* Savele etnografiuli driurebi, xevsureti 2004.
21. *Jalabaze N.* Qartul-vainaxuri urtiertobis dinamika. Cecnuri fenomeni qartul sinamdvilesi. Tbilisi, 2006.

Дзыба А. Х.
г.Черкесск

ФЕНОМЕН ЖЕНСКОГО ПОЧЕРКА В СОВРЕМЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ (НА МАТЕРИАЛЕ АБАЗИНСКОЙ И ЧЕЧЕНСКОЙ ПРОЗЫ)

Dzyba A.KH.
Cherkessk

THE PHENOMENON OF WOMEN'S WRITING IN CONTEMPORARY LITERATURE (ON THE MATERIAL OF ABAZA CHECHEN PROSE)

Аннотация. *Исследование феномена женского почерка в современной литературе и культуре необходимо начать с выявления особых научных подходов и методов. Феномен уникальности женского почерка в национальной литературе абазин и чеченцев заключается в том, что именно женщины показывают мир своих героев через сложную призму глубинного понимания мотивов их действий, всепрощения и жертвенности на бытийно-сюжетном уровне, что не может не обладать особой трогательностью, к которой, собственно, она и стремится.*

Ключевые слова: *женский почерк, абазинская литература, чеченская литература, гендер, феномен, гендерная картина мира.*

Abstract. *The study of the phenomenon of female handwriting in modern literature and culture should begin with the identification of special scientific approaches and methods. The phenomenon of the uniqueness of women's handwriting in the national literature of Abazin and Chechens is that it is women who show the world of their characters through a complex prism of a deep understanding of the motives of their actions, forgiveness and sacrifice at the existential and plot level, which can not but have a special touching, to which, in fact, she aspires.*

Key words: *female handwriting, Abaza literature, Chechen literature, gender, phenomenon, gender picture of the world.*

Исследование феномена женского почерка в современной литературе и культуре необходимо начать с выявления особых научных подходов и методов. Как известно, культура – это картина мира, состоящая из сетки образов и значений, через которую воспринимается окружающий мир. На возникновение и развитие женской прозы в абазинской и чеченской литературах, как феномена культуры, оказала влияние общая российская социокультурная ситуация.

Для осмысления явления женской прозы с середины 90-х годов прошлого столетия в литературоведении начинает использоваться термин «гендер». «Гендерные исследования в различных областях показали, что тот набор по-

веденческих и психологических характеристик, который традиционно расценивался как исконно женский или исконно мужской, зачастую являет собой не что иное, как поло-ролевой стереотип, социокультурный конструкт.

Употребление этого понятия переносило акцент на взаимодействия между полами с учетом всей сложности их биологических, психологических, социальных и культурных особенностей» [3;8].

Процессы формирования женской прозы в национальных литературах проходил в контексте общероссийских социокультурных процессов, имея свои региональные особенности. Самобытность существования женской прозы на сегодняшний день уже не вызывает никакого сомнения, она признана мировым литературным сообществом в качестве уникального феномена, показала удивительный мир человеческой души глазами женщины – автора. Прав был Ю.М. Лотман, который утверждал, что «культура обретает свою цельность, искусство становится знаковой системой, кодом, матрицей культуры, а конкретные произведения, являясь произведениями искусства, отражают определенный тип сознания, характеризуют определенный культурно исторический тип человека. Искусство вбирает в себя главные концепции и идеи времени, которые в свою очередь воплощаются в оригинальных, художественно-выразительных формах» [2;6].

Феномен уникальности женского почерка в национальной литературе абазин и чеченцев заключается в том, что именно женщины показывают мир своих героев через сложную призму глубинного понимания мотивов их действий, всепрощения и жертвенности на бытийно-сюжетном уровне, что не может не обладать особой трогательностью, к которой, собственно, она и стремится (В. Копсергенова «Старик и столетие», «Старичок и Хьапщ», М. Нохчиева «Волкодав», Л. Куни «Платоники» и др.).

В любом случае, феномен женской прозы не только подтвердил свою актуальность в настоящее время, но и существенно обогатил мировую и отечественную литературу действительно яркими авторами, выразительными образами лирических героев и собрал уникальную читательскую аудиторию, что нельзя не учитывать при рассмотрении данного феномена.

Выделение «женской прозы» из общего массива современной литературы обусловлено сочетанием нескольких факторов: автор – женщина, центральная героиня – женщина, проблематика так или иначе связана с женской судьбой. Существенную роль играет и взгляд на мир с точки зрения женщины, с учётом женской психологии. По сути, в женской прозе происходят те же процессы, что и в остальной литературе, но эти процессы, направленные на поиск новых отношений в искусстве и авангардных приёмов их фиксации, проявляются более ярко и оригинально.

Права Ольга Славникова, которая говорит о том, что литература в России есть и будет: «Почему возникновение женской прозы противоречит концу литературы? Потому что женщина никогда не идет на нежилое место. В женской

генетической программе не заложено быть расходным материалом эволюции. В экстремальной ситуации, когда мужчина обязан погибнуть, женщина обязана выжить»[4;173].

Для современного литературоведения большое значение имеет вопрос изучения парадигмы гендерной картины мира в современной абазинской и чеченской прозе не только в контексте литератур народов Северного Кавказа, но и в общероссийском контексте. В этой связи необходимо отметить, что признание типологического родства ведущих тенденций движения прозы народов одного региона к высотам реализма не привело и не приводит к нивелировке творческих индивидуальностей и стиранию национальной самобытности северокавказских литератур.

Национальные литературы Северного Кавказа - это пестрый конгломерат языков, скопление талантов, сближение и расхождение творческих поисков, направлений, стилей. Еще в XIX веке творческий симбиоз литератур Северного Кавказа был наречен «цветущей сложностью». Если попытаться выстроить типологию разноязычного регионального творческого единства, то выстраивается следующий ряд: литературы абазин, адыгов, карачаевцев, ногайцев, чеченцев.

В процессе развития человечества, у разных народов, как было отмечено выше, в силу ряда обстоятельств, сформировалось разное отношение к современной женщине. И не всегда определенно можно будет сказать, какие же её качества и поступки будут восхваляться и меняться, ибо их определяют движение времени и изменение общественно-политической системы и строя в целом. Наиболее интересна в этом плане современная «женская проза», отражающая гендерные конфликты наших дней, конкретно, произведения женщин - прозаиков рубежа XX-XXI вв. – это творчество абазинских, карачаевских, ногайских, чеченских писательниц Р. Арсалиевой, М. Айдамировой, В. Копсергеновой, Б. Кулунчаковой, Л. Куни, М. Нохчиевой, Ф. Лайпановой, Р. Пазовой, А. Тапалаевой, М. Узденовой и др. Именно они поднимают основные вопросы экзистенциального бытия современной женщины. Авторов женской прозы интересует, прежде всего, концепция женского образа, раскрывающая внутренний мир современной женщины.

Женская проза чаще апеллирует к парадоксальным разрешениям ситуаций, к не просто неожиданному финалу, а к тому из возможных выходов, который представляется читателю абсурдным. Впрочем, внимательный читатель распознает особую логику в таком выборе решения ситуации. Такими парадоксальными выходами богато творчество, например чеченской писательницы Лулы Куни.

Конец XX века на Северном Кавказе, равно как и во всей России, стал переломным не только в сфере политики и переустройства общества. Значительные изменения произошли и в повседневной жизни людей. Новации, как правило, приводят к тому, что жизненный путь личности начинает выступать

как отдельный временной сегмент, который почти не связан с преемственностью поколений. Традиционные жизненно составляющие факторы мало «срабатывают» при преодолении субъективных кризисов. Однако, это не означает абстрагирование человека, личности от контекста социальной жизни, и, все эти «составляющие» нашей жизни находят свое место, свое художественное отражение в культуре и литературе в первую очередь. В этой связи, хотелось бы вспомнить, первый рассказ В. Копсергеновой «Ливень» («Квашуа»), частями опубликованный в середине 90-х годов на стра-ницах национальной газеты «Абазашта» под псевдонимом «Амыз Аныс». Рассказ вызвал большой резонанс среди читающей публики и не каждый читатель к этому был готов. Такая проза, ее нетрадиционность, национальному читателю показалась непривычной, потому что она разрушила сложившиеся читательские и писательские стереотипы.

Повесть карачаевской писательницы Ф. Лайпановой «Святая грешница» (1999) идентифицируется с гендерной картиной мира абазинской писательницы В. Копсергеновой в рассказе «Ливень». Судьба лайпановской Тамары перекликается с судьбой главной героини рассказа В. Копсергеновой «Ливень». Судьба матерей-одиночек равно волнует обеих писательниц. Жизнь обеих девушек, взявших на воспитание чужих детей, окутана вечной тайной; и у каждой она своя.

Именно 1990-2000-е годы стали периодом активного поиска новых средств художественной выразительности для целой плеяды современных прозаиков: структурно-организованная система поэтики претерпевает существенную эволюцию в творчестве абазинских прозаиков, В. Копсергеновой, Р. Пазовой и др. Стартовав от канонов социалистического реализма, писатели приходят к созданию собственной оригинальной системы: разрушая стереотип соцреализма изнутри, они постепенно приходят к новому пониманию реализма как постоянно изменяющейся системы, где система ценностей и человеческих идеалов изменяется вместе с развитием жизни. Таким образом, писатели подталкивают читателя к пересмотру некоторых сторон поэтики предыдущего периода, что является характерным явлением для постреализма и постмодернизма.

Проблема неполных семей беспокоит женщину в первую очередь. Как известно, в любом цивилизованном мире прогресс знаменует не только обретения, но и потери - такова диалектика истории, усиливающая философский потенциал художественной мысли, направляющей ее к созданию больших обобщений. Художник слова вправе обращаться к тому жизненному материалу и к той проблематике, которая ему особенно близка и интересна. Но при этом реалии таковы, что он обязан видеть свою первостепенную задачу в том, чтобы включить в сферу своего художественного исследования не только социальные конфликты, но и противоречия национального менталитета, возникающие даже в однородной среде. Это не случайно: вновь и вновь литература

будет возвращаться к этой извечной проблеме выбора, к проблеме социального и морального определения личности в меняющейся общественно-исторической ситуации (рассказы М. Нохчиевой «Волкодав», «Если пройти мимо», «Под Новый год», Р. Пазовой «Деньги», «Слезы матери» и т.д.).

Затрагивая проблематику концепции образа женщины в современной абазинской прозе в контексте литератур Северного Кавказа, первостепенное внимание обращается на извечный концепт - «концепт материнства». Концепт материнства у Р. Пазовой в образе ее главной героини Аминат из рассказа «Слезы матери» перекликается с философским рассказом Л. Куни «Забытая сказка».

Художественная литература помогает человеку разобраться в себе и окружающих, раскрывает ложные мотивы и стереотипы поведения, помогает доискаться до истинных причин жизненных неурядиц (рассказы М. Айдамировой «В обед», Б. Магомадовой «Трудности любви», М. Узденовой «У страха глаза велики» и др). Художники слова в меру своего творческого таланта пытаются показать драматизм складывающихся порой ситуаций, надуманных или же порожденных стечением обстоятельств проблем. Они приводят своих героев к отказу от крайностей, от попыток совместить несовместимое, к моральному краху или победе («Платоники» Л. Куни). Одни исследуют, как стала возможной такого рода подобная ситуация, другие говорят, кто виноват, третьих интересует, можно ли что-то исправить и возродить.

Художественное новаторство и традиция, как правило, вечно актуальная проблема в развитии искусства и литературы. Очень часто происходит столкновение новаторских и традиционных тенденций. На волне новаторства выступает целый ряд северокавказских писательниц со своей резко очерченной позицией - М. Айдамирова, Л. Арасалиева, В. Копсергенова, Л. Куни, М. Нохчиева, Р. Пазова, М. Узденова и другие - со своими собственными художественными пристрастиями и идущие своим путем.

Вопрос изучения женского почерка в изучении гендерной картины мира в абазинской и чеченской литератур в контексте литератур народов Северного Кавказа на материале «женской прозы», где женщина приобретает важное теоретическое и практическое значение, определяя актуальность женского вопроса в наши дни, возникает необходимость исследования того, насколько адекватно находит «женский образ» свое концептуальное отражение в художественной литературе. Появилось «сложное пространство» и «сложное время», которое национальная литература старается понять и отобразить это именно в «женской прозе», так как ей свойственна чувственная яркость и конкретность картин и звучания бытийных, «вселенских» проблем – роли времени и вечности в человеческом существовании, преодоления времени и памяти. Не только думы, не только размышления составляют основную ткань этих произведений, а поток образов внутреннего видения героя, работа души, рефлексия непосредственных переживаний (такова героиня рассказа Р. Пазовой – Нуридат,

В. Копсергеновой Аминат из рассказа «Из моих ладоней вылетевший голубь», таковой является и главная героиня рассказа Л. Арсалиевой «Плененный любовью»).

Галерея женских образов Р. Пазовой может рассматриваться как энциклопедия драматических коллизий человеческих взаимоотношений. Так, например, в рассказе «Судьба» главная героиня Нуридат стала жертвой рокового случая. На протяжении всего повествования авторское чувство сочувствия и понимания не покидает, а сопровождает главную героиню Нуридат: автор сопереживает, симпатизирует терпению и выдержке своей героини. Образу Нуридат типологичен образ безымянной чеченки – главной героини рассказа Л. Арсалиевой «Плененный любовью», которая ведет свой монолог с бывшим возлюбленным, ныне немощным и старым человеком, брошенным судьбой и близкими. Если пазовская Нуридат переносит свое одиночество и тяготы судьбы молча, то арсалиевская героиня не молчит: все её мысли адресованы мужчине, который разбил ее мечты и надежды.

Рассказ чеченской писательницы Любы Арсалиевой «Пленённый любовью» - это реквием по ушедшей любви. Гендерная картина мира писательницы достигает своей апогеи в эпитетах и метафорах таких, как «в доме твоём пиршествует и празднует тоска», «оставил в горьком сиротском одиночестве», «это твоя расплата за мою растерзанную любовь», «похоронил в глубине своего сердца, как если бы хоронили «безродную нищенку» (1,35-36) и т.п. Как правило, противоречивость - это чисто женская черта характера. Жесткая позиция злорадства главной героини сходит почти на «нет» к концу повествования. Здесь выделяется распад характера, обнажающий феномен психологической неопределенности и незавершенности человека. Гендерная картина мира героини выявляется через «внутреннее время», через рефлексию наплыва памяти и воображения. Этот фактор присутствует и у Л. Куни в «Платониках».

О качественном изменении специфически «женской темы» мы уже говорили. Причины этих изменений видятся, прежде всего, в социальных и общественных процессах: в том, что общество в целом встало сегодня на тот новый уровень, когда эмансипация и общественное признание женщины стали реальностью нашего современного образа жизни. С образами В. Копсергеновой, Р. Пазовой, М. Узденовой – Айшат, Алины, Нуридат, Хьапщ и Сильмы - перекликаются и женские образы Л. Арсалиевой, М. Айдамировой, Л. Куни, М. Нохчиевой, А. Тапалаевой и др.

У Р. Пазовой судьбы ее героинь - Аминат, Нуридат, Тимы, Салимы и других перекликаются в главных жизненных поворотах, но каждая судьба по-своему неповторима, ибо определена конкретными жизненными обстоятельствами. Неожиданное разнообразие характеров, рожденных жизнью, «женская проза» вдумчиво исследует, но нередко отстраняется от реальной сложности жизненных типов, резко отличающихся от традиционных типажей. Сколько, например, остроты и трагического подчас напряжения таит в себе феномен

двойного национального сознания, сопрягающего утраченное и приобретенное. Потеря вчерашним горцем надежной основы и прочности сказывается на его взаимоотношениях с миром (рассказы В. Копсергеновой «Колдовство», Б. Магомадовой «Трудности любви» и другие). Отталкиваясь от жизни, современная «женская проза» честно и правдиво говорит об имевших место и имеющихся упущениях и недостатках в обществе; она спокойно обнажает существующий этнонегативизм.

Рассказ Р. Пазовой «Слезы матери» - произведение психологической драмы. Экспрессия чувств, эмоций, анализа и национальной панорамы, на которой разворачивается основное событие, психологичность пейзажа, философское осмысление личной трагедии в её причастности к общечеловеческой – всё это позволят рассматривать рассказ «Слезы матери» как худоественно-психологическое и нравственно-философское произведение. Эти проблемы так глубоко ещё не разрабатывались нашей литературой вообще. Мир «женской прозы» - самобытный мир со своими названиями и понятиями для многих вещей и явлений, со своей жизненной философией, со своей душой. «Женская проза» смотрит не со стороны. И боль людей, которые расстаются с родным и привычным - для неё не чужая боль. Ошеломляющее впечатление производит современная «женская проза» своим умением войти в суть бытовых и психологических реалий обыденной жизни, в характер героя, в подспудные движения его души.

Как правило, в любой области жизни прогресс знаменует не только обретения, но и потери, - такова диалектика истории, усиливающая философский потенциал художественной мысли, направляющая её к созданию больших обобщений. Современная «женская проза» ставит перед собой раскрытие нравственных, психологических и социальных проблем общенационального значения.

Обычаи и представления, этические традиции, сложившиеся в вековой борьбе народа за свою свободу и независимость, заветы предков грядущим поколениям, выраженные в своеобразном кодексе горской чести, неистощимое жизнелюбие и уважение к человеческому достоинству - это далеко не полный перечень тех даров, с которыми приходят абазины, адыги, карачаевцы, ногайцы, чеченцы и другие народы Северного Кавказа в большой дом человечества. Писатели, пишущие не на своем родном языке, тем не менее, представляют в искусстве национальный мир своего народа.

Повесть М. Узденовой «Что такое намыс?» («Й-«намыс»-хауа ач\выйищт\») пополнила сокровищницу абазинской «женской прозы». «Женская проза» - это новый менталитет, который начался со сборников женской литературы. Исследование семейных отношений и положения женщины в семье, так как именно женщина концентрирует в себе то, что порой было скрыто при обычных исследованиях семьи, в которых почти никогда не брались в расчет ментальность женщины, её чувственный мир, приобретает в последнее время

большую актуальность в истории, этнографии, социологии, психологии и литературоведении и получило новое звучание на гендерном уровне. Раскрытие женского характера позволяет переходить от единичных наблюдений к всестороннему художественному познанию действительности.

В своей повести «Что такое намыс?» («Й-«намыс»-хауа ач\выйа») М. Узденова осмысливает конфликтную ситуацию, в которой современная женщина оказывается сегодня. Изучение социальных аспектов положения женщины приобретает важное теоретическое и практическое значение, определяя актуальность женского вопроса в наши дни, и возникает необходимость исследования того, насколько адекватно находит «женский образ» свое отражение в современной национальной художественной литературе. Исследование специфики женской прозы в национальной литературе абазин и чеченцев будет способствовать дальнейшему утверждению и развитию в контексте общероссийского и мирового литературного процесса.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Арсалиева Л. Плененный любовью.// С.И. Инаркаева. Чеченская проза. Рассказы, новеллы, миниатюры. Грозный, 2014.
2. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). – М., 1993.
3. Мелешко Т. Современная отечественная женская проза: проблемы поэтики в гендерном аспекте. Учебное пособие по спецкурсу. Кемерово: Кемеровский гос. ун-т, 2001.
4. Славникова О. Та, что пишет, или Таблетка от головы // Октябрь. 2000. №3.

Дударов А.-М.М.
г. Магас

К ВОПРОСУ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ В НАУКЕ ЭТНОНИМОВ НАХСКИХ НАРОДОВ

Dudarov A.-M.M.
Magas

TO THE QUESTION OF USING IN SCIENCE THE ETHNIC NAMES OF THE NAKH PEOPLES

***Аннотация**. В статье представлены этнонимы, под которыми нахские народ в разные периоды своей истории выходили на арену межплеменных и международных связей. Исследуется вопрос о наличии в ранней истории нахов политической и социально-культурной основы для собственного политического устройства.*

***Ключевые слова**: нахский этнос, общекавказский масштаб, союз албанских племен, народы Передней Азии, кавкасиане, тушбацой, культурно-языковые явления, артефакты, политические образования, горские народы*

***Abstract.** The article presents the ethnonyms under which the nakhchian people in different periods of their history entered the arena of inter-tribal and international relations. The question of the existence of political and socio-cultural basis for own political structure in the early history of the Nakhs is investigated.*

***Key words:** nakh ethnos, common Caucasian scale, the alliance of Albanian tribes, the peoples of Asia Minor, Kavkasians, tushbatsoy, cultural and linguistic phenomena, artefacts, political formations, mountain peoples.*

Использование этнонимов в исследованиях при изучении истории нахского этноса требует предварительного пояснения терминов − этнических самоназваний исследуемого народа. Порой историко-культурный процесс, казалось бы ясный в широких контурах, бывает необычайно сложен и запутан в частностях. Так, к примеру, названия, даваемые ингушам соседями, равно как и их собственное национальное имя, заключают в себе ключ к пониманию тех культурных и исторических обстоятельств, при которых они выступили на арену межплеменных и международных отношений. Это также позволяет более объективно взглянуть на широкий спектр имеющихся свидетельств, не только отдельно истории ингушского народа, но и всего нахского этноса (чеченцев, ингушей, бацбийцев) во всех вопросах его политико-экономического и культурного развития.

Главная трудность на пути разрешения возникающих в связи с этим вопросов – недостаточность, а порой и недоизученность имеющихся источников, а также отход от интенсивных поисков новых архивных материалов, как

в сопредельных с Россией государствах (Азербайджан, Армения, Грузия), так и в дальнем зарубежье (Европа, Турция, Ближний Восток), которые могли бы существенно заполнить имеющиеся пробелы в истории нахского этноса.

Армянская и грузинская историография становится на прочную основу в VII и XI веках, соответственно, когда интересы местных культурных кругов возвышаются до общекавказского масштаба. Первые сведения о предках современных нахских народов (ингушей, чеченцев, бацбийцев) встречаются в древних греческих (античный период), армянских (раннесредневековый период), грузинских (средневеково-позднесредневековый период) источниках. Здесь стоит упомянуть и русские летописи, а также источники кавказско-мусульманского происхождения [44; 48; 46; 50; 2].

Впервые наименования «дурдзуки»/«дзурдзуки» и «глигви» упоминаются в грузинских хрониках XI века и сохраняются вплоть до XVIII века. В сборнике исторических сочинений «Картлис Цховреба» и по сведениям грузинского летописца XI века Леонтия Мровели, этнонимом «дзурдзуки», страна которых локализовалась на территории современной Ингушетии, Осетии и Чечни [57], позднее стали обозначать «всю группу нахских племен, выражая вместе с тем их общность» [33:1971, с. 30]. Народ «гаргары», который Страбон включал в состав Албанского государства, образовавшегося из союза 26 племен, рядом ученых отождествляется также с одним из нахских племен (в переводе с ингушского языка «гаргара» означает «близкий, родственный») [32:1961, с. 42-43]. В состав позднеантичной Кавказской Албании входило также и возвысившееся среди 26 ее этнических групп нахское племя «хонов», царь которых, «Урнайр, называется то царем хонов, то царем албанцев». «Царь хонов Урнайр назван албанским царем», что должно восприниматься как свидетельство «установления к тому периоду политического господства хонов над Албанией и объединения албанских царств и княжеств под главенством хонского царя Урнайра» [13:2016, с. 142-148].

О могуществе и высоком культурном развитии Албанского царства говорит и тот факт, что по свидетельству Корюна, Мовсеса Хоренаци и Мовсеса Каланкатуаци, прибывший к царю Есвагену в столицу Месроп Маштоц, имел беседы с ним и католикосом Албании Еремией, что стало прологом к созданию письма на «грубом, жестком, нескладном и богатом горловыми звуками» гаргарском языке [55, с. 110; 53; 29, с. 45; 26]. Создание в государстве, которое основывалось на межэтническом союзе около трех десятка кавказских народов и племен алфавита на одном языке (в нашем случае, на гаргарском), безусловно свидетельствует не только о ведущей роли гаргареев в данном политическом образовании среди остальных племен Кавказской Албании, но и прочном межэтническом согласии внутри данного древнего государства горских народов Кавказа. [12, с. 95].

Как один из древних этнонимов ингушей предстает используемый осетинами сегодня вариант «маккхалон», связанный с этнонимом народа «маккхал»

– «ингуши» [27], Данное название, даваемое соседями ингушскому народу, следует представить и как имеющее общую основу с названием политического образования античной эпохи на Центральном Кавказе – Махал / Махелония [12, с. 83]. Интересны в этом плане сведения о том, что большой ингушский род Махлой имеет свои ответвления среди части народов Центрального Кавказа (больше всего в Чечне – махлой терлоевского общества и Осетии – махлой тагаурского общества), с которыми с давних пор ингушские представители данного рода поддерживают кровнородственные связи.

Этноним «кусты» или «кисты» (кистинцы) приводится в «Армянской географии» (Ашхарацуйц) VII века при перечислении 53 названий различных кавказских племен, населявших в эпоху раннего средневековья Азиатскую Сарматию. Это название употребляется в отношении нахских народов (в основном ингушей) вплоть до сегодняшнего дня, чье географическое местопребывание с древних времен по Е.И. Крупнову «в районах центральной части Северного Кавказа не вызывает сомнений» [33:1971, с. 57]. Ссылаясь на данные греческого географа Птолемея, упоминавшего «кистов, живших на Кавказе», подобное заключение делает и Б.К. Далгат, определяя их как «один из древнейших народов Кавказа…» [15, с. 47]. Под этнонимом «кисты» ингуши стали известны и в Московии, с момента упрочения русско-грузинских взаимоотношений и появления в Москве первой грузинской колонии, т.е. с XVII века [3].

Следует иметь в виду, что, «по данным письменных источников (античных, древнеармянских, древнегрузинских), во второй половине I тыс. до н.э. древние нахские племена занимали территорию от Приэльбрусья и течения реки Малки на западе до подножия Андийского хребта и течения реки Аргун на востоке. Полное совпадение мест расселения древних нахских племен во второй половине I тыс. до н.э. с территорией распространения позднекобанской археологической культуры (Терско-Сунженский и Горный локальные варианты) дает основание прийти к выводу, что носителями данной археологической культуры являлись протовайнахские и родственные им племена (Пятигорский вариант)» [12, с. 137].

Е.И. Крупнов считает, что нахский этнос и его культура – слагаемые, путь которых на Кавказе прослеживается с I тыс. до н.э.: «Более глубокие корни вайнахского этноса и его культуры прослеживаются на этой же горной и предгорной территории вплоть до I тысячелетия до н.э.» [31:1969, с. 19-20]. Нет сомнения в том, что «совокупностью антропологических, археологических, исторических, лингвистических и этнографических данных подтверждается давнее и сугубо местное происхождение и развитие этнического ядра, которое в наши дни именуется ингушским народом, составляющим одно из слагаемых так называемого нахского этнического массива Кавказа» [31:1969, с. 19-20].

В разной степени представителями исторической науки признается удревнение (в III тыс. до н.э.) связи древненахской общности с культурой Закавказья и Малой Азии [42:1959, с. 120; 22, с. 23, 119]. В последнее вре-

мя появляется все больше данных об исторических контактах древних нахов, как с древними народами Передней Азии (хаттами, протохеттами, хурритами, урартами), так и с народами Кавказской Албании. О возможных более широких языковых связях нахско-дагестанских народов с носителями хурритоурартских языков выражается и ряд авторитетных ученых [57, с. 7; 36:1935; 40:1960; 17].

Таким образом, свидетельства древних авторов о различных племенах, населявших Центральный Кавказ, артефакты кобанской археологической культуры и языковые связи с народами Малой Азии следует трактовать как наследие протонахских племен.

Часть исторической исследовательской литературы иногда несет в себе неверную трактовку названий ингушских племен. Местные названия в разных источниках даются в разных вариантах, позднее – в русской транскрипции. К примеру, по Штедеру и Палласу, одно и то же племя именуется «ингушами» или «кистами»; по Клапроту, ингуши – то же, что и «галга», а С. Броневский прямо говорит, что «кисты сами себя называют попеременно кисты, галга, ингуши и одно название вместо другого употребляют» [33:1971, с. 36].

Приведем этнические названия нахских народов, известные науке, как характерные для общей, древней эпохе этноса: «кавкасиане», «махелоны», «дзурдзуки», «галгаевцы», «нахчматьяне» [21, с. 25], «овсы» (по последнему этносу интересные выводы по определению его принадлежности к нахскому этносу содержатся в ряде новых работ [22, с. 35-44]). Среди этнонимов, под которымии упоминаются предки ингушей и чеченцев уже в период этноязыкового распада и в более поздний период, следует назвать «кистинцев», «джераховцев» / «джариехи», «макхалоков», «цори», «калков», «ероханских людей», «веппинцев», «ококов», «мичкизов», «буртели», «шашане», «шабутян», «назрановцев».

Третья языковая единица группы нахских языков – бацбийцы (инг. бац1а – мн. ч. бац1ай) – «бацба», «тушбацой», «цIубацой». Этот народ в древнюю эпоху имел более обширные территории своего этнического проживания на территории современной горной части Грузии. Бацбийцы, вместе с ингушами и чеченцами, одна из главных составляющих нахского этноса, остатки которой сегодня интенсивно растворяются в грузинской этно-языковой среде. Часть ученых считает, что этноним «бацби» связан со словом «буц» – трава. Подобного мнения придерживается и профессор Ю.Д. Дешериев [16:1967, с. 9] Тушины или тушбацай, смешанные «верой и языком» с кистами [25, с. 481], известны со времен Птолемея, т.е. со II в. н.э. Название тушбацай связано с религиозной терминологией ингушей: женским божеством Тушоли (единственный персонаж ингушской мифологии, имеющий изображение) [16:1967, с. 482].

Мы считаем, что название бацбийцев (инг. бацIа) имеет несколько иную этимологию. В данном этнониме *бацIа*, задействованы две нахские морфемы, корень каждой из которых состоит из одного согласного звука. Первая морфема – ***б*** – классный показатель всех нахских языков со значением «есть»; вторая морфема – ***цI***, которая является основой многочисленных нахских однокоренных

терминов, таких как *цIи* (огонь, имя), *цIий* (кровь), *цIе* (красный), *цIа* (домой), *цIаа* (дом, крепость) и т.д. Соответственно, мы получаем такие значения как *огненные*; *красные*; *домашние (родные)*; *те, кто из (нашей) крови.* Если же связать данные значения с другим нередко употребляемым нахским этнонимом, обозначающим бацбийцев – *тушбацIай* (*Туш* – основа названия ингушского языческого божества*; ай* – префикс лица во мн. ч. в нах. яз.), то получаются значения *огненные, красные (божества) Туш*; *родственные, приближенные (божеству) Туш*; *из крови (божества) Туш* или *единокровные с (божеством) Туш*.

В исторической литературе периода царской России предпринимались некоторые попытки исследовать не только культуру и быт, но и язык ингушей. Так, небольшое раннее описание нахских языков мы находим в большом сравнительном словаре Екатерины II, в котором содержатся слова из более двухсот языков народов Азии и Европы. «В 1787 году Российской Академией был издан сравнительный словарь П.С. Палласа» [48], где приводилось более четырехсот ингушских и чеченских слов с бацбийскими параллелями. В 1799 году в Лейпциге П.С. Паллас также выпускает «Наблюдения во время путешествия в южные наместничества Российской империи в 1793 и 1794 годах», где давались сведения, в том числе и о кавказских языках [5, с. 38].

Также следует назвать словарь кавказских наречий академика И. Гюльденштедта [14], лингвистические работы П.К. Услара и Л.П. Загурского в которых приводятся довольно интересные исследования нахских языков. Эти работы послужили основанием для самостоятельного выделения нахской группы языков и отнесения их к отдельной «восточно-горской группе языков срединной части Кавказского края» [52; 22]. Данные последующего изучения нахских языков подтверждают положение академика Н.Я. Марра о выделении их носителей в особую единую группу [38:1920, с. 44] и живучесть культурно-языковых явлений [39:1918, с. 193]. В свою очередь, выясняя происхождение и взаимосвязь горских языков северной полосы Кавказа, Н.Я. Марр установил отдаленнейшую их связь с древними «яфетидами», некогда жившими в соседстве с просвещенными народами Малой Азии [40:1916].

С сказанным согласовывается и выделение Е.И. Крупновым «оригинальной культуры небольшого самобытного ингушского народа», развитие которой происходило во взаимодействии с племенами Юго-Восточной Европы, Закавказья, Средней и Малой Азии и даже со странами Ближнего Востока (Сирией, Финикией, Египтом) [32:1961, с. 11, 40]. Более того, возможная этническая общность нахских народов и связи этой культурной общности с культурой Закавказья и Малой Азии еще с III тысячелетия до н.э. признаются вместе с Е.И. Крупновым и академиком Г.А. Меликишвили и профессором И.М. Дьяконовым и др. [30:1964, с. 41; 42:1959, с. 120; 23, с. 23, 119]. В свою очередь западноевропейские такие языковеды, как Р. Эркерт, А. Дирр, А. Тромбети, Р. Блейхштейнер, Р. Лафон, Л. Зоммерфельд также выделяли единую для ингушского, чеченского и бацбийского языков «кистинскую группу» [46, с. 299-348], которую мы сегодня называем нахской языковой группой.

Достойный вклад в разработку вопросов нахского языкознания внесли советские лингвисты, установив сходство албанского языка, в частности «гаргарского» (который имел свою письменность), с некоторыми языками северокавказской группы общекавказской языковой семьи [43:1946, с. 58; 35, с. 222; 10, с. 203]. Так, Ю.Д. Дешериев прямо говорит о «нахских народах» и «общенахском языке», считая, что языки эти образовались в процессе распада более древнего общенахского языка-основы, некогда характеризовавшегося едиными признаками – вокализмом, консонантизмом, системой склонения, спряжения и др. [17: 1963, с. 62, 532]. В общей картине развития нахского этноса стоит привести и интересные выводы Л.П. Семенова о том, что попытки создания собственной письменности на основе древних надписей, найденных в Ингушетии, сделанных с помощью грузинской графики, но не на грузинском языке, небезосновательны. [50, с. 143-191; 59, с. 20; 11, с. 733; 56, с. 14].

Располагавшиеся в узле путей к перевалам через Кавказский хребет, как с юга на север, так и с севера на юг, древние нахские общества кавкасиан, хонов, дзурдзуков, двалов, алан, цанаров с течением времени приобретали социально-экономическую и политическую значимость на Центральном Кавказе. Благодаря культурной эволюции, а также торгово-экономическому развитию, связанному с удачным географическим расположением местопребывания протонахских обществ, на территории данного региона, как в древние периоды, так и в средневековы и позднесредневековый периоды, неоднократно появлялись политические образования, влиявшие не раз на общую судьбу Кавказа и не только.

Существует несколько версий относительно этимологии общенационального ингушского самоназвания «*галгай*»: Первая версия – от слова «гIала» – «город, крепость, башня», т.е. «жители башен»; вторая версия – от теонима «хал» (*инг.* х1ал), т.е. «бог», «люди бога»; третья версия – от термина «*гаргар*» в значении «близкородственные». Суффикс ***-ай*** в конце этнонима служит обозначению множественного числа лица.

И. Бларамберг для обозначения ингушей приводит и более поздний этноним «ламур» или «ламро» (нахск. *жители гор; горцы*). [9, с. 209] Е.Н. Кушева считает, что в позднесредневековый период русским еще не был известен этноним *ингуши* (о чем свидетельствуют источники в XVI–XVII вв.) [34, с. 74], на тот период еще пользовались этноназваниями, характерными для древней эпохи («дурдзуки», «галгаевцы», «нахчматьяне»).

Этноним «ингуши», происходящее от названия села *Ангушт*, которое означает «место, откуда виден горизонт» [6, с. 58], впервые появилось у кабардинцев в XVIII в. и затем было заимствовано русскими в период колонизации. [45, с. 375] Название другого нахского народа – «*чеченцы*», распространилось с середины XVIII века от села «*Чечен*», при котором русское войско под предводительством Петра I во время Персидского похода впервые встретилось с племенами *нахчий* [5, с. 8].

Таким образом, в свете рассмотрения разнообразных исторических свидетельств, ингушские племена подразумеваются в исторических докумен-

тах под названием «дзурдзуки», «махелоны», «кусты» / «кисты», «гаргареи», «двалы», «галгаи», «джейраховцы», «назрановцы», «макхалоны», «цори», «ерохане», «калки», «джариехи», «ококи» и т.д. и являются потомками одних из древнейших коренных обитателей Кавказского перешейка.

Одним из основных моментов, определяющих специфику анализа развития нахского этноса последних столетий является политическая составляющая эпохи колонизации царизма и советской депортации, которая моделировала общественное мнение и породила научные исследования, искажающие историю ингушей и чеченцев ставшие причиной распространения мифов и идеологических клише [20; 19; 8; 7; 36; 28].

Так, устоявшиеся научные гипотезы, выдвинутые еще два века назад, периодически получают новое дыхание. К таким относится утверждение, что Россия во время колонизации Кавказа застала горские общества в переходном периоде их развития от стадиальности к классовой раздробленности, что обусловило усиление набеговой системы и длительность Кавказской войны.

Или другой пример – утверждение об отсутствии вплоть до начала XX в. у народов Северного Кавказа письменности, хотя к тому времени здесь широко была представлена арабографическая письменность. [60, с. 21] Так, во многих научных публикациях 60-70-х годов XX в. утвердился подход, изначально заданный в угоду социально-политической схеме, согласно которому ингуши трактовались как небольшой этнос, обретший лишь недавно (в результате включения в орбиту российского влияния, или Октябрьского переворота 1917 г.) письменность, в то время как отдельно глубинно-исторические контексты в плане этно-политического и культурно-экономического развития как ингушского народа в частности, так и нахского этноса в общем, практически не подвергались широкому изучению [4, с. 4-6].

Подобные подходы с заранее определенными стандартами на принижение исторической роли части народов Кавказа в этно-политической судьбе не только данного края, но и России в целом (через которые российской науке необходимо перешагнуть раз и навсегда), делают изучение истории и культуры, в частности нахских народов, бесперспективным.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абазатов М.А.* О вреде пережитков шариата и адатов в Чечено-Ингушетии и путях их преодоления. Грозный, 1963.
2. *Аббас-Кули-Ага Бакиханов*. Гюлистан-Ирам Баку. 1926.и др.
3. *Акиева П.Х.* Становление и развитие духовной культуры вайнахов в контексте исторических изменений (X–XIX вв.) Автореферат дисс. … канд. ист. наук. М., 2003.
4. *Албакова Ф.Ю.* Проблемы развития традиционной культуры вайнахов. М., 1999.
5. *Алироев И.Ю*. История и культура чеченцев и ингушей. Грозный, 1994.
6. *Багаев М.Х*. Население плоскостей Чечено-Ингушетии. Археолого-этнографический сборник. Грозный, 1968. Т. 2.

7. *Башенев Н.* Пятидесятилетие покорения Западного Кавказа и окончания Кавказской войны. Тифлис, 1914.

8. *Берже В.П.* Выселение горцев с Кавказа. 1858–1865 гг. // Русская старина, №1. 1882.

9. *Бларамберг И.* Кавказская рукопись. Ставрополь, 1992..

10. *Гамрекели В.Н.* О племени двалов. Тбилиси, 1957.

11. *Генко А.Н.* Из культурного прошлого ингушей // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. 1930. Т.

12. *Гумба Г.Д.* Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» (Армянская география VII века). Рукопись дисс… канд. ист. наук. Ереван, 1988.

13. *Гумба Г.Д. Нахи*: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н.э.) Сухум, 2016.

14. *Гюльденштедт И.А.* Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа. СПб.: Изд. Германа, 1809.

15. *Далгат Б.К.* Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. М., 2008.

16. *Дешериев Ю.Д.* Бацбийский язык (фонетика, морфология, синтаксис, лексика). М., 1953. *Джаукян Г.В.* Взаимоотношения индоевропейских хурритско-урартских и кавказских языков. Ереван, 1967.

17. *Дешериев Ю.Д.* Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный, 1963.

18. *Джаукян Г.В.* Взаимоотношения индоевропейских хурритско-урартских и кавказских языков. Ереван, 1967.

19. *Дроздов И.* Последняя борьба с горцами на Западном Кавказе // Кавказский сборник. 1877. Т. 2.

20. *Дубровин И.* История войны и владычества русских на Кавказе. М., 1870.

21. *Дударов А.-М.М.* История эволюции ингушского письма. Магас, 2017.

22. *Дударов А-М.М., Акиева П.Х.* Овсы в древней и средневековой истории Кавказа // Известия ингушского научно-исследовательского института им. Ч. Ахриева. 1 (4) – 2015.

23. *Дьяконов И.М.* Предыстория армянского народа. Ереван, 1968.

24. *Загурский Л.П.* Этнологическая классификация кавказских языков. Кавказский календарь на 1888 г. Приложение.

25. Ингуши. Сборник статей и очерков по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996.

26. *Каланкатуаци Мовсес.* История страны Алуанк / Критич. текст и предисл. В.Д. Аракеляна. Ереван. Изд. АН Арм. ССР, 1983. (на арм яз.) // Мовсес Каланкатуаци. История страны Алуанк / Пер. с др.-арм., предисл. и коммент. Ш.В. Смбатяна. Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1984.

27. *Калоев Б.А.* Осетины. М., 1967.

28. *Козлов С.А.* Русское казачество на Северном Кавказе (втор. пол. XVI–XVII вв.) М., 1989.

29. *Корюн.* Житие Маштоца / Текст, пер. на ашхарабар, предисл. и прим. М. Абгарян. Ереван: Армгиз, 1941. С. 46. (на арм. яз.) // Корюн. Житие Маштоца / Пер. Ш.В. Смбатяна и К.А. Мелик-Оганджаняна; предисл. К.А Мелик-Оганджаняна; коммент. Ш.В. Смбатяна. Еренван: Айпетрат, 1962.

30. *Крупнов Е.И.* Древнейшая культура Кавказа и кавказская этническая общность // СА. 1964. № 1.

31. *Крупнов Е.И.* О времени формирования основного ядра нартского эпоса у народов Кавказа // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М., 1969.

32. *Крупнов Е.И.* О чем говорят памятники материальной культуры Чечено-Ингушской АССР. Грозный, 1961

33. *Крупнов Е.И.* Средневековая Ингушетия. М., 1971.

34. *Кушева Е.Н.* Народы Северного Кавказа и их связи с Россией (вторая пол. XVI – 30 гг. XVII в). М., 1963..

35. *Латышев В.В.* Известия древних писателей о Скифии и Кавказе / Коммент. к переизд Л.А.. Ельницкого. ВДИ. 1947. № 4.

36. Материалы научной сессии по вопросам истории Чечено-Ингушетии (1860–1940). Грозный, 1964.

37. *Марр Н.Я.* Язык клинописных надписей на основе яфетического языкознания. Л., 1935.

38. *Марр Н.Я*. Племенной состав населения Кавказа. Петроград, 1920.

39. *Марр Н. К* истории передвижения яфетических народов с юга на север Кавказа. Петроград, 1918.

40. *Марр Н.Я*. Кавказоведение и абхазский язык // ЖМНП. 1916. № 5.

41. *Меликишвили Г.А*. Урартские клинописные надписи. Тбилиси, 1960.

42. *Меликишвили Г.А.* К истории древней Грузии. Тбилиси, 1959.

43. *Меликишвили Г.А.* Древневосточные материалы по истории народов Закавказья. Рецензия на книгу Дьяконова И.М. ВДИ. 1946. № 2.

44. *Мровели Леонти*. Жизнь картлийских царей. М. 1979;

45. Народы Кавказа. Т. 1. М., 1960.

46. *Немировский М.Я.* Из прошлого и настоящего кавказской лингвистики. ИИНИИК. Т. 1. Владикавказ, 1928.

47. Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. Ч.1. Грозный. 1967.

48. *Паллас П.С.* Сравнительные словари всех языков и наречий, собранные десницею всевысочайшей особы. Отделение первое, содержащее в себе европейские и азиатские языки. Т. 1, 2. СПб., 1787.

49. Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати. М. 1971.

50. *Семенов Л.П.* Археологические и этнографические разыскания в Ингушии в 1928 и 1929 гг. // Известия Ингушского научно-исследовательского института краеведения. Владикавказ, 1930. Т. 2–3.

51. Тарихи Дербент-Наме под ред. М. Алиханова-Аварского. Тифлис, 1898.

52. *Услар П.К*. Этнография Кавказа. Вып. 2. Чеченский язык. Тифлис, 1888.

53. *Хицунов П.* Сношение России с северной частью Кавказа. //Кавказ. 1846. 20 апреля.

54. *Хоренаци Мовсес*. География VII в. (без места и года издания).

55. *Хоренаци Мовсес*. История Армении / Подг. М. Абегян и С. Арутюнян. Тифлис: Тип. Мартиросеанц, 1913. XII. (на арм. яз.).

56. *Чентиева М.Д.* История чечено-ингушской письменности. Грозный, 1958.

57. *Чикобава А.С*. Проблемы родства иберийско-кавказских языков // Историко-лингвистические связи народов Кавказа. Махачкала, 1965.

58. *Шавхелишвили А.И*. Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами. Грозный, 1962.

59. *Яковлев Н.Ф.* Вопросы изучения чеченцев и ингушей. Грозный: Чечнаробраз, 1927. С. 20 (переиздана в: Многоликая Ингушетия / Под ред. М.С.-Г. Албогачиевой. СПб.,1999.)

60. *Dudarov A-M.M.* The arabographic script of the ingush. A letter from the front. Manuscripta Orientalia. Vol. 17, № 2. December 2011.

Ерғазы Қ.Е.
г. Астана

О НЕКОТОРЫХ ЯЗЫЧЕСКИХ КУЛЬТАХ ДРЕВНИХ НАХОВ

Ergazy K.E.
Astana

ABOUT SOME LINGUISTIC CROPS OF ANCIENT NAKHOV

Аннотация. *Данная статья посвящена позитивным архаичным этнокультурным явлениям в жизнедеятельности народов Кавказа. Эти этнокультурные процессы развития народов Кавказа свидетельствуют о том, что своеобразные народные календари, культ домашнего очага, народные праздники, языческие и астральные культы и общественно-обрядовые представления оказывали позитивное влияние на общество.*

Ключевые слова: *этнокультурные процессы, нахский языческий календарь, куро-аракская культура, культ Солнца, культовые сооружения.*

Abstract. *This article is devoted to positive archaic ethno-cultural phenomena in the life of the Caucasus's people. These ethno-cultural processes of the development of the Caucasus's people show that the original folk calendars, the cult of the home, people's holidays, pagan and astral cults and public-ritual performances have had a positive impact on society.*

Key words: *ethno-cultural processes, Nakh pagan calendar, Kuro-Arak culture, the cult of the Sun, religious buildings.*

На современном этапе времени сложно анализировать проблемы этнокультурных процессов развития древних государств. Иногда взаимовлияния архаичных обществ нелегко ранжировать во временном пространстве. «Определённую помощь оказывают и сохранившиеся сведения о нахском языческом календаре, в котором каждый день недели был посвящён определённому культу. Первый день недели был посвящён Матери ветров и человек был свободен от полевых работ. Вторник – день быков и в этот день их нельзя было запрягать. Среда посвящалась богу Села – в этот день нельзя было ничего давать из дома, особенно огонь. Четверг посвящался богу «ОгIой». Пятница с принятием ислама стала считаться священным днём, – полагает З.А. Мадаева. Далее, суббота – день волков, кто почитает его – у того волк не будет губить скот. Воскресенье – божий день. Как видим, под влиянием монотеистических религий из этого календаря выпали два языческих культа, соответствовавшие пятнице и воскресенью» [1, с. 15].

Имеющиеся археологические материалы позволяют считать, что «широкое распространение культа огня началось в эпоху энеолита» [2, с. 137]. «В

куро-аракской культуре эпохи бронзы культ огня тесно связан с культом домашнего очага, через него и с культом предков антропоморфные изображения очажных подставок и культом плодородия – это зооморфные фигурки быка», – отмечает учёный И.М. Сигаури [3, с. 600]. Таким образом, культ огня великолепно объединяет культ домашнего очага – это люди в родном доме, культ предков – это преемственность поколений человечества и культ плодородия – это обеспеченность семьи продуктами питания.

Видимо, в куро-аракской культуре люди чувствовали себя комфортно. В.П. Алексеев полагает, «что нахские народы антропологически сложились в конце бронзового века – III тыс. до н.э. в эпоху расцвета кобанской и каякентско-харачойской культур на Северном Кавказе, которые получили развитие на основе кура-аракской культуры. Эти народы жили по обе стороны Кавказского хребта. Вайнахами – именуются только чеченцы и ингуши, нахами – эти же народы, включая бацбийцев. Нахи, как население долины Терека и пригорных районов, фигурируют в «Географии» Страбона в I тыс. до н.э. под именем «гаргареи» от хурритского «гаргара – родственник». Этим термином называли тогда и хурритское население Карабаха. Армянские источники VII века н.э. упоминают население государства Кобане под именем «нахчаматьяне» – говорящих на языке нахча» [4, с. 54].

Как известно, Гильгамеш был реальной личностью, царём. В.К. Афанасьева констатирует о том, что «период правления Гильгамеша соответствует примерно 27 в. до н.э. В середине III тысячелетие до н.э. этот образ ещё связывался с реально жившим могущественным правителем, о подвигах которого слагались песни. Возможно, после смерти он стал почитаться как предок-покровитель. Поэтому в шумерских песнях Гильгамеш приобретает черты сказочного героя» [5, с. 8, 114]. Вероятно, царь-покровитель Гильгамеш при жизни был любимцем своего народа, т.к. о нём и о его деяниях стали говорить наиболее почтительно и возвышенно.

В письменных источниках содержатся упоминания о трёх главных богах. «В качестве главных богов для разных периодов времени нахской истории упоминаются бог солнца – Малх, Села, Ерд [3, с. 588]. Состав «правящей троицы» нахских богов, по всей вероятности, менялся не только от эпохи к эпохе, но и от местности к местности. По сообщению Страбона, в античной Албании, значительную часть населения которой составляли нахи, в качестве богов чтили – Солнце, Зевса, Луну и особенно Луну» [6, с. 143].

Отец истории Геродот фиксирует «наличие культа Солнца не только у земледельческого, но и кочевого населения в Средней Азии». Например, у массагетов [6, с. 8].

Согласно античной карте население массагетов проживало на территории современной Республики Казахстан. По современным археологическим и этнологическим источникам племенное объединение массагетов входили в состав «сако-скифской» конфедерации.

В нахской мифологии движение солнца из зимнего дома в летний дом понималось как движение из мира мёртвых в мир живых [1, с. 7]. Вероятно, по представлениям вайнахов, у Солнца два дома. В день летнего солнцестояния божество удалялось в зимний дом, через шесть месяцев поворачивалось к летнему дому. На празднике летнего солнцестояния участвовали как мужчины, так и женщины.

Села/ Сиела/Стела – это бог грома и молнии, один из главных богов нахского пантеона. Чечено-ингушский термин «сиела» означает – солнечный, небесный бог. «Есть достаточно оснований считать культ Села древним, он представляет последнее поколение богов. Во всяком случае, на календарном фризе одного северокавказского сосуда VII–VIII вв. до н.э. изображено праздничное моление, связанное с грозами, дождями и горными потоками. Считается, что моления обращены к богу-громовержцу, аналогичному Сели» [1, с. 54]. Есть идея о том, что чечено-ингушский бог Сиела – это солнечный бог, у которого полифункциональные возможности.

«С магией и языческими культами связана и широко распространённая у народов Кавказа практика гадания, которое осуществлялось различными способами. У чеченцев и ингушей известны предания о том, что раньше по звёздам определяли время наводнений, предсказывали будущий урожай, наступление морозов, засухи что практически указывает на связь с астральными культами», – писал И.Ю. Алироев [7, с. 225].

У чеченцев практиковалось также «гадание по бараньей лопатке. По древним поверьям, судьба человека связана с астральными телами и в первую очередь с Солнцем. Яснее всего судьба человека начерчена на лопатке барана с определёнными свойствами – в течение светового дня солнце способно высветить различные периоды судьбы человека. Поэтому гадающий должен смотреть на лопатку с восхода до заката, строго держа её перед собой», – замечает С.-М.А. Хасиев [8, с. 60]. Такие народные представления гадания судьбы человека по лопатке барана присутствуют в этнографических материалах у казахского народа.

За пределами Шумера в Передней и Средней Азии специализированные культовые сооружения появляются в эпоху бронзы. «На Кавказе и на Армянском нагорье отправление культов как правило происходило на специальных площадках, вне поселений – в особых местах, которыми могли быть пещеры, лесные рощи, источники воды. Открытыми святилищами были места возле наскальных петроглифов. Доминирующим действием в них была общественно-обрядовая функция», – констатирует этот факт Е.В. Антонова [9, с. 57].

Данные архаичные явления свидетельствуют о том, что жизнедеятельность у тех или иных народов Кавказа соответствует их мироощущению и мировосприятию. Эти явления в реальной жизни древнего человека помогали выстоять в трудных ситуациях.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Мадаева З.А.* Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990. – 96 с.
2. Археология СССР. М., 1982.
3. *Сигаури И.М.* К истокам и ареалам нахского этноса. По данным археологии. Т. 2. М.: «Academia», 2016.
4. *Алексеев В.П.* Происхождение народов Северного Кавказа». М.: «Наука», 2004.
5. *Афанасьева В.К.* Гильгамеш и Энкиду. Эпические обряды в искусстве. М., 1979. – 219 с.
6. *Латышев В.В.* Известия древних писателей, греческих и латинских, о Скифии и Кавказе. Т. 1. СПб., 1890. – 296 с.
7. *Алироев И.Ю.* Астрономическая терминология в вайнахских языках // Археолого-этнографический сборник. Т. 5. Грозный, 1976. С. 221–225.
8. *Хасиев С.-М.А.* Этнографические реалии в героических илли. Поэтика чеченских героических песен илли. Опыт комплексного исследования». Грозный, 1983. С. 48–69.
9. *Антонова Е.В.* Первые святилища Армянского нагорья // Междисциплинарные исследования культурогенеза и этногенеза Армянского нагорья и сопредельных областей. Сборник докладов. Ереван, 1990. С. 50–58.

Ерофеева В.В., Глебов В.В.
г. Москва

РЕГИОНЫ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА КАК СУБЪЕКТЫ ИДЕНТИЧНОСТИ[1]

Erofeeva V.V., Glebov V.V.
Moscow

REGIONS OF THE NORTH CAUCASUS AS SUBJECTS IDENTITY

Аннотация. *В статье рассмотрены региональные особенности Северного Кавказа по различным критериям, таким как: географический, этнический, геополитическое расположение, культурные особенности, степени внедрения северокавказских социоров. Авторы приводят аргументы тезиса об исключительности отдельных северокавказских республик как специфических регионов российской цивилизации.*

Ключевые слова*: Северный Кавказ, республика, поликультурность, северокавказский социор, инфрасоциор.*

Abstract. *The article examines the regional features of the North Caucasus by various criteria, such as: geographic, ethnic, geopolitical location, cultural features, degree of introduction of North Caucasian sociologists. The authors give arguments to the thesis of the exclusivity of certain North Caucasian republics as specific regions of Russian civilization.*

Key words*: North Caucasus, republic, multiculturalism, North Caucasian sociologist, infrasociore.*

Как можно охарактеризовать регионы Северного Кавказа как субъекты социокультурной идентичности? Начать стоит с географического положения Северного Кавказа – Кавказские горы и Предкавказье, северный склон Большого Кавказского хребта (кроме части, которая относится уже к территории Азербайджана), часть южного склона до реки Псоу (где расположена граница с Абхазией.) Таким образом, мы видим, что Северный Кавказ расположен в Азии, в южном направлении от Европейской части России.

Северный Кавказа включает 10 субъектов Российской Федерации:

1. Краснодарский край,
2. Ставропольский край,
3. Ростовская область,
4. Адыгея,

[1] Публикация подготовлена при поддержке Программы РУДН «5-100»

5. Дагестан,
6. Ингушетия,
7. Кабардино-Балкария,
8.Карачаево-Черкесия,
9. Северная Осетия,
10. Чечня.

В свою очередь Южный федеральный округ включает в себя:

1. Краснодарский край,
2. Ставропольский край,
3. Ростовскую область,
4. Адыгею.

В 2010 г. был образован Северо-Кавказский федеральный округ, в который входит семь регионов:

1. Дагестан,
2. Ингушетия,
3. Кабардино-Балкария,
4. Карачаево-Черкесия,
5. Северная Осетия,
6. Чечня,
7. Ставропольский край.

Однако, нужно учитывать, что географические и административные деления не всегда соответствуют реальным социокультурным делениям. Таким образом, для определения статуса, а также географических и политических границ Северного Кавказа как субъекта социокультурной идентичности, важно понимать, что в любой цивилизации имеет место быть основной этно- и геосоциор, то есть ядро, которое любыми способами привлекает в свою цивилизацию внешние этно- или геосоциоры. Затем все они становятся инфрасоциорами – взаимосвязанными элементами одной цивилизации. Все инфрасоциоры нужно отличать от административных единиц, на которые делится территория базового или доминирующего социора. Административные единицы имеют региональную специфику, но отождествляются с идентичностью локальной цивилизации. Что касается внешних инфрасоциоров, то их идентичность – это особый синтез местной инфрасоциорной идентичности и идентичности локальной цивилизации в целом.

В контексте данной работы, в понятии Северный Кавказ мы рассматриваем только систему самобытных инфрасоциоров, вошедших в российскую цивилизацию. Поэтому уточнение геополитических границ Северного Кавказа так важно. В эту систему входят: Республика Адыгея, Карачаево-Черкесская Республика, Кабардино-Балкарская республика, Республика Северная Осетия – Алания, Республика Ингушетия, Чеченская Республика, Республика Дагестан.

Чтобы охарактеризовать Северный Кавказ как субъект идентичности важно определить особенности местных социоров по регионам [1]. Все особенности можно классифицировать по следующим аспектам:

1. Географическая среда.
2. Этнический состав населения.
3. Географическое и политическое расположение.
4. Культурные характеристики.
5. Степень интеграции северокавказских социоров.

Итак, Северный Кавказ имеет свои собственные географические характеристики, в соответствии с которыми Северный Кавказ можно разделить на несколько обособленных регионов. Каждый регион определяется соотношением гор, предгорий, равнин и долин.

Как связаны и какое воздействие оказывают географические характеристики каждого региона на социокультурное развитие этносов и социоров данной территории?

Прежде всего, обособленность регионов в географическом плане делает автономными и социоров, а также влияет на сепаратизацию каждого региона. Так же одну из основных ролей в регионах Северного Кавказа играют транспортные пути, реки, долины. Самые мощные социоры образовывались здесь в пределах транспортных коммуникаций и водных артерий. Все республики сегодня имеет свои географические особенности, которым мы дадим характеристики. Самая большая республика в территориальном отношении – Дагестан – 50, 270 тыс. кв. км.

Соотношение горного рельефа (гор, предгорий) и равнин в республике – 40/16/44. Кроме того, Дагестан богат природными ресурсами – нефтью, газом, каменным углем и др. Главная географическая особенность региона –это равнина у побережья Каспийского моря. Это не только территория для земледелия, но транспортная коммуникация Северного Кавказа и других государств Среднего и Ближнего Востока.

Чечня, Кабардино-Балкария и Карачаево-Черкесия – это республики Северного Кавказа со средними по величине территориями. Они протянулись с Востока на Запад вдоль северной части Кавказского горного хребта. Географический потенциал выше у Чеченской Республики (занимает территорию площадью 16 тыс. кв. км). Прежде всего, следует отметить соотношение гор, предгорий и равнин – 30/30/40. Чечня обладает важными природными ресурсами нефти и газа [2]. Река Терек делит республику на две примерно равные по территории части: горную и равнинную. Эта водная артерия собрала рядом с собой наибольшую часть населения Чечни. Республика располагается между Дагестаном и другими регионами Северного Кавказа, а значит, имеет важное геостратегическое положение. Чечня также обеспечивает выходы к границе с Грузией.

Кабардино-Балкария (площадь территории – 12,5 тыс. кв. км) – самая горная из всех республик Северного Кавказа. Соотношение гор, предгорий и равнин: 51/16/33. Кабардино-Балкария бедна на природные ресурсы, но имеет на своей территории вольфрамомолибденовое месторождение, а так же месторождения угля и нефти. Основная ценность республики – всем известная

кавказская минеральная вода и лечебная грязь. Ну, и, конечно, Эльбрус – самая высокая гора Северного Кавказа.

Карачаево-Черкесия (площадь – 14,3 тыс. кв. км). Является самой горной из всех республик Северного Кавказа, баланс гор и предгорий составляет: 80/20. Равнинных участков почти нет. Зато республика богата полезными ископаемыми: углем, свинцом, цинком, медью (Урупский рудник), суриком, известковым камнем, гранитом и мрамором. Другим географическим достоинством республики является наличие множества горных рек и озер, богатый гидроэнергетический потенциал, минеральные воды.

Адыгея, Северная Осетия и Ингушетия – малые республики Северного Кавказа. Северная Осетия (территория 8,0 тыс. кв. км), как и Карачаево-Черкесия – горная республика с более высокими горами и практически без равнин. Соотношение гор и предгорий: 48/52. Здесь добывают полиметаллические руды, в составе которых цинк, свинец, медь, серебро и др. Регион богат водными, агроклиматическими, рекреационными ресурсами. Северная Осетия граничит с Южной Осетией.

Адыгея (площадь территории – 7,8 тыс. кв. км) – самая равнинная из всех республик Северного Кавказа. Баланс гор, предгорий и равнин здесь: 20/40/40. Важность ее географического положения определяется тем, что она находится на пути коммуникации России с Черноморским побережьем. Адыгея не может похвастаться богатыми природными ресурсами, но здесь повсюду пышные леса, занимающие до 40% ее общей площади.

Ингушетия площадью 3,6 тыс. кв. км – самая маленькая республика Северного Кавказа. Здесь равное соотношение гор, предгорий и равнин: 33/33/34. Несмотря на скромную территорию республика имеет отличные ресурсы: нефть газ, почвы.

Полиэтничность – главная характеристика Северного Кавказа. Здесь проживает 20 этнических групп. Перепись населения 2002 г. говорит нам о 67 национальностях, проживающих на территории региона. Больше всего здесь чеченцев – 1,257 млн., много аварцев – 0,777 млн., даргинцев – 0,475 млн., осетинов – 0,475 млн., и многих других народов.

Общество можно называть полиэтническим, если в его состав входит хотя бы два этноса, то есть группы людей, говорящих на одном языке, имеющих общую культуру, проживающих на одной территории. Важно отметить, что этнос часто имеет разную структуру: этническое ядро, этническая периферия, этническая диаспора.

Этнос Северного Кавказа нельзя характеризовать только данными в целом. Нужно давать характеристику каждой республике, так как все они уникальны. В Дагестане проживает 2910,2 тыс. человек. При этом плотность населения составляет всего 53,9 чел. на кв. км. Баланс городского и сельского населения: 45,2/54,8. Национальный состав республики очень пестрый: аварцы – 29,4%, даргинцы – 16,5%, кумыки – 14,2%, лезгины – 13,1%, лакцы – 5,4%,

русские – 4,7%, азербайджанцы – 4,3%, табасаранцы – 4,3%, чеченцы – 3,4%, ногайцы – 1,4%, рутульцы– 0,9%, агулы – 0,9%.

Чечня насчитывает на своей территории 1245 тыс. человек – это вторая по численности населения республика Северного Кавказа с плотностью населения – 85 человек на кв. км. Баланс городского и сельского населения: 35/65. Господствующий здесь этнос: чеченцы – 93,5%, русские – 3,7%, кумыки – 0,8% [2].

В Кабардино-Балкарии живет 859,7 тыс. человек. Плотность населения – 71,4 человек на кв. км. Баланс городского и сельского населения: 54,4/45,6. Преобладающие этнические группы: кабардинцы – 55,3%, русские 25,1%, балкарцы – 11,6%, осетины – 1,1%.

Четвертое место по численности населения занимает Северная Осетия 703 тыс. человек. Плотность населения в Северной Осетии очень высока – 140 человек на кв. км. Соотношение городского и сельского населения: 70/30. Это наиболее урбанизированная республика Северного Кавказа. Преобладающие этнические группы: осетины – 53%, русские – 29,9%, ингуши– 5,2%, армяне – 2,2%, грузины – 1,9%, украинцы – 1,6%, кумыки – 1,5%. Население Карачаево-Черкесии – 474,7 тыс. человек. Плотность населения самая низкая среди республик Северного Кавказа – 30,8 человек на кв. км. Баланс городского и сельского населения:43,2/56,8. Преобладающие этнические группы: карачаевцы – 38,5%, русские – 33,6%, черкесы – 11,3%, абазины – 7,4%, ногайцы – 3,4%. Ингушетия хоть и самая маленькая республика (409,4 тыс. чел.), но самая густонаселенная – 147,7 человек на кв. км. Баланс городского и сельского населения здесь: 41,2/58,8. Самый большой по численности народ: ингуши – 83%. Есть чеченцы – 11,2% и русские – 4%. Адыгея имеет численность населения в 439,9 тыс. человек. Плотность – 56,6 человек на кв. км. Баланс городского и сельского населения: 52,7/47,3. Здесь живут: русские – 61,5%, адыгейцы – 23,3%, армяне – 3,5%, украинцы – 1,3, курды – 1%.

Такая характеристика этнического состава регионов Северного Кавказа предполагает уточнение понятия полиэтничности. Тут важно обратить внимание на то, что модели полиэтнического общества могут быть разными:

1. Монодоминантная модель – есть доминирующий по численности этнос (Ингушетия и Чечня).

2. Биэтническая модель включает два примерно равных этноса (Адыгея, Северная Осетия).

3. Мультиэтническая модель со множеством примерно равных этносов, без доминирования одного из них (Карачаево-Черкессия, Кабардино-Балкария, Дагестан).

4. Смешанная биэтническая модель с двумя ведущими этносами и множеством более мелких народов.

Географическое и политическое положение Северного Кавказа оценивается как чрезвычайно важное и уникальное [3]. Это геостратегический регион. Он имеет выгодное экономико-географическое положение.

Северный Кавказ – важная коммуникационная артерия между Европой и Азией, Севером и Югом. Он является зоной интенсивного взаимодействия цивилизаций и народов. Северный Кавказ можно рассматривать как кросскультурное пространство, некий перекресток на стыке Европы и Азии, где сложились самобытные северокавказские социоры. Однако, нужно отличать геополитический статус региона в аспекте истории и в контексте современного мира. В древности Северный Кавказ играл роль коммуникаций Юга и Севера, между которыми постоянно двигались народы и войска Западных и Восточных государств.

В средние века Северный Кавказ стал центром связи цивилизаций Запада и Востока.

С XVII–XVIII вв. Северный Кавказ превратился в место битвы российской и исламской цивилизаций за контроль над регионом. Когда Северный Кавказ стал частью Российской Империи, его статус определялся как самобытный пограничный регион, находящийся на границе южной России и кавказских владений Империи. В советский период геополитический статус Северного Кавказа тоже изменился: регион стал пограничным между южной частью РСФСР и кавказскими советскими социалистическими республиками. Сегодня Северный Кавказ рассматривается как итог истории, и его геополитический статус может измениться с течением времени. Сегодня он – пограничная зона между южной Россией и независимыми кавказскими государствами. Северный Кавказ сейчас находится на перекрестке трех важных цивилизаций – Западной, Восточной и Российской, что определяет поликультурность Северного Кавказа. Здесь пересекаются патриархальные культуры, исламская, российская христианская, западноевропейская культуры. Современный Северный Кавказ можно охарактеризовать с точки зрения переплетения множества конфликтов и противоречий: социально-экономических, национально-территориальных, религиозных, геополитических [5].

По своему географическому положению все республики Северного Кавказа похожи на «гриб», лежащий на боку. Шляпка гриба – Дагестан, играющий одну из главных ролей среди всех республик. Более того, Дагестан единственный имеет выход к морю.

Второе место по важности своего геополитического положения занимает Чечня, расположенная между западными республиками Северного Кавказа и Дагестаном, а также между Россией и Грузией. Чечня имеет богатый геополитический, демографический и географический потенциал.

Ингушетия отличается высокой плотностью населения, но имеет маленькую по территории площадь. Она находится между Северной Осетией, Чечней и Грузией. Но ее географический потенциал поистине богат.

Северная Осетия, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия образуют ножку того самого «гриба», а Адыгея, как отросток, находится на пересечении транспортных коммуникаций, связывающих Россию с ее черноморским побережьем.

Северный Кавказ имеет такую особенность как **поликультурность** [3]. Он аккумулирует в себе восточную и западную цивилизации. Кавказ как с точки зрения этноса, так и с точки зрения культуры – полифоничен. Поликультурность является следствием полиэтничности северокавказского общества и результатом исторического развития этносов и социоров Северного Кавказа. Регион всегда подвергался культурному давлению Юга со стороны исламских цивилизаций - (Османской империи, а затем Турции и Персии, Ирана), а также с Севера со стороны Российской цивилизации. В наше время, как и весь остальной мир, Северный Кавказ не может не подвергаться мощному воздействию Запада [4].

Многообразие этноса Северного Кавказа представляет собой горизонтальный срез поликультурности. Вертикальный срез – это комбинация культур, которая исторически сложилась в обществах региона. Это именно комбинация, а не культурный синтез. При взаимодействии различных культур, происходит их взаимное изменение, но нет интегрального синтеза. В случае Северного Кавказа такое взаимное изменение касается, скорее, слабой культуры, которая видоизменяется под воздействием более мощной. Итак, здесь своеобразно изменяются Западные и Восточные цивилизации, а также российская цивилизация [6].

Есть две тенденции в вопросе трансформаций культурных влияний:

1. Дезинтеграционная тенденция (кросскультурная, пересечение, столкновение, конфликт).

2. Интеграционная тенденция (синтез различных культур и элементов цивилизаций).

При анализе поликультурности регионов Северного Кавказа необходимо брать во внимание три аспекта.

Во-первых, культурная комбинация и уровень влияния внешней культуры, уровень вхождения в определенную цивилизационную культуру локальной культуры в разных сферах значительно разнится. Например, возьмем материальную культуру, экономические отношения, общественное производство, политическую культуру. В данном случае местной культуре приходится принимать те формы экономической, общественной и политической организации, которые интегрирует в местное общество интегрирующая цивилизация (в данном случае российская). Если рассмотреть духовную культуру, а именно религию и быт, обычаи, обряды, то здесь местная культура значительно устойчивее противостоит внешним влияниям.

Во-вторых, в каждом отдельном социоре Северного Кавказа из-за специфических особенностей его географического и политического статуса, этноса и географических условий, образуется определенная поликультурная комбинация.

В-третьих, существуют общие черты у культурных комбинаций северокавказских социоров.

Таким образом, анализ поликультурности регионов Северного Кавказа предполагает анализ локальных культурных комбинаций каждого отдельно взятого северокавказского социора.

Степень единства составляющих Северный Кавказ социоров является одним из ключевых вопросов сегодня. Можем ли мы рассуждать о родстве, единстве, синтезе северокавказских социоров, об их общности, и о том, какого характера данная общность? То есть это вопрос о социокультурном статусе Северного Кавказа и республик, входящих в его состав. В зависимости от того, как решить данный вопрос, станет ясно, какая же модель идентичности применима к Северному Кавказу. Если это статус местной цивилизации, то очевидно мы должны говорить о неких интегральных критериях или инвариантах, которые образуют социокультурное ядро – основу цивилизации Северного Кавказа. И только потом о балансе цивилизационных инвариантов и локальной самобытности инфрасоциоров данной цивилизации. Мы предполагаем, что говоря о Северном Кавказе было бы неуместно утверждать о самобытности локальной цивилизации хотя бы потому, что здесь интегративное начало выражено крайне слабо. Если речь идет о статусе самостоятельного геосоциора, то нужно говорить уже о комплексе его специфических особенностей во всех сферах социальной жизни. Но Северный Кавказ по большому счету не является ни сепаративным государством, ни системой таких государств. Северокавказские социоры являются инфрасоциорами, то есть административными субъектами российской цивилизации, а в данном ключе самобытность Северного Кавказа – это самобытность вторичного подчиненного (инфрасоциора) в составе российской цивилизации, которая является результатом взаимодействия общероссийской самобытности и локальной инфрасоциорной самобытности.

Так как вопрос социокультурного статуса Северного Кавказа и вопрос единства северокавказских республик является спорным, его нужно рассмотреть отдельно в следующем параграфе нашего исследования.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Географические Границы Северного Кавказа // Официальный сайт правительства Республики Дагестан. URL: http://www.e–dag.ru (дата обращения: 18.06.2018).
2. Географические Границы Чеченской республики // Официальный сайт Чеченской республики. URL: http://chechnya.gov.ru (дата обращения: 18.06.2018).
3. *Гаджиев К.С.* Кавказский узел в геополитических приоритетах России. М., 2010. – 105 с.
4. *Семенов Ю.И.* Философия истории. М., 2003. – 339 с.
5. Регионы Северного Кавказа данные за 2013–16 гг. // Федеральная служба государственной статистики. URL: http://rosstata.ru (дата обращения: 22.04.2018).
6. *Шадже А.Ю., Шеуджен Э.А.* Северокавказское общество: опыт системного анализа. Майкоп, 2004. – 194 с.

Заатов И.А.
г. Симферополь

ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРЫ КРЫМСКОГО УЛУСА ЗОЛОТОЙ ОРДЫ В КОНТЕКСТЕ ЭТНОКУЛЬТУРОГЕНЕЗА КРЫМСКО-ТАТАРСКОГО НАРОДА

Zaatov I.A.
Simpheropol

FORMATION OF THE CULTURE OF THE CRIMEAN ULUSION OF THE GOLDEN HORDE IN THE CONTEXT OF ETHNO-CULTUROGENESIS OF THE CRIMEAN-TATAR PEOPLE

Аннотация. *В период раннего средневековья южная и приморская часть Крымского полуострова входит в состав Византии и подвергается влиянию культуры христианства восточного обряда. На полуострове, также сохраняются местные традиции степной культуры, усиливаемые проникновением в Крым новых тюркоязычных кочевых племен Золотой Орды и Малой Азии. Они привносят на территорию полуострова ислам и влияние исламской культуры. Усиление тюркского мусульманского этнического компонента в Крыму приводит к господствующему положению консолидированной местной тюрко-исламской культуры. В Крымском Улусе зарождается и протекает процесс этногенеза исламского по вероисповеданию, тюркоязычного, крымскотатарского народа.*

Ключевые слова: *Византия, христианство, Золотая Орда, Крымский Улус, ислам, культура, крымские татары.*

Abstract. *During the early Middle Ages, the southern and coastal part of the Crimean peninsula is part of Byzantium and is influenced by the Christian culture of the Eastern rite. On the peninsula, local traditions of the steppe culture are also preserved, reinforced by the penetration of new Turkic nomadic tribes of the Golden Horde and Asia Minor into the Crimea. They bring Islam to the territory of the peninsula and the influence of Islamic culture. Strengthening the Turkic Muslim ethnic component in the Crimea leads to the dominant position of the consolidated local Turkic-Islamic culture. In the Crimean Ulus, the process of ethnogenesis of Islam on religion, the Turkic-speaking, Crimean Tatar people is born and proceeds.*

Key words*: Byzantium, christianity, Golden Horde, Crimean Ulus, islam, culture, crimean tatars.*

С усилением Византии южная, приморская часть Крымского полуострова попадает в круг регионов Европы, подвергшихся влиянию христианства восточного обряда. В некоторых прибрежных и горных населенных пунктах начинается строительство церквей, пещерных храмов, базилик, ротонд, часо-

вен. В XIII–XV вв. в Юго-Западном Крыму получает распространение фресковая и монументальная живопись [1, с. 4]. Впоследствии один из типов романской архитектуры – ротонда, т. е. центрический купольный храм, возводимый над гробницами мучеников за новую веру, получает свое развитие также и в мусульманской архитектуре полуострова в виде мавзолеев-дюрбе (усыпальницы знати) и купольных соборных мечетей – джами.

В других видах искусства, за исключением музыки, влияние византийской культуры проявилось не столь значительно. В одном из ведущих видов ремесел – художественной обработке металла, продолжали сохраняться местные традиции степной культуры, чему способствовало безостановочное проникновение на территорию Крымского полуострова тюркоязычных кочевых племен из глубинных регионов Азии, начавшееся задолго до монголо-татарского завоевания Крыма и приведшее к установлению преобладания здесь тюркоязычного населения. Часть средневековых крымских тюрок – тюркоязычных предков современных южнобережных и горных крымских татар или так называемых татов, а также предков и другого тюркоязычного средневекового населения Крыма урумов или греко-татар, т. е. татар греческого православного вероисповедания, перенимают от своих соседей – греков христианство. Усиление на тот момент тюркского этнического компонента в Крыму постепенно приводит к господствующему положению консолидированной местной тюркской культуры.

По мнению Р. Куртиева, с приходом гуннов (последняя четверть IV – 30-е гг. VI вв.) произошел первый этнополитический контакт кочевых тюркских племен с оседлым нетюркским населением Крыма. В результате появления племен гуннского союза на полуострове, было положено начало тюркской истории Крыма, пришедшей тогда на смену тысячелетнему господству североиранских племен (киммерийцев, ираноязычных скифов, сарматов) [2, с. 20]. Нельзя исключать и появление в Крыму в скифский период его истории, также и скифов – тюрков.

Вопросы автохтонности крымско-татарского народа и, соответственно, преемственности его культуры от культуры народов, укоренивших здесь цивилизации тавров, скифов, греков-колонистов, а также от культуры осевших на полуострове различных тюркоязычных племен, на сегодняшний день является актуальной проблемой крымской науки и общества. Крымскотатарские ученые и ряд ученых России, Украины, Турции, Германии, Польши, Румынии, Болгарии и других стран отстаивают эту позицию в противовес утверждениям некоторых авторов о пришлом, привнесенном характере крымскотатарской культуры. Идея автохтонности крымскотатарской культуры, это не голословный идеологический лозунг, а научно обоснованный факт, постулируемый в научном мире задолго до обострения национальных противоречий в Крыму, связанных с массовым возвращением крымско-татарского народа на свои исторические земли, пришедшегося на конец XX в.

Еще в XIX – начале XX в. ученые выдвинули гипотезу о прямой преемственности горными и южнобережными крымскими татарами таврской культуры. Один из первых в российской науке исследователей Крыма Петр Кеппен писал: «Мне кажется очень вероятным, что в жилах обитателей почти всех богатых находками дольменов областей (Крыма. – И.З.) еще и теперь течет кровь древних строителей дольменов». Более определенно высказывался русский ученый-антрополог Е. Жиров. В отношении исследованного им пещерного города Эски-Кермен он писал: «Не было ли средневековое население горного Крыма, в основном, потомками его древних аборигенов – тавров… В самом деле, куда исчезли тавры. История не говорит о каких-либо переселенцах» [3, с. 110].

В своей работе «Исторические судьбы крымских татар» автор, исследователь истории и культуры Крыма В. Возгрин, также утверждает, что история крымскотатарского искусства, своими корнями восходит к искусству тавров [4, с. 17–21]. Возгрин приводит такие сведения авторов, писавших о крымских татарах в средние века: «татары… гордились древностью своего скифского происхождения» [4, с. 57]. Древние скифо-таврские поселения сохраняли свое значение, как обжитые центры культуры, на протяжении всего средневековья – Эски-Кермен (крепость близ села Черкес-Кермен), Мангуп, Кыз-Кермен, Тепе-Кермен, Бакла, Чуфут-Кале и др. [5, с. 8] Население этих горных крымских поселений к моменту завоевания Крымского ханства Российской империей являлось в основном тюркоязычным (кыпчако-огузский диалект крымскотатарского языка) мусульманского и христианского вероисповедания.

Этнические корни крымских татар связаны не только с таврами или скифами. Крымцы – это сложный этнический продукт, вобравший в себя этнический компонент тридцати тюркских племен и народов [6, с. 92]. Под влиянием миграционных потоков представителей тюркоязычных народов, проникавших в Крым с территории евразийских степей и Малой Азии (гунны, тюрко-аланы, прото-булгары, хазары, печенеги, кипчаки, туркмены, турки-сельджуки, турки-османы, ногайцы), тюркский этнический компонент в местной культуре стал преобладающим, и на этом фоне произошло формирование нового этноса – тюркоязычного крымскотатарского народа.

Автор одной из концепций этногенеза крымскотатарского народа Р. Куртиев пишет: «Одной из примечательных особенностей этногенеза крымцев был синтез двух крайне отличающихся друг от друга этнических компонентов: автохтонных нетюркских земледельческих племен и кочевых тюркских племен. В результате этого синтеза преобладающий численно первый компонент постепенно был тюркизирован и исламизирован, т. е. произошла его культурная ассимиляция. Этническим феноменом можно назвать тот факт, что, несмотря на интенсивную миграцию в Крым различных тюркских племен в IV–XVII вв., основу степных крымцев составили кипчаки» [2, с. 7]. Географическая среда и местный ландшафт способствовали формированию типа,

наиболее приспособленного к данной среде. Так началось сложение единой народности, ставшей наследницей культуры многих этнических групп.

Многогранное искусство раннесредневекового Крыма отражало идеалы полиэтнокультурного общества. Кроме тавров и греков-колонистов в течении определенного периода времени были подвергнуты процессам ассимиляции племена скифов-сколотов или саков, сарматов, гуннов, прото-булгар, тюрко-алан и ираноязычных алан, хазар, часть нахичеванских и анийских армян, германских племен выходцев из Скандинавии готов-тетракситов. Каждый из участвовавших в этом этногенетическом и этнокультурном процессах этносов привнес в культуру Крыма свои традиции, свое миропонимание, свои представления об эстетическом идеале. Влияние культуры Великого Ирана того времени доходило до Крыма, неся в себе элементы, не только иранского, но и среднеазиатского, и даже тюркского, степного искусства [7, с. 225].

В VIII в. Крым оказался в перекрестии борьбы между Византией и хазарами, наследниками Западного тюркского каганата [8, с. 32], в результате которой греческая колония в Крыму Херсонес отошла к христианской Византии, а весь восточный Крым и степи его центральной и западной части тюркской Хазарии. Впоследствии Крым откололся от Хазарии, а его южнобережная и горная часть вновь попала под политическое и культурно-конфессиональное влияние Византии.

Далее, в средние века в Крыму оседают также племена тюрок - печенегов (IX–XI вв.), тюрок – половцев (кипчаков) (X–XI вв.), возможно и некоторой части восточных славян (в X–XI вв. Керчь входила в состав древнерусского Тмутараканского княжества). Наконец, начало XIII в. отмечено появлением в Крыму турок-сельджуков, конгломерата тюрко-огузских племен, двигающихся из степей Средней Азии в Малую Азию и далее на Балканы. Вместе с ними на полуострове распространяется ислам. Тюркский этнический субстрат, сформировавшийся на территории Крыма задолго до проникновения на полуостров ислама, исповедовавший тенгрианство и христианство, стал после принятия большей его части в XIII–XIV вв. мусульманства определяющим в регионе, превращая его в часть тюрко-исламского мира. Забегая вперед следует отметить, что во второй половине XVIII в., после вывода в 1778 г. Суворовым и Прозоровским христианского населения из Крымского ханства, к моменту составления в 1784 г. генерал поручиком бароном Игельстромом Камерального описания Крыма, население Крымского полуострова было сплошь тюркским и состояло из крымских татар, составлявших около 96 % населения региона, крымских иудеев – тюрков караимов и крымчаков, а также крымскотатарских цыган-мусульман – чингенелер [16]. О количестве выселенного тогда из Крыма христианского населения можно судить по данным приведенным в работе российского этнографа Б. Куфтина: «По Суворову это количество равно 31098, из них 18335 греков, 12383 армян, 219 грузин, 161 волох. Кроме того, по Суворову, остались зимовать в Крыму 60 греков, 228 армян. Но Суворов, видимо в

ведомость включил всех христиан, которые должны были выехать. На самом же деле они не все выехали или дорогой вернулись обратно и приняли магометанство. Может быть, в этом и заключается разгадка того, что южнобережные татары антропологически отличаются от других татар Крыма» [17, с. 22–31]. Всего перед выселением христиан из Крыма, комиссия Суворова насчитала в Крымском ханстве чуть более 60 тысяч христиан. Выведено им из Крыма было 31 тысяча христиан. Остальные 30 тысяч христиан Крыма, для того, чтобы не покидать Родину вынуждены были тогда перейти в мусульманство.

Культура сельджукского Румского султаната, просуществовавшего в Малой Азии до XIV в., наряду, с культурой Византии, также оказала влияние на формирование той основы, на которой развивалось средневековое искусство Крыма. Именно в сельджукскую эпоху в Крыму произошел переход от раннехристианского типа культуры к новому в регионе типу культуры – мусульманскому.

В начале эпохи сельджукидов по всей Малой Азии распространяются основные типы мусульманской архитектуры – мечети, минареты, медресе, караван-сараи, и, хотя на территории Крыма подобных построек тогда еще не было (они появляются здесь лишь в XIII–XIV вв.), с территории Турции в Крым начинают проникать «сильнейшие импульсы исламской цивилизации, определяя обращение крымского населения к мусульманской религии и мусульманскому искусству еще до наступления золотоордынской эры» [9, с. 99]. Крупнейшей сельджукской колонией в Крыму становятся Отуз (н. Щебетовка) и Судак с его окрестностями, которые во второй половине 1260-х гг. были пожалованы правителем Золотой Орды Берке-ханом во владение, вызволенному им из византийского плена сельджукскому султану Рума Иззэд-дину Кей-Кавусу II (1238–1278) [16, с. 103]. Исламизации края способствовали, не только осевшие на территории Крыма турки сельджуки, но также пришедшие с татаро-монголами из Хорезма представители различных мусульманских туркменских и кыпчакских племен и родов.

Наряду с исламом в Крым проникает и европейское культурное влияние. С начала XIII в. здесь основывают свои колонии венецианцы и генуэзцы, оставившие после себя Кафу и Судакскую крепость. Пик распространения итальянской культуры приходится на золотоордынский период XIII – первая половина XV вв.

Таким образом, к приходу в Крым татар-ордынцев здесь уже существовала устойчивая тюркская среда. Долгие годы господствовавшее в научной литературе мнение о том, что именно татаро-монголы принесли сюда чуждую для греков-колонистов тюркскую культуру и заполонили полуостров, является несостоятельной. Авторы этой, бытовавшей долгие годы и ставшей хрестоматийной, версии советские историки А. Якобсон, П. Надинский, В. Потехин, Б. Рыбаков и другие считали, что предки всех современных крымцев (южнобережных, горных и степных крымских татар) это исключительно выходцы

из Орды Чингисхана или Батыя (XIII в.), т. е. кочевники-монголы, татары или ордынцы. Основанием для подобного утверждения послужило сходство этнонима «татары» со вторым компонентом экзоэтнонима «крымские татары», а также типы хозяйствования степных крымских татар [2, с. 15]. Новая волна завоевателей, благодаря родству языков и более высокому уровню культуры аборигенов, вскоре ассимилировалась среди местного тюркоязычного крымского населения, внеся тем самым свой вклад в формирование крымскотатарского этноса. Здесь вполне уместна выдержка из работы академика Бартольда: «… Огромное большинство монголов вернулось в Монголию; оставшиеся в завоеванных странах монголы быстро утратили свою национальность… Победа турецкого (тюркского. – И. З.) элемента сопровождалась победой ислама и мусульманской культуры» [11, с. 211, 213]. Вопрос участия золотоордынцев и ногайцев в этногенезе степных крымских татар, на данный момент составляющих определенную часть крымскотатарского народа, никогда у крымскотатарских исследователей истории Крыма сомнений не вызывал.

В искусстве средневекового Крыма, отражавшего идеалы полиэтнического общества, по-прежнему, на высоком уровне развития находились различные ремесла, и прежде всего производство художественных изделий из металла, ювелирное искусство, гончарное производство, цеховую организацию которых связывают с византийской традицией [12, с. 164] и поствизантийской – османской. Керамика крымского средневековья поражает богатством мотивов, сюжетных и орнаментальных. В Крыму находились располагавшиеся, в основном, в прибрежных селениях между Судаком и Алуштой центры по изготовлению амфор (VIII в.), необходимых в процессе изготовления вина из культивировавшегося здесь винограда.

Монументальное изобразительное искусство этого периода представлено фресками в церкви близ Эски-Кермена (храм донаторов), где сохранились изображения Христа, картинами на евангельские сюжеты, портретами донаторов, изображением св. Георгия, поражающего дракона.

Эпоха средневековья в Крыму отмечена также и появлением памятников степного тюркского камнерезного искусства, каменных изваяний – «балбалов». Каменные бабы, как их называли славяне (от тюркского «баба» – предок, отец), устанавливались на вершинах курганов, лицами изваяний, обращенными на восток. Скульптуры мужских и женских фигур умерших предков имели культовое назначение и, в то же время, зачастую, играли роль путевых указателей в степи. Связанные с появлением половцев (кыпчаков) в Крыму балбалы несут бесценный этнографический материал и свидетельствуют о том, что камнерезное искусство, прославившее впоследствии крымскотатарских мастеров, имеет глубокие, местные корни.

С XIII в. Крым становится важнейшей провинцией степной империи Золотой Орды, объединившей под своей властью огромные территории Европы и Азии. Начинается новый период в развитии культуры и искусства Крымского

полуострова. Со времени Золотой Орды весь полуостров получил свое общее название Крымского («къырым» – насыпь, вал, крепость, с крымскотатарского). В этот период продолжают сохраняться различные этно-ландшафтные и культурно-хозяйственные зоны на территории полуострова. Крым четко делился на степные районы (север полуострова), населенные кочевниками-степняками, и горную часть с южным побережьем, где в городах и деревнях проживало, в основном исключительно оседлое крымское автохтонное население. Эта часть полуострова в разные исторические периоды сохраняла свою относительную автономность. Так, в XIII в. золото-ордынцы занимали лишь степные и предгорные пространства полуострова, не претендуя на проживание в горной ее части и на южном побережье, довольствуясь получением с проживавшего там населения дани. По описаниям фламандского путешественника Гийома Рубрука, правители Солдайи (Судака) платили дань татаро-монголам, для чего сам правитель города отправлялся в ставку ханов Золотой Орды город Сарай [13, с. 47]. Таким образом, на протяжении рассматриваемого периода Крым находился под властью Золотой Орды, но существовали, также и небольшие самостоятельные анклавы с гото-аланским, тюрко-христианским, итальянским и греческим населением.

В городах и в крупных южнобережных и горных поселениях полуострова проживали, в основном, греки (понтийцы), армяне, тюрко-аланы, греко-татары (урумы – тюрки-христиане), генуэзцы. Золотоордынцы были заинтересованы в развитии на полуострове торговли, особенно в богатых генуэзских колониях, и не препятствовали ей, получая свою часть прибыли в виде дани.

Административным центром полуострова становится г. Солхат-Кырым, крупный духовный, культурный, торговый и ремесленный центр на территории современного города Старый Крым. В арабских источниках XIII в. упоминалось, что город населен кипчаками, аланами, русами [14, с. 88]. Археологические исследования подтвердили высокий уровень культуры города в XIII–XIV вв. Некоторые архитектурные памятники Солхата-Кырыма сохранились до нашего времени. В центре полуострова появляется крупный торговый и ремесленный центр, татарский город Карасубазар, на западном побережье возникает татарский город-порт Кезлев (Гозлеве).

К числу других культурно-торговых центров полуострова относилось владение могущественного тюркского племени кырк – Кырк-Ер (Чуфут-Кале), близ Бахчисарая, а также генуэзские города, платившие дань Золотой Орде: Боспоро (Керчь), Чембало (Балаклава), центр всех генуэзских владений – Солдайя (Судак). Крупнейшим генуэзским морским портом в Крыму была Кафа (Феодосия). Основное население города составляли христиане, но проживали здесь и мусульмане, имевшие свои мечети. В Кафе были широко развиты самые различные виды ремесел.

В рассматриваемый период этническую картину полуострова дополняло и небольшое, независимое княжество Феодоро (юго-западный Крым), кото-

рое населяли потомки готов, греки-византийцы, тюрки-христиане и тюрки-иудеи. Княжество это было своего рода образчиком византийской культуры. Оно сохраняло независимость, лавируя между завоевательной политикой золотоордынцев и экономической экспансией генуэзцев. Фрески крепости Мангуп, административного центра княжества – уникальный памятник искусства, в котором переплелись византийские, итальянские и тюрко-сельджукские иконографические каноны [9, с. 105].

Крым в это время находился на перекрестке торговых путей, соединявших Восток с Западом, он был транзитным пунктом, через который с Дальнего Востока, Центральной Азии, Индии, Ирана в Европу текли ткани, посуда, украшения, драгоценные камни, пряности. С территории современной России вывозились через Крым меха, кожи, мед, воск, лен. Вместе с тем, города Крыма вели и самостоятельную торговлю местными товарами со странами Ближнего Востока, Египтом, Западной Европой.

Наряду с собственно тюрко-мусульманским – татарским искусством здесь пульсировали очаги греческой, готской, итальянской, армянской культур.

Исследуя процесс формирования на территории полуострова единого политического, экономического и культурного пространства, следует отметить исключительную на данном этапе средневековой истории Крыма роль Золотой Орды. Её татарские правители, впервые собрали воедино в рамках своей юго-западной провинции различные регионы полуострова, представляющие из себя в то время обособленные, населенные различными этносами этно-ландшафтные зоны, зависящие от половцев-кипчаков, генуэзцев, византийцев.

Эта провинция вошла в мировую историю под названием Крымского улуса великой средневековой степной империи Золотая Орда. Свое название она получила от имени крупнейшего в то время в северном Причерноморье административного, экономического и культурного центра – города Къырым (Солхат).

В то же примерно время и весь полуостров, горная часть которого у античных греков именовалась Таврикой, степная часть у римлян носила название Скифии, юго-западная часть у византийцев называлась Готией, у средневековых итальянцев предгорная и степная часть называлась Газарией, обрел свое объединяющее весь полуостров современное название – Крым.

Таким образом, почти более чем на полтысячи лет под эгидой господствующего огузо-кыпчакоязычного военно-политического этнического объединения получившего в историографии название крымские татары (къырымтатарлары) была соединена в единое целое, ограниченная водами Черного, Азовского морей и реки Днепр, территория, на которой до этого практически независимо друг от друга, но часто соприкасаясь, существовали этнокультурные зоны Таврики, Скифии, Готии, Газарии.

Кыпчако и огузо-язычное тюркское многоплеменное военно-политическое объединение, представлявшее собой, если судить по названиям населен-

ных пунктов (этнотопонимов) на картах довоенного Крыма, весь этнический спектр тюркского мира, выступило этническом ядром формировавшейся на его основе в течении XIII–XVIII вв. новой этнической общности – крымскотатарского народа. На основе этого средневекового крымскотатарского этноса на рубеже XIX–XX вв. сформировалась современная крымскотатарская нация. Процесс стирания граней и дальнейшей этнической консолидации между основными этнографическими группами современного крымскотатарского народа – степными, горными и южнобережными крымскими татарами, а также субэтнической группой чингенелер продолжается и в настоящее время.

Различные этнокультурно-ландшафтные зоны южнобережного и горного Крыма населяли носители так называемой южнобережно-горной крымской культуры, представлявшие из себя тюрко-греко-гото-аланский этнический конгломерат, ассимилировавший потомков тавро-скифо-сарматов и эллинов-колонистов.

Южнобережно-горная крымская культура к рубежу XIII–XIV вв. представляла из себя северовизантийский вариант балкано-черноморской культуры с вкраплениями влияния романо-североиталийской культуры колоний Генуи и Венеции, германо-скандинавской культуры остготов-трапезитов Готланда, североиранской кочевой культуры ираноязычных и тюркоязычных алан, а также потомков, осевших здесь некоторой части тюркских племен булгар, хазар, печенегов, кыпчаков и турок-сельджуков.

Крымский исследователь А. Айбабин совершенно справедливо утверждает, что к концу X в. нашей эры завершился многовековой ассимиляционный процесс и сформировалась так называемая горнокрымская народность, впитавшая в себя готские, аланские и греческие компоненты [15, с. 33.] и разбавленная к XIII в. представителями вышеприведенных тюркских племен. На основе раннесредневековой горнокрымской народности, позднее сложились доминирующие сегодня среди современного крымскотатарского этноса по своей численности этнографические группы южнобережных и горных крымских татар, составлявших вплоть до депортации 1944 г. более 71% всего населения южного берега и почти 100% населения горных районов Крыма. Носители культуры раскинувшегося от берегов Лены и Байкала до берегов Дуная и Средиземного моря тюркского мира, представители различных кыпчакских и огузских племен и народов в основном населяли этно-ландшафтные зоны степной и предгорной части полуострова, так называемой крымской Газарии. В быту и локальной культуре южнобережных и горных крымских татар особенно явно просматриваются следы византийской и османской культур. Что резко отличает их, помимо языка (диалекты огузского. – И. З.) и физического типа, от степных крымских татар – носителей кыпчакского в основе языка и постзолотоордынской в быту и во всем остальном культуры.

Культурно-политический срез, характеризующий этот исторический период развития Крыма, можно назвать полиэтничной солхат-кырымской или,

средневековой тюрко-исламской крымской цивилизацией. Зародившаяся в пределах Крымского улуса Золотой Орды, ставшая впоследствии традиционной крымской, средневековая крымскотатарская культура, явилась звеном, связавшим воедино существовавшие до этого раздельно одна от другой в северном Причерноморье культуры Востока и Запада. Позднесредневековая традиционная крымская культура, носителями которой помимо крымских татар, являются также караимы, крымчаки и греко-татары – урумы, стерла ограничительную черту, резко разделявшую до этого в данном регионе земного шара культуру Западного и Восточного миров. Отсюда и происходит одно из главных объяснений чрезмерного эклектизма крымскотатарской культуры и народного искусства.

В вопросе политического, экономического и культурного развития средневекового Крыма четко прослеживается аналогия развития Крымского улуса Золотой Орда, а затем, и образовавшегося на его месте Крымского ханства с историей становления Великого княжества Московского. Когда впервые объединенные Москвой в единое целое восточнославянские княжества, приступили к осуществлению процесса политической, культурной и экономической консолидации, успешно завершившегося сложением в общерусскую Московскую, а затем и Российскую государственность.

Крым, на данном этапе своего развития, также как и заслоненное от различных притязаний Запада силой Золотой Орды Московское Великое княжество, создавая свою экономику, развивая свою культуру и военную мощь строил свою государственность – Крымское ханство.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Колесов М.С.* Культура Крыма: между Востоком и Западом // Вторые крымские искусствоведческие чтения. Вопросы теории, истории и критики искусства Крыма. Симферополь, 1998.
2. *Куртиев Р.* Крымские татары: этническая история и традиционная культура. Симферополь, 1998.
3. *Башкиров А.С.* Крым в древние и средние века. Симферополь, 1929.
4. *Возгрин В.Е.* Исторические судьбы крымских татар. М., 1992.
5. *Башкиров А.С., Боданинский У.Э.* Памятники крымскотатарской старины. Эски-Юрт // Новый Восток, 1925.
6. *Возгрин В.Е.* Империя и Крым – долгий путь к геноциду. Бахчисарай, 1994.
7. *Пугаченкова Г.А., Ремпель Л.И.* Очерки искусства Средней Азии. Древность и средневековье. М., 1982.
8. *Плетнева С.А.* Хазары. М., 1986.
9. *Червонная С.М.* Искусство татарского Крыма. Москва, 1995.
10. *Лашков Ф.Ф.* Шагин-Гирей, последний крымский хан. Симферополь, 1991.
11. *Бартольд В.В.* История турецко-монгольских народов // Сочинения. М.: Наука, 1968.

12. *Возгрин В.Е.* Роскошный наряд с чужого плеча. Авдет, 1990. 15 сентября.
13. *Егоров В.Л.* Историческая география Золотой орды в XIII–XIV вв. М., 1985.
14. *Айбабин А.* На окраине Византийской цивилизации (византийский Крым). Алушта и алуштинский регион с древнейших времен до наших дней. Киев, 2002.
15. *Тизенгаузен В.Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1. СПб., 1884.
16. *Лашков Ф.Ф.* О камеральном описании Крыма 1784 г. // ИТУАК. Т. 7. Симферополь, 1889.
17. Куфтин Б.А. Южнобережные татары Крыма // Крым. №1. М.-Л., 1925.

Заседателева Л.Б., Ерёмина Е.М.
г. Москва

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ГЕНДЕРНЫХ ОСОБЕННОСТЕЙ СЛАВЯНСКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ НА СЕВЕРНЫЙ КАВКАЗ В XVIII – НАЧАЛЕ XX вв.

Zasedateleva L.B., Eremina E.M.
Moscow

ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS OF GENDER PECULIARITIES OF SLAVIC MIGRANTS TO THE NORTHERN CAUCASUS IN THE XVIII - BEGINNING OF THE XX CENTURIES

Аннотация. *В данной статье рассматриваются особенности семейного уклада, которые были привнесены славянским населением в социально-общественную жизнь Северного Кавказа в период его заселения в XVIII – начале XX в. Проанализированы хозяйственные и общественные отношения, которые особым образом отразились на их семейном укладе. Прослежены этапы эволюции славянских семей от переселенцев-индивидуалов и малых семей до формирования большесемейных коллективных хозяйств с последующим дроблением и преобладанием нуклеарных семейных коллективов в переходный к капиталистическому хозяйствованию период.*

Ключевые слова: *переселенцы Северного Кавказа, семья, семейный уклад, малая семья, большая семья, семейное хозяйствование, патриархальные семьи переселенцев.*

Abstract. *The article by L.B. Zasedateleva and E.M. Eremina examines the peculiarities of the family lifestyle that were incorporated by the Slavic population into the social life of the North Caucasus during the settlement in the XVIII and early XX centuries. Economic and social relations, which have a special impact on their family life, have been closely analyzed. We have traced back the stages of the evolution of the Slavic families from individual settlers and small families to the formation of collective farms based on large families with subsequent fragmentation and the predominance of nuclear family in transitional to the capitalist economy period.*

Key words: *settlers of the North Caucasus, family, family lifestyle, small family, large family, family management, patriarchal families of settlers.*

Со второй половины XVIII в. Российское правительство начало политический курс на усиление своего влияния на Северном Кавказе путем переселения в регион христианских народов – русских, украинцев, грузин, а также ногайцев, калмыков, туркмен и др. Наряду с плановой миграционной политикой Российской администрации по заселению кавказских территорий происходит и стихийный процесс бегства крепостных крестьян и представителей других

социальных групп. Одновременно с переселением проходит и процесс мирного сближения с местным этническим населением, большую часть из которого составляют горцы. Совместное ведение хозяйства, бытовые контакты и обмен предметами материальной и духовной культуры ведут как к тесным взаимовыгодным экономическим связям, так и к взаимному проникновению и культурному обогащению народов, волей судеб оказавшимися вовлеченными в общий процесс интеграция Северного Кавказа в состав Российской Империи. Эти изменения социально-экономического характера не могли не сказаться особым образом на такой форме организации совместной жизни людей как семья. Образ жизни народов Кавказа, их хозяйственный и общественный уклад нашли свое отражение в семье и семейных отношениях как исторически изменяющегося социального института общества. Гендерные связи на Кавказе в течении длительного времени изучались Терской этнографической экспедицией МГУ им. М.В. Ломоносова кафедрой этнологии. Последние годы эта проблема особенно пристально рассматривалась З.И. Хасбулатовой [11], Н.Н. Великой [2, с. 30–43], Е.Н. Даниловой [3, с. 79–87], И.Х. Тхамоковой [9] и др. Историография пополнилась множеством статей и монографий по данной теме.

В конце XVI и XVII вв. преимущественно регион заселялся одинокими или малосемейными казаками. В связи с тем, что на ранних этапах миграции наблюдалась нехватка женского населения, браки часто носили смешанный характер, то есть заключались между пришлым мужским населением и местными горянками. Часть этих браков имела форму умыкания жен, а другая часть заключалась по добровольному согласию. Последствия подобных смешанных брачных союзов встречаются в антропологическом типе населения Червленой, Гребенской, Щадринской, Курдюковской и других старожильческих станиц Кизляро-Гребенского полка [8, ТЭЭ МГУ, 1962].

Этнические традиции, также как и социальный состав пришлого населения, явились одним из главных факторов, сказавшимся на бытовании различных форм семьи в данной миграционной зоне. У украинцев таким основным типом была малая семья, которая традиционно состояла либо из двух супругов и их неженатых детей, либо супругов и их женатых детей, то есть семьи в два поколения [13]. Для центральных, северных и юго-восточных районов России, с преобладающим проживанием на них русского населения, была характерна большая семья, хотя и малая форма семьи не была исключением. Помимо супругов большая семья включала стариков-родителей и женатых внуков, ведущих совместное неразделенное хозяйство и образующих семью в четыре поколения. Переходной формой была семья в три поколения, в которой старики-родители проживали совместно с их младшим сыном и его семьей. Не часто можно было встретить большие семьи с примаками, когда совместно с женатыми сыновьями семейное хозяйство вели замужние дочери со своими мужьями-примаками. Их положение в семье было бесправным и было сравнимо с положением чужака-батрака. В семье с преобладанием дочерей, примаки

становились дармовой рабочей силой [8, ТЭЭ МГУ, 1965]. Такое же бесправное положение имели снохи, особенно младшая сноха. Согласно иерархии большой семьи она находилась в полном подчинении не только главы семьи, но и у свекрови, старших снох и мужа. В казачьих семьях не редко имело место и снохачество в связи с тем, что муж – по сути дела, единственный защитник своей супруги – всё время находился на военной службе. Снохачество имело место и в других районах России [10, с. 228-231], [5, с. 74–76], [8, ТЭЭ МГУ, 1972–1980].

В связи с тем, что северный миграционный поток по численности гораздо превосходил юго-западный, все выше перечисленные формы семьи получили распространение и на Северном Кавказе. В силу сложившихся особенностей, когда переселенцам приходилось осваивать новые территории, требующие больших физических затрат, малая семья с небольшим числом производителей была не конкурентоспособна. Как писал М.О. Косвен: «В тяжелых условиях колонизации, при сравнительно низком уровне техники, малая семья была слишком слабой группой для создания на новых местах новых хозяйств. Требовались большие хозяйственные коллективы…» [5, с. 184–185]. Тем не менее, существовали районы, где земледелие не было широко развито в силу наличия здесь малопригодных для землепользования оподзоленных земель. В станицах Сунже-Владикавказского полка большее распространение получили отхожие промыслы и ремесленничество, которые не требовали большой концентрации производителей в одном хозяйстве. В таких районах преобладали малые семьи. Таким образом, нельзя не отметить доминирующий характер хозяйственно-экономического фактора, определившего существование различных форм семейного хозяйствования в прямой зависимости от качества и количества землевладения. Влияние этого фактора можно проследить также на жизни иногороднего населения, безземелье которого сказалось на численности и составе их семей. Для таких семей характерной была малая семья в два и реже в три поколения. Однако, если иногородняя семья имела хороший дом и достаточно большой приусадебный участок, ее численность могла превысить 10 человек.

Не малую роль в укреплении и повышении численности больших семейных коллективов сыграла Российская администрация, которая, видя население Кавказа как опору на пути укрепления своей военной и экономической мощи в регионе, издало в 1832 г. указ о строжайшем запрете разделов семей каких бы то ни было. Таким образом, под влиянием всех вышеуказанных факторов в рассматриваемый нами период наблюдается своеобразный процесс возрождения или вторичного формирования больших семейных коллективов в лице большой патриархальной семьи.

Для большой семьи славянских переселенцев в середине XVIII начале XIX в. была характерна замкнутость быта, особенно в среде казаков-староверов, в результате которой они старались не родниться с православными переселенцами. Такая замкнутость быта послужила причиной обособленности

многих больших семей с домостроевскими порядками и достаточно долгого и глубокого укоренения патриархальных норм и традиций в их среде.

Большие патриархальные семьи переселенцев, среди которых встречался смешанный тип славяно-горской семьи, в среднем насчитывали 18 человек, хотя некоторые семьи насчитывали число ее членов вплоть до 25 человек и даже больше. Главой большой семьи, как правило, был старший мужчина – отец, а в случае его недееспособности или смерти, старший из братьев, регулировавший повседневную хозяйственную деятельность семьи и представлявший семью на уровне селения. Он нёс основную ответственность за равномерное распределение работы среди членов своей семьи, её исправное выполнение, справедливое распределение дохода. Власть отца в семье была исключительно велика, но основывалась не на страхе, а уважении за хозяйственный опыт, мудрость в принятии решений и компетентность. Хотя беспричинный деспотизм не поощрялся, в одной из станиц нам рассказывали о нескольких случаях лишения наследства одного из членов семьи за какие-либо серьезные проступки. Столь же большим авторитетом, как и глава семьи, в славянской семье переселенцев пользовалась старшая женщина, ведавшая вопросами домашнего хозяйства, воспитания детей и т.д. Особенно такая иерархия была заметна в казачьих семьях, в которых казак отсутствовал длительное время, находясь на военной службе. В смешанных славяно-горских семьях женщина подобной власти не имела. Этому не позволяли существующие горские традиции. Необходимо подчеркнуть своеобразие семейного уклада казачества, где женщины-казачки пользовались относительной свободой по сравнению, например, с крестьянками или горянками. Казачки были в семье равноправными членами и имели характер самостоятельный и гордый. О казачках современники писали: «Соедините красоту и обаяние русской женщины с красотой черкешенки, турчанки и татарки, да если прибавить бесстрашие амазонок – перед вами портрет истинной казачки». Казачки выше всего после родителей ценили честь и верность, умели обращаться с конем и оружием, могли постоять за себя и при необходимости помогали мужчинам в бою [1, с. 51, 100]. Интересным фактом, описывающим своеобразный семейный быт кавказских семей, особенно у староверов, была имущественная гарантия женщины в случае неудачного замужества или распада семьи. Например, у гребенцов-старожилов из станицы Червленой, при образовании молодой семьи часть приданого девушки оставлялась как её собственность в семье её родителей для неё и детей как материальная основа в будущем, если брак по какой-то причине оказался не состоятельным [7], [6, с. 191], [8, ТЭЭ МГУ, 1980]. Такой обычай был распространен и среди горского населения Кавказа.

Развитие товарно-денежных отношений на Северном Кавказе и предреформенная ситуация, связанная с последующей отменой крепостного права в России привели к началу процесса распада больших семей на малые. Однако нельзя не отметить, что этот процесс не носил линейный характер. Не мало

было описано примеров разрастания небольших семей, следовавших тенденции повторения и воспроизведения больших патриархальных семейных коллективов в таких станицах, как Червленая, Солдатская, Прохладная и другие [8, ТЭЭ МГУ, 1970–1990]. Их бытование известно даже вплоть до 20–30-х гг. XX столетия. Таким образом, большие и малые семьи издавна имели тенденцию сосуществовать и соседствовать друг с другом. Но в то же время здесь наблюдалась и своя историческая последовательность. В условиях самообеспечивающего натурального хозяйства, когда семье требуется много производителей, необходимо отметить преобладание и направленность на большие семьи. С развитием капиталистических отношений и товарно-денежной формы хозяйствования такая надобность отпадает, и большие семьи легче превращаются в нуклеарные.

На Северном Кавказе распад больших семей начинается в начале и середине XIX в., когда их численность постепенно, но неуклонно сокращается. Большие семьи начинают терять свою былую мощь. Как свидетельствует об этом исторический и этнографический материал, II половина XIX в. была периодом интенсивного распада большой семьи и доминирования двух поколенной, малой семьи, состоящей в среднем из 6–12 человек. Во время перехода от большой семьи к малой относительно длительное время, почти до XX в., сохранялась традиция отделять поженившихся сыновей. Глава большой семьи строил или покупал дом, давал часть имущества, а также долю пахотной земли, покоса, хуторских строений, леса, скот и инвентарь. То же самое выделялось дочери, выходящей замуж, в качестве приданого, за исключением жилых и хуторских помещений. Обеспечение новой семьи всем необходимым контролировалось общественным мнением. Если новообразовавшаяся семья не могла быть обеспечена землей из собственности отца и матери, молодым дарилась земля из общественного фонда. Слабым и разорившимся семьям оказывалась общественная поддержка. Получив свою долю старшие сыновья, таким образом, не претендовали на наследство родительской семьи, с которой оставался младший сын, наследуя их имущество. Так продолжалась сегментация больших семейных коллективов. В случае смерти отца, все имущество между братьями делилось поровну. Вдове при этом тоже выделялась часть имущества и землевладения, так как она могла еще раз выйти замуж. Если в семье при этом были малолетние дети, обязанность по их воспитанию и материальному обеспечению ложилась полностью на плечи опекуна, который находился в близком родстве с семьей, либо отчима, если он назначался опекуном [4, с. 304, 305].

В течение XIX в. с ростом имущественной дифференциации населения на распад большой семьи повлияла и нехватка земли. Большие земельные наделы сохранялись преимущественно за зажиточной частью населения, которая была малочисленна. Из-за недостатка земли старшие сыновья со своими семьями перекочевывали на свободные земли, отделяясь от отца, или уходили работать в города или на заработки на виноградники, на рыбные промыслы и

строили там для себя жилище, где в основном жили малыми семьями [14, с. 179]. Были случаи, когда дети отделялись от своих родительских семей только территориально, проживая в отдельном доме, но на незначительном расстоянии от дома родителей. При этом особенности быта новой и преобразованной старой семей имели много одинаковых черт. Этому способствовали общие хозяйственно-экономические интересы и устоявшиеся традиции и нормы быта, привнесенные из больших патриархальных семей в отделившуюся малую семью. С процессом распада большой семьи и с формированием ее малой формы в XIX и начале XX вв. возникает проблема соотношения сельской, соседской и семейной общины, в которую входили как большие, так и малые семьи. С усилением процесса урбанизации появляются и учащаются случаи разводов, когда молодые женщины покидают мужнины семьи и возвращаются к отцу и матери или уходят на заработки в города или виноградники.

В рассматриваемых хронологических рамках семейный быт и традиции переселенцев получили дальнейшее развитие в качественно новых условиях капиталистического хозяйствования. Н.Н. и И.А. Чебоксаровы термином «быт» называют «специфические формы поведения людей в их повседневной жизни, т.е. в постоянно стабильно возникающих в течение дня, года, жизни ситуациях, а также взаимоотношения, складывающиеся при этом между людьми, способы использования ими предметов, служащих для удовлетворения их материальных и духовных потребностей» [12]. Несмотря на консервативность, кавказский семейный быт отличался, тем не менее, своей вариативностью, завися как от типа семьи, так и от хозяйственно-имущественного статуса.

Пришедшая на смену большой семьи, малая семья меньше была скована патриархальными нормами, царившими в иерархичной домостроевской форме большого семейного коллектива. Жена в малой семье получала более равноправный статус и пользовалась большей свободой, хотя и главой в доме по-прежнему был мужчина. Много специфике оставалось в смешанных малых славяно-горских семьях, вносившей широкое разнообразие в их семейный быт: язык, религия, кухня, обычаи в вопросах воспитания детей. Как и в большой семье, в малой семье рождение мальчика приветствовалось больше, так как это отношение основывалось на традиционном отношении к рождению сына как последующего главы рода, что особенно ярко проявлялось у горских народов и казачьих семьях. Мальчики рассматривались как экономическая и социальная опора всего рода.

Отсутствие ограничения на рождаемость способствовала быстрому демографическому росту края. Новорожденных детей, как правило, крестили, считая, что ребенок не имеет души, а только пар, и получает душу уже при крещении. У старообрядцев обряд крещения проходил сразу после рождения ребенка. В смешанных семьях в зависимости от преобладания тех или иных религиозных верований, исповедуемых родителями, детей могли крестить как в христианской, так и мусульманской вере. Следует, однако, подчеркнуть, что

не смотря на форму семьи и её этническую принадлежность во взаимоотношениях родителей и детей сохранялся и всячески поддерживался непререкаемый авторитет родительской власти.

Северный Кавказ является богатейшим полиэтническим регионом с множеством антропологических гендерных вариативностей. В число основных проблем входят: анализ формирования славянского населения региона, эволюция общины и семьи, традиций и быта, своеобразие которых исторически складывалось под влиянием конкретной совокупности социальных, этнических, политических, географических и прочих факторов. Чтобы правильно понять отдельные стороны культурно-исторического бытия славянских переселенцев необходим учет всего ряда этих обстоятельств. Такой подход позволяет выявить локальные особенности, присущие семейно-бытовой сфере. Её развитие прошло сложные этапы от первоначального заселения региона переселенцами-индивидуалами и малыми семьями, в основном, из российских регионов до формирования большесемейных коллективных хозяйств в период массового заселения края с последующим дроблением и преобладанием вновь образовывающихся нуклеарных семейных коллективов в переходный к капиталистическому хозяйствованию период. Как мы видим, гендерные проблемы Северо-Кавказского региона крайне актуальны и в современный период и требуют дальнейшего детального анализа.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бутова Е. Станица Бороздинская // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 7. Тифлис, 1889.

2. Великая Н.Н. Официальное православие и гребенские казаки в XVIII – начале XX в. // Православие в исторических судьбах Юга России. Южнороссийское обозрение. Вып.16. Ростов-на-Дону, 2003.

3. Данилова Е.Н. Семья и патронимия в системе сельской общины абазин во второй половине XIX века // Советская этнография. №5.

4. Заседателева Л.Б. Терские казаки. М.: Изд-во Московского университета, 1974.

5. Косвен М.О. Очерки по этнографии Кавказа // Советская этнография. №2. 1946.

6. Культура и быт народов Северного Кавказа. М., 1968.

7. Малявкин Г. Станица Червленая // Этнографическое обозрение. №1. 1891. С. 132.

8. Полевые материалы ТЭЭ (Терской Этнографической Экспедиции) МГУ 1962 г., 1965 г., 1972–1980 гг., 1980 г., 1970–1990 гг.

9. Тхамокова И.Х. Семья и семейная обрядность русского населения Кабардино-Балкарии: традиции и современность. Нальчик, 2016.

10. Харузин М. Сведения о казацких общинах на Дону. М., 1885.

11. Хасбулатова З.И. Традиционная культура воспитания детей у чеченцев (XIX – начало XX века). Дис. МГУ. М., 2016.

12. Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. М., 1971.

13. Щапов Я.Н. Брак и семья в Древней Руси // ВИ. №10. 1970.

14.Ягодинский П.Н. Экономический быт государственных крестьян южной части Кубинского уезда. М., 1905.

Имашева М.М.
г. Казань,
Оздамирова Э.М.
г. Грозный

ЧЕЧЕНЦЫ В ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ СТРУКТУРЕ АСТРАХАНИ И АСТРАХАНСКОЙ ОБЛАСТИ НА РУБЕЖЕ XX–XXI вв.

Imasheva M.M.
Kazan,
Ozdamirova E.M.
Grozny

CHECHENS IN THE ETHNIC AND RELIGIOUS STRUCTURE OF ASTRAKHAN AND ASTRAKHAN REGION AT THE TURN OF XX-XXI CENTURIES

Аннотация. *В данной статье рассматривается история становления и развития чеченской диаспоры в Астраханской области. Нижневолжский регион после распада Советского Союза стал регионом, куда устремился значительный поток мигрантов из республик Северного Кавказа, прежде всего Дагестана и Чечни. В результате, чеченская диаспора в Астраханской области к началу XXI в. является одной из самых динамично развивающихся и увеличивающейся год от года численно.*

Ключевые слова: *чеченцы, Астраханская область, миграция, мигранты, диаспора, местное самоуправление.*

Abstract. *This article discusses the history of the formation and development of the Chechen Diaspora in the Astrakhan region. After the collapse of the Soviet Union, the lower Volga region became a region where a significant flow of migrants from the North Caucasus republics, primarily Dagestan and Chechnya, rushed. As a result, the Chechen Diaspora in the Astrakhan region by the beginning of the XXI century is one of the most dynamically developing and increasing from year to year numerically.*

Key words: *chechens, Astrakhan region, migration, migrants, diaspora, local government.*

Астраханская область – один из самых многонациональных регионов в составе Российской Федерации. Исторически он заселялся представителями самых разных этнических и конфессиональных групп. Сарматы, савроматы, аланы, гунны, хазары, половцы последовательно сменяли друг друга.

Уже в VII–X вв. в период существования Хазарского каганата, население Нижнего Поволжья складывалось как многонациональное. Несмотря на доминирование тюркоязычных хазар и булгар, источники фиксируют среди населения ираноязычных алан, арабов, евреев, славян. Помимо полиэтночности для

государства была характерна и поликонфессиональность. В городах Хазарии помимо жилых зданий были выстроены иудейские синагоги, мусульманские мечети, христианские храмы [1, с. 182–183]. Эта традиция распространилась и на последующие этапы в истории региона.

Следующим значительным периодом в Нижневолжье стала история Золотоордынского государства (XIII–XV вв.) и Астраханского ханства (1460-1556 гг.). Основное население этого периода составили половцы-тюрки (кипчаки), которые достаточно быстро ассимилировали завоевавших территорию их расселения монголов. С течением времени тюрки Золотой Орды стали именоваться «татарами». В первой половине XIV в. население Золотой Орды приняло ислам. Тем не менее, в столице государства была учреждена православная кафедра – Сарская (по названию города Сарай). Помимо русских здесь проживали арабы, армяне, персы. Все они были задействованы в торговле по Великому Шелковому пути [7, с. 114].

В 1556 г. войска Ивана Грозного завоевали астраханское ханство, в 1558 г. была основана современная, русская Астрахань, которой суждено было стать центром русско-азиатской торговли (до конца XVIII в.) и административным центром края (до сегодняшних дней). Сразу же после вхождения Нижнего Поволжья в состав Российского государства, регион становится местом притяжения для различных групп русского населения, которое начинает активно колонизировать край [17, с. 87–90].

Кроме того, экономические возможности привлекали в регион различные группы торговцев, которые основывали свои торговые колонии и слободы. Индусы, армяне, евреи, немцы, калмыки и другие народы органично дополнили в этническую картину региона. В итоге численность не тюркоязычного, не мусульманского населения в Астраханском крае неуклонно возрастала. Справедливости ради следует отметить, что и эти группы населения формировались за счет торговцев из Персии и Средней Азии, были основаны Бухарский и Гилянский торговые дворы [8, с. 112–116].

Благоприятные климатические условия, биоэкологическое разнообразие, безопасность экономической деятельности, сравнительная удаленность от центра, отсутствие крепостного права привлекло значительные массы российских крестьян и мещан, стрельцов и отставных солдат, раскольников и беглых крестьян. Кроме того, сами власти способствовали росту численности православного населения в крае. Сюда были переселены донские казаки, получившие статус астраханского казачьего войска. Поощрялось переселение крепостных крестьян российскими помещиками, земли которым предоставлялись или бесплатно или по бросовым ценам.

В течение XIX в. окончательно оформилась и структура мусульманского населения Астраханской губернии. Вплоть до его начала основной группой мусульманского населения были юртовские татары (по мнению ряда ученых – потомки населения Золотой Орды и Астраханского ханства). В конце XVIII в. в

регионе осели ногайцы-карагаши, полукочевое население, компактно расселившиеся в пределах Красноярского уезда. В 1802 г. было удовлетворено прошение казахского хана Букея об откочевке и расселении его Орды (Внутренней Букеевской) в пределы Астраханской губернии. Примерно 3000 кибиток положили начало казахскому населению в Астраханской области. До сегодняшнего дня казахи являются самой многочисленной группой мусульманского населения в регионе. Кроме того, в начале XIX в. в губернию переселилась небольшая группа туркмен с Восточного побережья Каспийского моря. Они компактно проживают в трех селах области и до сих пор сохраняют свою этноидентичность, не растворившись в численно превосходящих других тюркских этносах региона [4, с. 89].

С 1780–1800-х гг. начинается процесс переселения в регион татар из Средневолжских и Приуральских губерний. Их основным занятием стала торговля – как внутри города, так и с кочевниками-казахами. С течением времени они слились с населением городского общества Татар Трех дворов (потомки купцов среднеазиатского и персидского происхождения), жителями пригородных юртовско-татарских сел (Тияк, Мошаик) и составили группу городских астраханских татар. В результате, основным мусульманским населением города Астрахани в начале XX в. стали татары. Это была вторая по численности татарская городская община в Российской империи (после Казани – 28,5 тысяч человек), с числом в 17000 человек, в процентном отношении мусульмане-татары составляли третью часть населения губернского центра [8, с. 137]. Татарская буржуазия в тот период стала во главе общественной и интеллектуальной жизни общины региона. Были выстроены каменные мечети (большинство из которых в обиходе астраханцы до сих пор называют «татарскими»), созданы благотворительное и культурно-просветительские мусульманские общества, модернизирована по джадидскому образцу система начального образования, издавались газеты на татарском языке.

По данным переписи 1897 г. население Астраханской губернии насчитывало 1003550 человек (обоего пола). Однако плотность населения оставалась крайне низкой (4,8 человека на 1 кв. версту) и возможности заселения Астраханской губернии были далеко не исчерпаны. Для сравнения: в Саратовской губернии – 32,6 человека. При этом следует отметить существенный прирост населения по сравнению с 1852 г.: так, например, по отношению к 1852 г. в 1897 г. прирост составил 251% [15]. Объясняется это не столько естественным приростом, сколько притоком в край нового населения из других областей России. И если по правую сторону Волги колонизационный процесс к концу XIX в. уже в основном завершился, то заволжские степи Астраханской губернии по-прежнему привлекали к себе переселенцев из других губерний.

XX в. не внес серьезных изменений в этноконфессиональную структуру населения Астраханского края. Он оставался преимущественно аграрным и одним из самых малонаселенных субъектов государства. По плотности населения Астраханская область, расположенная в Европейской части России,

приближается к показателям российского Дальнего Востока. На протяжении всего советского периода численность населения незначительно колебалась в пределах миллиона. Со второй половины XX в. наметились процессы урбанизации. Постепенно увеличивалось население областного центра, население сельских районов сокращалось. Астрахань стала средненаселенным городом с численностью 600–700 тысяч человек. По данным переписей 1959–1989 гг. прирост населения в области за десятилетие не превышал 50–70 тысяч человек (естественный прирост), при общей благоприятной демографической ситуации в целом в стране. То есть в советский период процесс колонизации Нижнего Поволжья приостановился.

Не изменились, по сравнению с началом XX в. и численность населения в регионе. Население Астраханской области и сегодня чуть превышает один миллион человек. Но период после распада Советского Союза, с самого начала 1990-х гг., стал сопровождаться серьезными изменениями в этноконфессиональной структуре Астраханской области. Появились новые мигранты, которые на сегодняшний день, к концу 2010-х гг. занимают значительное место в социально-экономической, культурной, образовательной, политической и т.д. жизни края. Некоторые исследователи-этнографы в связи с этим говорят о новом этапе этнической истории Нижнего Поволжья [5, с. 14].

Речь идет о мигрантах – выходцах из республик Северного Кавказа, прежде всего из Дагестана и Чечни. Географическая близость, удобство сообщения (железнодорожным и автомобильным транспортом), климатические условия, идентичные сельскохозяйственные занятия населения – вот те факторы, которые способствовали миграции. Особенно в 1990-е гг. Астраханская область привлекала население Северного Кавказа спокойной обстановкой, относительной отдаленностью от борьбы с бандформированиями на этнической родине. Не последнюю роль сыграли и сложившиеся веками традиции межнациональной дружбы и взаимоуважения.

Большую роль сыграла и малозаселенность Астраханской области, когда в аграрной сфере (особенно в животноводстве) постоянно испытывали дефицит рабочих рук. Уже в 1970-е гг. (особенно после землетрясения 1971 г.) на работу в животноводческие совхозы Астраханской области в заволжские степи устремился поток рабочих из Дагестана – этнических даргинцев, лакцев и аварцев; а также из Чечни. Здесь они работали в качестве чабанов, на так называемых точках в степи. Также значительное количество чеченцев работало на станциях и разъездах Приволжской железной дороги.

Уже в 1990-е гг. дагестанцы и чеченцы мигрируют в города Астраханской области, прежде всего в областной центр. Основным видом занятий здесь становится оптовая и розничная торговля сельскохозяйственной продукцией, товарами повседневного спроса. В постсоветский период астраханские ВУЗы и ССУЗы также стали объектом притяжении молодежи из Дагестана и Чечни.

Еще один важный демографический фактор в регионе связан с изменениями в этнической структуре. По переписи 1897 г. численность мусульман

обоего пола в Астраханской губернии составила 307377 человек или 30,6% от общего числа жителей [10, с. 324–326]. В советское время количество мусульман в процентном соотношении несколько сократилось и на протяжении всего периода составляло 75% и 25% этнически православных и мусульман соответственно. Но миграции с Северного Кавказа в последние десятилетия способны существенно изменить сложившийся «статус-кво» в области. Об этом говорят и этнографы и социологи.

В постсоветский период произошло падение численности народов, которые сегодня представляются «коренными». Сократилась и продолжает сокращаться (в том числе и за счет миграций в Центральную Россию и в Татарстан) численность русских, белорусов, украинцев, татар; за счет переселения «на историческую родину» – немцев и евреев. Только астраханские казахи сохраняют численные показатели и демонстрируют динамику прироста населения. На современном этапе казахи и выходцы с Кавказа постепенно начинают доминировать в структуре мусульманского населения Астраханской области.

Население Астраханской области по состоянию на начало 2018 г. составляет 1017514 человек. Русских из них 61,2% (по переписи 1989 г. – 72%), казахов – 14,8% (по переписи 1989 г. – 12%), татар – 6% (по переписи 1989 г. – 7%). В целом, структура мусульманского населения в области представлена в таблице:

Население области в целом:	
1989 г.	2002 г.
1 млн чел.	1 млн 20 тыс. чел.
Из них мусульмане:	
22—23% (около 200 тыс. чел.)	26% (около 250 тыс. чел.)
Из них: Казахи:	
13%	14,5%
Татары:	
—	7,2%
Дагестанцы (более 30 этносов):	
в 1959 г. было 239 чел.	1,8% (30 тыс. чел.)
Чеченцы:	
0,8%	1% (15—20 тыс. чел.)
Азербайджанцы (с талышами):	
0,5%	0,8%
Ногайцы:	
0,4%	0,5%
Туркмены:	
—	0,2%
Узбеки:	
—	0,1%
* Традиционно тяготеющее к мусульманству — разное по интенсивности и различное по толкованию.	
Источник: Материалы из личного архива советника губернатора Астраханской области В.М. Викторина.	

Советские и российские переписи фиксируют постоянный рост числа чеченцев в регионе. Впервые чеченцы на территории Астраханской области были зафиксированы в переписи 1959 г. – 9 человек. Перепись 1989 г. зафиксировала 7886 чеченцев в области (0,8% от общей численности населения). Перепись 2002 г. – 10019 человек (1%). Перепись 2010 г. – 7229 (0,7%) [12]. На самом деле данные последней переписи учли только зарегистрированных в области. По данным миграционной службы реальное число чеченцев в Астраханской области до 25000 человек, причем в областном центре не менее 20000 человек [14]. Среди причин миграций мы можем назвать экономические, географические, климатические. Об этом мы уже упоминали выше.

На наш взгляд, значимым фактором, облегчившим и во многом способствовавшем миграции чеченцев в Астраханскую область на рубеже XIX–XX вв. было наличие здесь достаточно большой с многовековыми традициями мусульманской общины. Чеченцы активно включились в религиозную жизнь региона. При относительно невысокой численности практикующих мусульман (подавляющее большинство казахов, ногайцев и татар в Астраханской области мусульмане этнические) в регионе, чеченцы (уровень религиозности которых доходит до 100%), стали прихожанами астраханских мечетей. Во многом материально способствовали восстановлению возвращенных властями верующим исторических мечетей, строительству новых, выступали инициаторами и организаторами новых приходов. Так что, можно утверждать, что чеченцы способствовали процессу возрождения традиций ислама и исламской духовности в регионе в постсоветский период.

Особенно тесным стало сотрудничество между чеченской диаспорой и созданным в 1991 г. Астраханским региональным Духовным управлением мусульман (Муфтиятом) во главе с Назымбеком Актажиевичем Ильязовым. В начале 1980-х гг. он учился в бухарском медресе «Мир-Араб» на одном курсе с Ахмат-Хаджи Кадыровым [9, с. 107]. Между ними установились дружеские отношения. Впоследствии это благоприятно сказалось на взаимоотношениях местных мусульман с чеченцами-мигрантами в Астрахани.

Еще в начале 1990-х гг. власти области передали верующим историческое здание Красной мечети на рынке Большие Исады, который в те годы стал объектом экономического притяжения мигрантов с Северного Кавказа. Построенная в 1894–1897 гг. на средства татарской буржуазии мечеть, по решению руководства АРДУМ была передана шафиитской общине. На сегодняшний день мечеть является религиозным центром для мусульман с Кавказа, в официальной и обиходной речи она называется Кавказской. Прихожанами являются дагестанцы и чеченцы.

Но число переселенцев из Чечни постоянно увеличивается. И это предопределило необходимость создания еще одного, чеченского прихода. Летом 2016 г. в районе Больших Исад была открыта чеченская мечеть [19].

По личной договоренности между Председателем АРДУМ и Главой Чеченской республики Р.А. Кадыровым ежегодно, на празднование мусульман-

ского праздника Курбан-Байрам, астраханским мусульманам из Чечни направляется от 1000 до 3000 голов баранов – жертвенных животных. Они раздаются наименее имущим членам астраханской мусульманской общины, имамам мечетей, вне зависимости от национальной принадлежности [19].

В открытом в 2009 г. медресе «Астраханский исламский колледж» чеченцы-студенты обучаются со дня основания. На сегодняшний день из почти 100 выпускников колледжа, 8 человек – этнические чеченцы [11].

Большую роль в культурной жизни диаспоры играет астраханская региональная общественная организация содействия развитию чеченской культуры «Вайнах». Создана она была еще в августе 1993 г., когда происходил процесс возрождения национального самосознания у нардов России. Возглавляет организацию предприниматель Байсагуров Адлан Мухадинович. В этом году общество отпразднует свой 25-летний юбилей.

Организация много делает для адаптации молодежи к жизни в многонациональном регионе, проводит вечера национальной культуры, знакомит жителей области других национальностей с достижениями чеченского народа. В период борьбы с бандформированиями на территории Чеченской республики, когда поток чеченских мигрантов в область усилился, с ними проводилась значительная работа по созданию условий для работы и проживания в регионе. У руководства общества сложились дружеские отношения сотрудничества с руководством и администрацией области и города, а также другими национальными обществами – казахским «Жолдастык», ногайским «Берлик», татарским «Дуслык», азербайджанской «Азербайджан», дагестанской «Дагестан» и др. Совместно проводятся национальные фестивали, отмечаются мусульманские праздники [19].

Огромный интерес Астраханская область вызывает у чеченской молодежи. В ВУЗах Астрахани по данным на 2017–2018 учебный год обучалось до 1700 студентов. Основная масса обучается в Астраханском государственном медицинском университете, Астраханском филиале Саратовской государственной юридической академии, Астраханском государственном университете. Много студентов-чеченцев и в ССУЗах города. Примечательно, что многие студенты говорят о том, что после окончания хотели бы остаться в Астрахани, так как воспринимают этот город очень перспективным в плане карьеры [18].

Не секрет, что в последние десятилетия исламская молодежь в России стала объектом агитации со стороны представителей крайних, террористических течений. Среди чеченской молодежи в регионе постоянно проводится профилактическая работа по противодействию терроризма и экстремизма, которая всегда доброжелательно воспринимается диаспорой. Нередко и сама чеченская молодежь обращается к властям, представителям общественных организаций, с просьбой включить их в работу по профилактике экстремистских идей у своих ровесников.

Во встречах принимают участие представители старшего поколения чеченской диаспоры: депутат Астраханской городской Думы Хамзат Даудов,

председатель общества «Вайнах» Адлан Байсагуров, имам чеченской мечети Хамид Садаев, представитель Главы чеченской республики в Астрахани Байсолта Озиев, видные предприниматели-чеченцы в регионе.

Следует отметить, что этнические чеченцы, которые были отмечены в экстремистских эксцессах на территории Астраханской области в 2000–2010-е гг. не имели никаких связей с диаспорой. Более того, в сознании астраханцев никак не связаны с чеченским народом, воспринимаются как террористы вне контекста национальной принадлежности [19].

15 мая 2013 г. Указом Главы Чеченской Республики Р.А. Кадыров назначил Озиева Байсолту Ойсовича представителем Главы Чеченской Республики в Астраханской области на общественных началах. Б. Озиев проживает в области с 2004 г. [13] Опыт такого представительства уникален, ни один другой субъект РФ представителя не имеет. Б. Озиев пользуется большим авторитетом в диаспоре, принимает активное участие в общественной жизни региона. Помогает разрешать любые возникающие конфликты, в которых участвуют чеченцы. 19 августа 2016 г. Б.О. Озиев был награжден медалью «За заслуги в развитии гражданского общества» Уполномоченным по правам человека в ЧР [3]. Награда Уполномоченного была вручена за весомый вклад в дело становления и развития гражданского общества, заслуги в укреплении взаимодействия между гражданским обществом и органами власти, а также вклад в развитие и укрепление межрегиональных связей Чеченской Республики с регионами.

Представители астраханской чеченской диаспоры, которая постоянно численно увеличивается, оказались заинтересованы и в участии в работе региональных представительных органов. В составе Городской Думы – депутат-чеченец Хамзат Даудов. В сентябре 2016 г. в выборах в Государственную Думу Астраханской области от разных партий баллотировались трое кандидатов-чеченцев [19].

Большой вклад чеченская молодежь внесла в развитие спорта в Астраханской области. Многие представляют регион на соревнованиях. Например, Дени Эдельмажидов, воспитанник астраханской школы боевых искусств «Вымпел». В 16 лет атлет представлял Астрахань на многих соревнованиях – он многократный чемпион России по кикбоксингу, чемпион мира и победитель Кубка мира 2011 г., чемпион мира по ММА 2012 г., а также победитель Олимпиады боевых искусств по Oriental MMA.

Зелимхан Касаев – капитан команды Астраханской региональной физкультурно-спортивной общественной организации по грэпплингу. Мастер спорта, входит в сборную России, на Всероссийском чемпионате 2016 г. занял второе место и заработал путевку на чемпионат Европы в Италии.

К сожалению, традиции мирного сосуществования не всегда позволяют избежать конфликты между представителями диаспор на Астраханской земле. Не смогли избежать этого и представители чеченской диаспоры. Самым крупным межэтническим столкновением с участием чеченцев стали собы-

тия в селе Яндыки Лиманского района 18 августа 2005 г.. Население здесь на момент начала конфликта составляло около 3,5 тысяч человек. В основном – русские. Также в селе проживали калмыки, казахи, татары и чеченцы. Последние проживали еще с советских времен, с 1970-х гг., работая животноводами, наряду с представителями других национальностей. Никогда никаких конфликтов на межнациональной или экономической почве не было, это отмечали старожилы всех этнических групп.

В 1990-е гг. число чеченцев в селе выросло, люди бежали от войны к своим родственникам, тем более, что была возможность устроиться на работу и спокойно растить детей. К лету 2005 г. в Яндыках проживало 270 совершеннолетних чеченцев и 250 калмыков.

Следует отметить, как это, в результате показали и следственные мероприятия, что в основе этого конфликта лежат не межэтническая рознь и неприятие, а факты криминогенного характера. Когда отдельные представители диаспоры свое личное девиантное поведение позиционируют как этнические особенности, конфликт, к сожалению, может принять характер межнациональной розни.

22 февраля 2005 г. в Яндыках трое местных жителей чеченской национальности осквернили могилы на сельском кладбище, сломав 17 могильных крестов и повалив гранитный памятник на могиле Эдуарда Кокмаджиева, солдата-срочника, погибшего в ходе контртеррористической операции в Чечне. Против них было возбуждено уголовное дело по ч. 2 ст. 213 (хулиганство, совершенное группой лиц по предварительному сговору) и ч. 2 ст. 244 УК РФ (повреждение мест захоронения, совершенное группой лиц по предварительному сговору). На сельском сходе представители калмыцкой общины потребовали выселения из Яндыков их родственников. Властям удалось погасить конфликт обещанием наказать виновных. Чеченские старшины поддержали решение [16].

10 августа 2005 г. состоялся суд, который приговорил виновных к условным срокам наказания. Это вызвало недовольство калмыцкой общины и они вновь потребовали выселения чеченцев. 16 августа агрессивно настроенная чеченская молодежь ворвалась в несколько калмыцких домов, избив хозяев. 24-летний калмык Николай Болдарев пытался бежать и был застрелен выстрелом в спину. Чеченцы на следствии утверждали, что днем перед этим их останавливали и избивали поодиночке на улицах села русские и калмыки.

Похороны состоялись 18 августа, в село были стянуты правоохранительные органы (150 человек). Однако в тот же день стала поступать информация, что из соседних населённых пунктов области и из Калмыкии в Яндыки направляются большие группы агрессивно настроенных граждан (около двух тысяч человек). Большая часть их была остановлена правоохранительными органами на границе с Астраханской областью. Но 50 машин из Лагани сумели добраться до села.

Здесь прибывшие объединились с местными и начался погром и поджоги чеченских домов. Чеченцы, под охраной милиции пытались укрыться в здании местной администрации. Но местные жители, вне зависимости от национальности видя, что разгорается огонь сами настояли на отправке прибывших из Калмыкии домой. Совместными усилиями были потушены пожары. Сгорело всего 6 домов, несколько автомобилей, 5 человек, в том числе один милиционер, защищавший чеченских женщин и детей, были госпитализированы.

Всего было задействовано до 1200 сотрудников правоохранительных органов при поддержке бронетехники. Генпрокурор Владимир Устинов взял дело под личный контроль. МВД Калмыкии провело укрепление границы с Астраханской областью [6].

19 августа в Яндыках состоялся сход с участием 500 жителей (по другим данным, 1000 жителей) села. На встречу с жителями прибыли руководители администрации губернатора, правительства и Государственной Думы Астраханской области, представители милиции, областной прокуратуры и ФСБ. На сходе вновь было выдвинуто требование выселить чеченцев. Однако представители власти заявили, что будут действовать строго в рамках закона. На сходе была создана инициативная группа из десяти жителей, с которыми встретился губернатор. Председатель местного колхоза Кюри Хусинов сказал, что чеченцы не собираются никуда уезжать. Власти справедливо расценили конфликт как возникший на бытовой почве, заявив, что он не носит межнационального характера.

20 февраля 2006 г. был осуждён калмык Анатолий Багиев, который был приговорён к 7 годам лишения свободы в исправительной колонии общего режима. Багиев был признан виновным в участии в массовых беспорядках (ч. 2 ст. 212 УК РФ) и призывах к активному неподчинению требованиям представителей власти и массовым беспорядкам (ч. 3 ст. 212 УК РФ). 28 февраля 2006 г. Лиманский районный суд Астраханской области приговорил 12 чеченцев к лишению свободы сроками от 2,5 до 5 лет в исправительной колонии общего режима. Обвиняемые были признаны виновными по ч. 2 ст. 213 УК России (хулиганство, совершенное группой лиц по предварительному сговору, с применением оружия и предметов, используемых в качестве оружия).

И калмыцкая и чеченская общественность признали приговоры справедливыми. Впоследствии общественное мнение однозначно оценило данный конфликт как экономический, когда столкнулись интересы арендаторов. А этническая окраска была придана с целью разжигания межнациональной розни в регионе. Но данный сценарий не имел никакой реальной возможности к реализации. Сегодня в Лиманском районе Астраханской области продолжают в мире и согласии проживать представители всех национальностей, в том числе чеченцы и калмыки.

Знаковым для нас, как специалистов, является и появление различных теорий, обосновывавших историческую «легитимность» проживания чечен-

цев на территории Астраханской области. В частности, в 2015 г. в сети Интернет на странице Астраханского культурного центра была опубликована статья «Астрахань – древняя прародина чеченцев» [2], в которой излагается легенда о богатыре Нохчо (родоначальнике чеченского народа), по которой предки чеченцев пришли на Кавказ из Астрахани. Таким образом, современная миграция чеченцев в глазах диаспоры, во многом определяется как процесс обретения «старой родины», что также обусловливает тот факт, что число чеченцев-переселенцев в Астрахань будет расти год от года.

В заключении хотелось бы отметить, что несмотря на отдельные факты ксенофобии, на которых мы сознательно не стали останавливаться в данной работе, чеченская диаспора в Астраханской области является одной из самых динамично развивающихся. Вековые традиции межнациональной дружбы и экономический потенциал региона оказались привлекательными в постсоветский период для многих выходцев из республик Северного Кавказа, в том числе и для чеченцев.

Нижнее Поволжье пережило много волн миграций, став в итоге родным краем для самых различных этнических групп. Для многих молодых людей – чеченцев, Астрахань является родиной. Надеемся, что в самом недалеком будущем они сделают весомый вклад в развитие многонационального региона, безусловно сохранив при этом уникальные черты своей национальной идентичности и культуры.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Артамонов М.И. История хазар. СПб.: Вектор, 2001.

2. Астрахань – древняя прародина чеченцев // https://astracancultura.livejournal.com/41050.html (дата последнего обращения 15.07.2018 г.)

3. В офисе чеченского омбудсмена состоялось награждение представителей главы Чеченской Республики // Чечня сегодня //https://chechnyatoday.com/content/view/293939 (последнее обращение 16.07.2018 г.)

4. Васькин Н.Г. Заселение Астраханского края. Волгоград: Нижневолжское книжное издательство, 1993.

5. Викторин В.М. Ислам в Астраханской области. М.: Логос, 2008.

6. За что в Поволжье жгут чеченские дома // Комсомольская правда, 22 августа 2005 г. // https://www.kazan.kp.ru/daily/23565/43507/ (дата последнего обращения 14.07.2018 г.)

7. Зайцев И.В. Астраханское ханство. М.: Восточная литература, 2004.

8. Имашева М.М. Мусульманское предпринимательство Астраханской губернии в конце XVIII – начале XX в.: экономические и социальные аспекты развития. Астрахань: Издательство Р. Сорокина, 2015.

9. Ислам в Поволжье. Энциклопедический словарь. Москва–Нижний Новгород: Медина, 2013.

10. Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) / сост. и авт. ввод.ст., коммент. и прилож. Д.Ю. Арапов. М.: Наука, 2001.

11. Набор в Астраханский исламский колледж // https://islam30.ru/news/astrakhan/69-astrakhan-islam-college (дата последнего обращения 10.07.2018 г.)

12. Население Астраханской области // https://ru.wikipedia.org/wiki (дата последнего обращения 10.07.2018 г.)

13. О представителе Главы Чеченской Республики в Астраханской области // http://chechnya.regnews.org/law/nq/e0.htm (дата последнего обращения 13.07.2018 г.)

14. Оценка численности постоянного населения на 1 января 2018 года и в среднем за 2017 год. Проверено 17 марта 2018. Архивировано 17 марта 2018 года. // https://ru.wikipedia.org/wiki (дата последнего обращения 10.07.2018 г.)

15. Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897г. II. Астраханская губерния. Тетрадь 2 (последняя). СПб., 1904.

16. Фалалеев М. Степь да СОБР кругом // Российская газета, 20 августа 2005 // https://ru.wikipedia.org/wiki/Массовые_беспорядки_в_Яндыках_(2005) (дата последнего обращения 10.07.2018 г.)

17. Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI века. М.: Наука, 2003.

18. Чеченским студентам в Астрахани рассказали об идеологии террористов // Чечня сегодня. – 11 ноября 2015 г. // https://chechnyatoday.com/content/view/288242 (дата последнего обращения 13.07.2018 г.)

19. Чеченцы в Астрахани // https://astracancultura.livejournal.com/41050.html (дата последнего обращения 14.07.2018 г.)

Исаева Р.М.
г. Грозный

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭКСПЕДИЦИЙ В ЧЕЧНЕ И ИНГУШЕТИИ В 20-Е ГГ. XX В.: НАУЧНО-ОРГАНИЗАЦИОННЫЙ АСПЕКТ

Isaeva R.M.
Grozny

ETHNOGRAPHIC STUDIES OF EXPEDITIONS IN CHECHNYA AND INGUSHETIA IN THE 20-IES. XX CENTURY: SCIENTIFIC AND ORGANIZATIONAL ASPECT

Аннотация. *В статье дается обзор деятельности научных экспедиций центральных и северокавказских краевых научно-исследовательских учреждений в Чечне и Ингушетии в 20-е гг. XX в. по этнографическому изучению коренных народов.*

Ключевые слова*: научные исследования, научные экспедиции, научно-исследовательский институт, этнографические исследования, Академия наук СССР, Чечня, Ингушетия.*

Abstract. *The article provides an overview of the activities of scientific expeditions in Central and North Caucasian regional research institutions in Chechnya and Ingushetia in the 20-ies of XX century in the ethnographic study of indigenous peoples.*

Key words*: scientific research, scientific expeditions, research Institute, ethnographic research, Academy of Sciences of the USSR, Chechnya, Ingushetia.*

Изучение народностей, населяющих Российскую империю, было начато еще в дореволюционный период. В этих целях в 1915 г. были созданы постоянная Комиссия по изучению естественных производительных сил при Академии наук Российской империи (КЕПС), в апреле 1917 г. – Комиссия по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран (КИПС). [16, с.106-108].

После Октября 1917 г. деятельность по изучению народностей страны получило новое звучание. Новые власти приступили к изучению и практическому использованию природных богатств регионов, особенно национальных окраин с целью их скорейшего вовлечения в хозяйственную и культурную жизнь страны. Это явилось ведущей тенденцией в развитии науки в те годы. Об этом свидетельствует организация экспедиционных исследований, которые получили широкое и плановое развитие после революции, результаты которых стали использоваться в народном хозяйстве и культурном строительстве. [10, с. 253].

Экспедиционное изучение народностей страны возглавила специальная Комиссия при Академии наук РСФСР. Начиная с 1919 г. ею проводились научные экспедиции, правда, единичные и малочисленные. С 1922 г. экспедиционная деятельность Академии наук РСФСР становится систематической, охватывая почти всю территорию страны.[14, с.207].

В 1926 г. был создан Особый комитет по исследованию союзных и автономных республик (ОКИСАР), преобразованный в 1928 г. в Комиссию экспедиционных исследований (КЭИ). В 1930 г. ее сменил Совет по изучению производительных сил при Академии наук СССР (СОПС).

Особое значение деятельность экспедиций имела в изучении национальных окраин, не имевших возможности проведения широких научных исследований, в том числе этнографических. Экспедиции явились в то время и в тех условиях наиболее оптимальной формой организации науки и были вызваны к жизни необходимостью изучения регионов и национальных окраин, особенно в 1920-е гг. – наиболее плодотворный период, когда им уделялось серьезное внимание и выделялись значительные средства.

В начале 1920-х гг. приоритетное значение в кавказоведческих исследованиях имело изучение этнографических сюжетов, проводимых в рамках широких историко-культурных и археологических экспедиций [22, с. 34].

В 1920 и 1921 гг. Комитет этнических и национальных культур народностей Востока СССР направил в северокавказский регион экспедицию с «целью изучения Большой Кабарды, Ингушетии и терских казаков в области языка, этнографии и духовной культуры» [1, л. 43] во главе с профессором Н.Ф. Яковлевым. Экспедицией был собран ценнейший материал по фонетике, этнографии и фольклору ингушей, обследованы памятники материальной культуры. [25, с.63,272]**.** Впоследствии материалы экспедиции были обобщены и опубликованы в работе Н.Ф. Яковлева «Ингуши» (Л.,1925), явившейся первым опытом монографического описания бытовой культуры народов Кавказа [22, с.38].

Итоги экспедиций Н.Ф. Яковлева на Северном Кавказе способствовали созданию в 1922 г. при Институте востоковедения им. Н. Нариманова подразряда по изучению северокавказских горских языков[1,л.43], реорганизованного два года спустя в северокавказский комитет при Главнауке Наркомпроса РСФСР.

Важнейшее значение для проведения экспедиционных этнографических исследований имело совещание представителей автономных областей и республик Северного Кавказа – делегатов X съезда Советов, которое состоялось 30 декабря 1922 г. в Москве. Чечню на совещании представлял председатель Чеченского облревкома Т.Э. Эльдарханов. Заслушав и обсудив вопрос «Об этнолого-лингвистическом изучении Северного Кавказа и о мерах содействия таковому делу» совещание «признало исследовательскую работу в области лингвистики и этнологии подразряда Института востоковедения, как насущно необходимой и безотлагательной, имеющей практическое значение в создании национально письменности и народного просвещения, а также при выработ-

ке мер к социальному переустройству их быта» [4]. Было принято решение создать Совет содействия изучению горцев Северного Кавказа. Участники совещания обратились в Академцентр Наркомпроса РСФСР с ходатайством о продолжении работ северокавказской экспедиции. Кроме того, они обязались выделить из местных бюджетов определенную часть финансовых средств на проведение работ и оказывать экспедициям помощь.[4].Так работы северокавказской экспедиции были продолжены. Летом 1923 г. экспедиция Н.Ф. Яковлева провела изыскания теперь уже в Чечне, где был собран ценнейший этнолого-лингвистический и археологический материал.[5, л. 329].

С созданием в 1926 г. НИИ этнических и национальных культур народов Востока СССР расширяется объем экспедиционных исследований страны. В 1926 г. институт совместно с Музеем народоведения направил в Чечню экспедицию с целью этнографического изучения горной ее части под руководством Е.М. Шиллинга. Экспедицией были посещены два горных района – Чеберлой и Шарой. Были добыты материалы до 120 наименований предметов домашнего обихода, ткачества, средств передвижения, земледельческих орудий, музыкальных инструментов и др.[26, с. 211]. Часть из них была передана Чеченскому областному музею и составила первую в Чечне этнографическую выставку. [22, с. 16-17].Итоги экспедиции были обобщены и легли в основу ряда работ Е.М. Шиллинга: «Этнологический очерк горной Чечни», «Материальная культура горной Чечни» и др.

НИИ этнических и национальных культур народов Востока СССР придавал важное значение изучению горских языков. В 1927 и 1930 гг. ею была направлена в Чечню и Ингушетию экспедиция во главе с Н.Ф. Яковлевым, которая продолжила изыскания по изучению вайнахских языков. В частности, был «составлен список фонетических параллелей чеберлоевского диалекта (до 500 слов), собрано 100 старых слов» и др.[2, л. 53]**.** Кроме того, члены экспедиции приняли участие в работе терминологических комиссий.

К середине 1920-х гг. активизируется деятельность северокавказских краевых научно-исследовательских учреждений по этнографическому изучению горских народов, в том числе чеченцев и ингушей.

Особый размах научные исследования в целом получили после создания 4 ноября 1925 г. Северо-Кавказской Ассоциации научно-исследовательских институтов (СКАНИИ), в задачу которой входила организация и координация научных исследований в крае. За время своего существования – с 1925–1930 гг. (в 1930 г. она была реорганизована в Научный комитет) СКАНИИ подготовила и провела более 100 экспедиций, главным образом, в малоизученных национальных областях края [18, с. 29].

Наиболее плодотворными оказались научные изыскания экспедиций в 1920-е гг. Только в1926 г. СКАНИИ было организовано 38 экспедиций, 14 из которых, т.е. почти треть, были посвящены исследованию Чечни и Ингушетии [15, с. 10].

На состоявшемся 5 апреля 1925 г. заседании президиум крайисполкома признал необходимым «всестороннее обследование малоизученных горских национальных областей края, не располагавших собственными научными силами» [7]. При этом особое внимание уделялось наименее изученной Чечне. Севкавплан на своем заседании от 17 апреля 1925 г утвердил смету расходов и план проведения экспедиций в Чечне, где предполагалось «всестороннее детальное обследование…и в этнолого-археологическом отношении» [17, с. 5].

В июне 1925 г. состоялась II конференция по просвещению горцев, на которой было «особо подчеркнута насущная необходимость приступить к изучению горцев и на основе научных материалов построить их дальнейшую жизнь в соответствии с требованиями времени».[24, с.69].

Летом 1925 г. Краевой совет по культуре и просвещению горских народов направил в Чечню художественно-этнографическую экспедицию с целью «изучения культурно-бытового состояния Чечни и памятников ее художественно-изобразительного и музыкального творчества» [19]**.** Перед экспедицией стояли задачи: «1) изучить культурно-бытовое состояние современной Чечни; 2) собрать и записать тексты устного народного творчества; 3) собрать исторический материал и материалы о шейхизме; 4) записать народные мелодии с целью последующего теоретического разбора чеченского музыкального творчества» [24, с. 69]. Экспедиции удалось собрать значительный материал по истории национально-освободительного движения и шейхизма в Чечне.Среди них были 7 подлинников исторических документов, в том числе два письма имама Шамиля и три постановления чеченских народных собраний и др. 200 фотоснимков отображали быт, отдельные сцены и занятия чеченцев [24, с. 70]. Членом экспедиции композитором А.А. Давиденко были записаны около 100 мелодий песен и танцев. Из них 30 народных мелодий и песен в обработке для фортепиано были в 1926 г. изданы отдельным сборником [8]**.** Это был первый опыт записи и обработки чеченского музыкального творчества.[13,с.23]. По итогам экспедиции им была опубликована статья «Музыкальная культура Чечни», в которой он дает характеристику элементов музыки, музыкальных инструментов и сведения о музыкантах-чеченцах.[9]. Эти записи позволили ему создать одну из лучших своих произведений – «Чеченскую сюиту» [9, с. 120]. Члены экспедиции художники Ф.М. Черноусенко и В.С. Шлипнев сделали большое количество эскизов, рисунков и зарисовок, характеризующих ремесла, быт и хозяйственные занятия чеченцев.

В 1926 г. в Чечне, Ингушетии и в г. Грозном работала экспедиция, организованная СКАНИИ под руководством К.А. Гатуева с целью «изучения шейхизма и мюридизма» [6, л. 2]**.** Кроме выполнения основной программы экспедицией были записаны произведения устного народного творчества(10 песен и сказок) [15, с. 101]. По итогам работы экспедиции К.А. Гатуев выступил с докладом на кавказской секции НИИ этнических и национальных культур народов Востока СССР на тему «Шейхизм и абречество в Чечне» [3, л. 35].

С целью «изучения в археологическом, этнографическом и экономическом отношениях» летом 1926 г. Северо-Кавказский краевой научно-исследовательский горский институт краеведения (СККГНИИ краеведения) направил в горную Ингушетию экспедицию в составе Л.П. Семенова, Г.К. Мартиросиана, И.П. Щеблыкина и др. Большой интерес представляли сделанные экспедицией фотоснимки крестьянских жилищ, пахотных угодий, мостов, дорог, кузниц, сельскохозяйственных угодий, горных мельниц, некоторых кустарных изделий [12, с. 8–9].

В 1929 г. в Чечне проводила изыскания комплексная экспедиция СККГНИИ краеведения под руководством Н.Н. Дьячкова-Тарасова. Целью экспедиции явилось «изучение семейного и общественного быта, языка, фольклора, состояния здоровья, памятников материальной культуры, музыкального творчества, организации школьного образования, положения женщины». Были собраны ценные материалы по языкознанию, фольклору, музыкальному творчеству чеченцев, открыты ряд неизвестных архитектурных памятников, а также сведения, характеризующие семейный быт чеченской семьи, положение чеченки, найдено и изучено 30 песен и др. По материалам экспедиции А.Н. Дьячковым-Тарасовым были подготовлены работы «Чеченцы» и «Чеченский фольклор» [11, с. 308, 346].

С целью «сбора и изучения материалов, отражающих эволюцию быта чеченского народа» направил в Чечню художественно-этнографическую экспедицию Северо-Кавказский краевой музей горских народов. Экспедиции удалось добыть ряд исключительно редких экспонатов, снять большое количество фотоснимков, отражающих быт Чечни.[21, с. 117].

Чечня и Ингушетия издавна привлекали внимание иностранных путешественников и ученых.

В 1920, 1925, 1928 гг. в Чечню приезжал академик-живописец Е.М. Лансере. Его изображения типов и видов жилищ, одежды, утвари и других предметов материальной культуры горцев, обогатили многие музейные коллекции. [23, с. 73].

В 1927 г., в течение трех месяцев в Чечне находился научный сотрудник Кенигсбергского географического института Бруно Плечке. На состоявшейся в январе 1929 г. заседании Совета Ингушского НИИ краеведения он выступил с докладом «Впечатления из поездки в горную Чечню», в котором были отражены ценные наблюдения, представляющие научный интерес. Материалы этой поездки легли в основу работы Б. Плечке «Чеченцы», опубликованной в 1929 г. в Гамбурге [20, с. 175].

Таким образом, в результате многогранной, плодотворной и поистине подвижнической деятельности научных экспедиций центральных и северокавказских краевых научно-исследовательских учреждений в Чечне и Ингушетии в 20-е гг. XX в. были получены ценнейшие этнографические сведения о чеченцах и ингушах.

Особый интерес и на сегодняшний день представляют не только материалы, обобщенные в трудах членов экспедиций, но и рисунки, зарисовки, эскизы, фотоснимки, планы жилищных построек, обмеры, являющиеся важнейшими историческими и этнографическими источниками. В них, по сравнению с другими материалами, отразилась подробнее традиционная культура чеченцев и ингушей, памятники которой либо сохранились отчасти, либо не сохранились вовсе по известным причинам (депортация чеченского и ингушского народов в 1944 г., боевые действия 1990-х гг.) и не описаны в научных исследованиях.

Наряду с научно-исследовательской, участники экспедиций проводили большую научно-популяризаторскую работу. Они выступали с докладами, сообщениями, беседами, оказывали консультативную помощь местным краеведам. После окончания полевых работ экспедиции нередко выделяли часть добытого материала, который пополнял фонды местных музеев, научных обществ, архивов.

Экспедиции работали в тесном контакте с местными властными структурами, краеведами, населением, которые оказывали им всемерную помощь и поддержку. Они принимали участие в их работе в качестве членов экспедиции, вспомогательного состава, переводчиков, проводников, информантов. Работая в бок о бок с членами экспедиций, местные краеведы приобретали навыки исследования больших научных проблем, способствуя тем самым становлению научной интеллигенции, в том числе из лиц коренных народов.

Участникам экспедиций приходилось работать в нелегких условиях. Особенно тяжелыми были первые годы мирной жизни. Нередко испытывались и затруднения языкового характера. Однако самоотверженно преодолевая трудности, они выполняли намеченную программу работ [22, с. 43, 46], сыграли важнейшую роль в становлении и развитии этнографических исследований в Чечне и Ингушетии.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Архив РАН. Ф. 677. Оп. 1. Д. 21. Л. 43.
2. Архив РАН. Ф. 766. Оп. 1. Д. 4. Л. 53.
3. Архив РАН. Ф. 677. Оп. 1. Д. 21. Л. 35.
4. ГАРФ. Ф.Р-2307. Оп. 2. Д. 78. Л. 37, 39об, 43, 43об, 44; 81. Л. 322.
5. ГАРФ.Ф.Р-2307. Оп. 2. Д. 81. Л. 329.
6. ГАРО. Ф. 2605. Оп. 1. Д. 120. Л. 2.
7. ГАРО. Ф. 2605. Оп.1. Д. 38. Л. 33.
8. *Давиденко А.А.* Сборник чеченских песен и мелодий. М-Л., 1926.
9. *Давиденко А.А.* Музыкальная культура Чечни // О тех, кого называли абреками. Грозный, 1927.
10. *Есаков В.Д.* Октябрь и становление советской науки в национальных районах // Великий Октябрь и национальный вопрос. М., 1976.

11. Записки СККГНИИ краеведения. Т. 2. Ростов-на-Дону, 1929.

12. *Мартиросиан Г.К.* Нагорная Ингушия. Владикавказ, 1928.

13. *Мартынов Н.* Давиденко А.А. М., 1977.

14. *Митрякова Н.М.* Структура, научные учреждения и кадры АН СССР (1917–1940 гг.) // Организация научной деятельности. М., 1968.

15. Обзор деятельности СКАНИИ за 1926 и 1927 гг. // Труды СКАНИИ. Ростов-на-Дону, 1928. Т. 41.

16. Организация науки в первые годы советской власти (1917–1925 гг.). Л., 1968.

17. Протокол №199 президиума Севкавплана от 17.04.25 г. // Бюллетень Северо-Кавказской краевой плановой комиссии при крайисполкоме, №47–48. Ростов-н/Д, 1925.

18. Сводка научно-исследовательских работ в Северо-Кавказском крае за 1925, 1926 и 1927 гг. Ростов-на-Дону, 1928.

19. Газ. Серло (Свет). 1925. 12 августа.

20. *Семенов Л.П.* Этнографическая работа в Ингушской автономной области // Этнография, 1929. №1–2. С. 175.

21. //Советский музей. 1931. №2.

22. Страницы отечественного кавказоведения. М., 1992.

23. *Торшхоева З.С.* Историческое краеведение и музеи в национально-культурном развитии народов Северного Кавказа. АКД. М., 1990.

24. *Фуралов Б.* Результаты исследований экспедиций по изучению национальных автономных областей // Северо-Кавказский край. 1925. №10.

25. //Этнография. 1926. №1–2.

26. //Этнография. 1927. №1.

Исраилова А.М.-А.
г. Грозный

ВОЗРОЖДЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ЧЕЧЕНСКОГО И ИНГУШСКОГО НАРОДОВ В 1957–1970 гг.

Israilova A.M.-A.
Grozny

REVIVAL OF THE NATIONAL LITERATURE OF THE CHECHEN AND INGUSH PEOPLE 1957–1970 YEARS

Аннотация. *Чечено-ингушская литература является законной преемницей богатейшего устного народного творчества. В своем развитии она прошла несколько этапов. В данной статье речь пойдет об одном из этапов возрождения чечено-ингушской литературы в 1957–1970 гг.*

Ключевые слова*: литература, писатели, поэты, Чечено-Ингушетия, журналы, газеты, роман, повесть.*

Abstract. *Chechen-Ingush literature is the legitimate successor of the richest oral folk art of the Vainakhs. In its development, it went through several stages. In this article, we will discuss one of the stages in the revival of Chechen-Ingush literature in 1957–1970.*

Key words: *Chechen-Ingushetia, writers, literature, poets, magazines, newspapers, a novel, a story.*

Огромный ущерб, нанесенный развитию Чечено-Ингушской АССР репрессиями 1930-х гг., был усугублен 13-летней ссылкой в Казахстан и Среднюю Азию. Негативные последствия депортации 1944–1957 гг. затронули все стороны общественной и политической жизни чеченцев и ингушей. Ситуация начала меняться после XX съезда КПСС. В отношении депортированных народов были сделаны некоторые послабления. Еще 1 января 1956 г. по казахстанскому радио прозвучали первые передачи на ингушском и чеченском языках, передавалась музыка в исполнении чеченца Умара Димаева и ингуша Идриса Цицкиева и других. 9 июля 1955 г. вышел первый номер газеты «Къинхьегаман Байракх» («Знамя труда») на чеченском языке. Тираж газеты составлял 7 тысяч экземпляров за подписью главного редактора М. Абазатова. Газета выходила еженедельно по четвергам с публикацией материалов о жизни чеченцев и ингушей. Впервые после депортации 1944 г. стали публиковаться чеченские и ингушские писатели и журналисты. Тираж газеты составил 14400 экз. 1630 экземпляров из них распространялось в Киргизии. В 1956 г. ее периодичность была увеличена с одного до трех раз в неделю, и в каждом номере одна полоса отводилась для материалов на ингушском языке. Газета выходила вплоть до 1958 г. [2].

При Союзе писателей Казахской ССР была создана секция чечено-ингушских писателей. В литературном издательстве готовилась к изданию художественная и политическая литература на чеченском, ингушском, карачаевском и балкарском языках. В состав областных концертных организаций включались чеченские, ингушские, карачаевские, балкарские исполнители со своим репертуаром и т.д. Все эти меры предпринимались для закрепления депортированных народов в местах спецпоселения. Однако, когда в 1957 г. Указом Президиума Верховного Совета СССР национальная автономия Чечено-Ингушской АССР в составе РСФСР была восстановлена, чеченцы и ингуши без раздумий решили вернуться на свою историческую родину. К слову сказать, за восстановление ЧИАССР, чести и достоинства чечено-ингушского народа, сталкиваясь со множеством трудностей, боролись тогда лучшие представители вайнахской интеллигенции – С.-Б. Арсанов, М.М. Гайрбеков, Ш. Айсханов, М. Мамакаев, Х. Ошаев, И. Базоркин, Дж. Яндиев, Д. Мальсагов, А. Мамакаев, А. Дудаев, Ш. Рашидов и многие другие.

После возвращения чеченцев и ингушей остро встали вопросы о расселении прибывающего населения, трудоустройстве, ликвидации неграмотности и т.д. Эти проблемы не обошли стороной и представителей интеллигенции. Согласно плану, в 1957 г. в ЧИАССР должно было вернуться 17 тыс. семей или 78 тыс. человек, на самом деле количество вернувшихся на 1 августа 1957 г. составило 33227 семей (133 тыс. человек) [1, с. 320] и с каждым днем число прибывающих только увеличивалось. Дома чеченцев и ингушей были заняты представителями различных национальностей, поэтому главной задачей стало расселение стихийно возвращающегося населения.

Однако союз писателей стал одной из первых возрожденных организаций после возвращения чечено-ингушского народа. Его возглавил Саидбей Арсанов, который в ещё 1929 г. вместе с Нурдином Музаевым, Шамсуддином Айсхановым, Саидом Бадуевым, Магометом Мамакаевым, Ахмедом Нажаевым и Абди Дудаевым при Грозненской Ассоциации пролетарских писателей создал секцию чеченских писателей. В 1957 г. были созданы объединения молодых писателей и поэтов, пишущих на русском, чеченском и ингушском языках. В 1958 г. председателем Союза писателей был избран поэт, прозаик и драматург Нурдин Музаев, который возглавлял его до 1961 г. [7, с. 27]

Для дальнейшего развития литературы, творческого роста молодых поэтов и писателей Чечено-Ингушской АССР, 2 апреля 1958 г.бюро Обкома КПСС постановило:

– Обязать Чечено-Ингушское книжное издательство и правление Союза писателей Чечено-Ингушской АССР обеспечить издание сборников рассказов, стихов, очерков, тематических сборников, составленных из произведений чечено-ингушских писателей.

– Предложить правлению Союза писателей Чечено-Ингушской АССР улучшить работу по подготовке новых произведений писателей и поэтов, при-

нять меры к улучшению работы с начинающими авторами, усилить руководство литературным объединением, обеспечить подготовку к изданию высокоидейных художественных произведений.

– В целях активизации деятельности писательской организации и членов литературного объединения разрешить правлению Союза писателей ЧИАССР и Чечено-Ингушскому книжному издательству выпускать альманах периодичностью один номер в три месяца [6, с. 107].

Уже в 1958 г. Чечено-Ингушским книжным издательством было выпущено книг и брошюр тиражом 177,5 тысяч экземпляров. В том же 1958 году начал выходить литературно-художественный альманах «Дружба», редактором которого был утвержден М. Мамакаев. В его первом номере были изданы произведения Ш. Арсанукаева, Ш. Окуева, А. Айдамирова, стихи А. Кусаева [6, с. 18]. В 1960 г. альманах было решено разделить на два независимых издания на чеченском и ингушском языках: чеченский под названием «Аргун» («Орга») и ингушский – «Утро гор» («Ломанан 1уьйре»).

В 1959 г. в Государственном издательстве художественной литературы вышла книга «Поэзия Чечено-Ингушетии» [6, с. 7]. В сборник были включены произведения Д. Яндиева, М. Мамакаева, Н. Музаева, Х. Эдилова, Х-Б. Муталиева, А. Ведзижева, А. Мамакаева, Х. Осмиева. Произведения писателей и поэтов Чечено-Ингушетии стали печатать и переводить не только на русский язык, но и на украинский, эстонский, киргизский, осетинский и другие языки. В том же году вышел первый том чеченского фольклора под редакцией С. Эльмурзаева и З. Джамалдинова, включающий в себя чеченского историко-героические песни – илли. А в 1964 г. были опубликованы второй и третий тома чеченского фольклора, содержащие чеченские сказки, предания, легенды, пословицы и поговорки и т.д.

С 1959 г. Чечено-Ингушская республиканская библиотека имени А.П. Чехова начала издавать «Летопись печати Чечено-Ингушской АССР», для учета всей печатной продукции, выходящей на территории республики, а также печатного материала о Чечено-Ингушской АССР, независимо от места его издания. С 1968 г. «Летопись» включает в себя следующие разделы: 1. Книги и брошюры. 2. Печатная графика. 3. Летопись газетно-журнальных статей. 4. Летопись рецензий. 5. Республика в печати СССР и зарубежных стран. 6. Периодические и продолжающиеся издания. Самостоятельно выделены в разделе «Книги и брошюры» авторефераты диссертаций. Так, в 1968 г., в Чечено-Ингушской АССР было выпущено 2191 наименований литературы, тиражом около 2 млн. экземпляров. А в 1969 – 1346 наименований [4; 5].

В печати запрещено было упоминать этнические наименования депортированных народов. Из школьных учебников изымались сведения чем-либо напоминавшие о них. Тема же геноцида даже после разоблачения «культа личности» Сталина вплоть до перестройки оставалась закрытой. Уже в пере-

строечное время правду о депортации попытался раскрыть М. Сулаев в романе «Лаьмнаша ца диццдо» (1990 г.) (Горы молчат, но помнят, 1992 г.).

Первым в чеченской литературе внутреннее состояние спецпереселенцев выразил М.-С. Гадаев в стихотворении «Даймахке сатийсар» («Тоска по Родине», 1952 г.), о публикации которого в то время, да и много позже, не могло быть и речи. Его передавали из уст в уста, хранили в памяти, с глубокой печалью вспоминая родную землю [3, с. 89].

В конце 50-х – начале 60-х гг. в литературе сформировался и окреп жанр романа, а именно историко-революционное его направление. В 1956 г. в Алма-Ате вышел в свет роман Саид-Бея Арсанова «Когда познается дружба» на русском языке. С 1958 по 1963 гг. были опубликованы три тома романа Х. Ошаева «Алун шераш» («Пламенные годы»). В том же, 1963 г., издан роман М. Мамакаева «Революцин мурд» («Мюрид революции»), посвященный героической революционно-освободительной борьбе чеченского народа под предводительством Асланбека Шерипова. Роман не был одобрен обкомом партии, считая это якобы возвеличиванием роли отдельной личности в истории. Обвинения и гонения на писателей и драматургов усилились после издания второго романа М. Мамакаева «Зелимхан» в 1967 г., посвященного всенародному любимцу и заступнику начала XX в. [9, с. 143]

Многое для развития литературы, творчества писателей и поэтов, укреплению дружеских связей с другими народами сделала поэтесса Раиса Ахматова, которая в 1961 – 1983 гг. была председателем Союза писателей. Именно ее усилиями в республике были введены звания Народного писателя и Народного поэта Чечено-Ингушской АССР. А уже в 1977 г., за заслуги в развитии чечено-ингушской литературы писателям Абузару Айдамирову и Ахмету Бокову было присвоено почетное звание народных писателей ЧИАССР, Раисе Ахматовой и Джемалдину Яндиеву – звание народных поэтов [6, с. 229–230]. Также появились литературные объединения молодых писателей в Сунженском, Ножай-Юртовском, Урус-Мартановском и Шалинском районах.

Указанные годы были самыми плодотворными в развитии Чечено-Ингушской литературы: произведения чечено-ингушских писателей стали известными и пользовались популярностью не только на Северном Кавказе, но и во всем Советском Союзе, а также в Европе. В свою очередь более 300 произведений русской и мировой литературы было переведено на чеченский язык и более 200 – на ингушский [8, с. 80]. В 1963 г. была издана книга «Очерки истории чечено-ингушской литературы». В начале 70-х гг. в чечено-ингушской литературе появились исследователи ингушской литературы – Абу Мальсагов и чеченской литературы – Х. Туркаев. В 1973 г. опубликована книга Ю. Айдаева «Чечено-ингушская советская драматургия 1920–1940 гг.», в 1975 г. – книга И. Дахкильгова «Ингушская литература» [10].

В 1971 г. на страницах альманахов «Утро гор» и «Аргун» на ингушском и чеченском языках появились произведения ленинградских авторов О. Ше-

стинского, Э. Талунтиса, М. Борисовой, В. Максимова, Н. Альтовской, карельских и финских писателей Я. Ругоева, Н. Лайне, Т. Сумманена, А. Тимонена, У. Викстрема и др. [8, с. 80]

В этот период также были опубликованы романы Магомед-Саида Плиева «Трудный перевал», «Цветы на снегу» Шимы Окуева, повесть «Александр Чеченский» Умара Гайсултанова, А. Айдамирова «Долгие ночи», М. Сулаева «Тавсултан уходит с гор», И. Базоркина «Из тьмы веков». Появились произведения о современниках – романы: «Звезда среди звёзд» А. Бокова, «Сила мечты» Нурдина Музаева, сборники рассказов «По горным дорогам» Абузара Айдамирова, «Сила в дружбе» Хамзата Осмиева, повести: «Поджог» А. Ведзижева, «Приговор» Х. Эдилова, «Чёрный портфель» и «Друзья» Умара Гайсултанова и сатирическая комедия «Падение Бож-Али» Хамидова. Появились молодые и талантливые авторы: Адиз Кусаев, Виктор Богданов, Хож-Ахмед Берсанов, Иван Минтяк, Гирихан Гагиев, Хусейн Сатуев, Хамзат Саракаев и многие другие.

В эти же годы чеченская литература понесла невосполнимые потери. Ушли из жизни Абдул-Хамид Хамидов, Магомет Мамакаев, Халид Ошаев, Нурдин Музаев, Умар Гайсултанов, Саид Юсупов и Магомед Дикаев.

Таким образом, несмотря на тяготы и лишения 13-летней ссылки, в указанные годы чечено-ингушская литература, достигнув наивысшего расцвета, продолжила свое развитие и в последующее время.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Восстановление Чечено-Ингушской АССР (1953-1962 гг.). Сборник документов и материалов / Отв. сост. и науч. ред. А.М. Бугаев. Т.1. Нальчик: ООО «Печатный двор», 2013. – 493 с.

2. Возрождению «Сердало» – 60 лет. [Электронный ресурс] http://www.magas.ru/content/vozrozhdeniyu-serdalo-60-let (дата обращения: 3.06.18.)

3. Гайтукаев К. Писатель и его герои. г. Грозный, 1997. – 96 с.

4. «Летопись печати Чечено-Ингушской АССР» за 1968 г. [Электронный ресурс] http://biblioteka-chr.ru/images/doc/letopis/letopis_1968.pdf (дата обращения: 14.06.18.)

5. «Летопись печати Чечено-Ингушской АССР» за 1969 г. [Электронный ресурс] http://biblioteka-chr.ru/images/doc/letopis/letopis_1969.pdf (дата обращения: 14.06.18.)

6. Культурное строительство в Чечено-Ингушетии (июнь 1941 – 1980 гг.). Сборник документов и материалов / Отв. ред. Р.А. Сайханов. Грозный: Чечено-Ингушское книжное издательство, 1985. – 328 с.

7. Кусаев А. Писатели Чечни (Очерки жизни и творчества). Грозный: ГУП«Книжное издательство», 2011.

8. Туркаев Х.В. В семье братских литератур: Сборник статей. Грозный: Чечено-Ингушское книжное издательство, 1983. – 223 с.

9. Туркаев Х.В. Жажда неутоленная. М.: Молодая гвардия, 2007. – 312 с.

10. Чечено-Ингушская Автономная Советская Социалистическая Республика. [Электронный ресурс] https://www.booksite.ru/fulltext/1/001/008/122/256.htm (дата обращения: 22.06.18.)

Ишмухамбетов Р.В.
г. Астрахань

К ПРОБЛЕМЕ ЭТНОГЕНЕЗА НОГАЙСКОГО НАРОДА

Ishmukhambetov R.V.
Astrakhan

TO THE PROBLEM OF ETHNOGENESIS OF THE NOGAI PEOPLE

Аннотация. *Статья посвящена проблемам этногенеза и ранней истории ногайского народа в связи с древними державами кочевников, а также взаимовлиянию в отношении друг друга регионов Великой Степи и Кавказа.*
Ключевые слова: *Великая Степь, Кавказ, гунны, аланы, половцы, ногайцы.*

Abstract. *The article is devoted to the problems of ethnogenesis and early history of the Nogai people in connection with the ancient nomads, as well as mutual influence of the regions of the Great Steppe and the Caucasus in relation to each other.*
Key words: *Great Steppe, Caucasus, Huns, Alans, Polovtsians, Nogais.*

В настоящее время прикладное кочевниковедение и общая тюркология представляют особый интерес для многих исследователей, будучи по сию пору неизученной во многом областью науки. Многочисленные свидетельства, как исторические и археологические, равно как и данные прочих вспомогательных и смежных наук, указывают на тот факт, что степное Прикавказье, Причерноморье, Крым и Прикаспий с глубокой древности были пристанищем для кочевых народов, общих предков ногайцев, кумыков, карачаевцев и балкарцев. Этот мегарегион издревле соприкасался с Великой Степью и древними торговыми магистралями, что обуславливало культурное и этническое взаимовлияние. При этом, очевидно и для обывателя, что равнины и степи Северного Кавказа это такая же органичная часть его ландшафта, как и горы. А значит история нынешних тюркских народов Северного Кавказа, которая восходит к кочевым империям прошлого, связывает народы между собою и является неотъемлемой частью истории всего региона. Итак, ямная и курганная культура, достижения железного века, культура племен скифского и сарматского круга, заложили начало кочевому быту их потомков и преемников [11, с. 5–10].

Темой данной статьи нами непосредственно выбран этногенез и ранняя история ногайского народа. Поскольку понятие «этногенеза» включает в себя многие различные аспекты смежных наук, для полноценного исследования этого феномена, по мнению ряда авторов (Ю.В. Бромлей, С.А. Токарев, В.П. Алексеев и др.), необходим междисциплинарный подход. Поэтому, для полноты картины, целесообразным мы считаем привлечение данных разных дисциплин исторической и прочих, родственных ей наук.

Так, если мы станем говорить о проблеме этногенеза ногайского народа и пребывании предков ногайцев в степях Северного Кавказа с древности, то необходимо прежде всего сказать о скифском и асско-аланском компоненте в этногенезе ногайцев. Как известно, впервые аланы фиксируются на Северном Кавказе в начале II в. до н.э., а скифы ранее VII–V вв. до н.э. [12, с. 1–10]

Отметим охотно, что относительно роли асско-аланского элемента в этногенезе ногайцев имеются соответствующие исследования компетентных авторов (О.Б. Бубенок, Р.Х. Керейтов, Ю.М. Идрисов и др.). Для установления факта этой преемственности и значимости роли скифских и сарматских племен асов, аланов и сираков в этногенезе ногайцев важную роль играют генетические исследования, которые подтверждают ее [15].

По нашему мнению, асы-аланы, а вернее та часть их, которая подверглась тюркизации [7], впоследствии образовали половецкий род асопа, наследником которого у ногайцев является распространенное родовое объединения с этническими именованиями «ас» и «сирак» Показателем этого может являться еще и наличие у ногайцев отдельных элементов нартовского эпоса, как и сходство мифологии ногайцев с мифологией прочих народов Северного Кавказа [13, 16].

Как известно, к III в. н.э., на Кавказе появились племена гуннов, в состав которых вошли уйсуни [5, с. 9], по мнению ряда авторов также являющиеся предками тюркских народов. В составе ногайцев по сию пору отмечается этноним уйсун [9, 14.]. В последствии в данном регионе образовалась держава кавказских гуннов, о которых имеются сведения Мовсеса Кагантакваци. Этот албанский историограф в своей книге «История агван» указывает, что она занимала предгорные равнины и степи нынешнего Дагестана [10, с. 166].

Отдельной главой в истории региона стоит отметить образование и властвование Западно-Тюркского каганата на обломках прежнего Великого тюркского каганата, оставившего после сего многочисленные памятники скульптуры и рунической письменности [11, с. 5–10], это ознаменовало новый виток проникновения прототюркского кочевого элемента в этногенез и культуру народов региона.

Практически в одно время с гуннами (прим. III–IV вв.) на Северный Кавказ устремляется еще целый ряд тюркских по происхождению племен. Наиболее заметный союз – племенное объединение булгар [10, с. 60]. Интересно, что в родовом составе ногайцев по сию пору отмечается этноним булгар (у кубанских ногайцев Булгаровы [14]). Великая степь подобно океану приносила миграции кочевников. По сути дела, это было во многом, возвратное движение потомков тех же прежних протокочевников – носителей курганной культуры Кавказа и Причерноморья.

Бытует устоявшееся мнение о том, что общая прародина всех тюрков это именно только местности на Алтае в части Монголии и южной Сибири, и это так, этот регион действительно был местом длительного формирования тюрок. Однако именитые ученые-тюркологи С.Г. Кляшторный и Т.И. Султанов в сво-

ей общей работе отметили,что древние предки тюркских народов прототюрки, еще не-тюрки по языку, но прямые предки по типу хозяйствования и генетической преемственности) прибыли и распространились некогда до Ордоса и пустыни Гоби из степей Причерноморья и Северного Кавказа [11, с. 15–17].

Спустя время, к VI в. н.э. кочевой союз тюрков, создал собственное огромную державу – Тюркский Каганат который затем раскололся на 2 части. Степи Кавказа вошли в состав Западнотюркского каганата [11, с. 118–120]. В VII в. стало осуществляться подчинение местных кочевых и горных народов Кавказа со стороны степного этноса хазар [11, с. 168].

Во времена Хазарского каганата и вассальной ему Великой Болгарии народы региона, очевидно скрепленные единой властью в одну политическую и культурную единицу, смогли вступить в качественно новую стадию развития культуры искусства и товарных отношений. При этом, несмотря на периодические военные столкновения между собою, народы степей и равнин с народами гор переходили к тесному взаимодействию и сотрудничеству, составляя единые государственные образования.

После крушения державы хазар на землях Северного Кавказа, Причерноморья и нынешнего Юга России, с VIII в. вошли в силу пришедшие ранее тюркские племена огузского корня – печенеги кангар (ногайские параллели – бечене, пешенек, канглы, конъыр), торки, берендеи/баяндур, баят ногайские параллели – баята, байдар и т.д. [8, с. 55; 14]

По некоторым сведениям грузинских летописей (например Картлис Цховреба Леонтия Мровели), первое появление половцев на Северном Кавказе произошло уже в VII в. [2] Данный регион, перед монгольским вторжением был населен западной группировкой кыпчаков, (русск. источниках половцы, в европейских куманы). Сам этноним куман, коман омонимичен слову кобан (смена звука м на б весьма обычна для тюркских языков). Примечательно, что ногайцы хранят в народной памяти имя главы западных кыпчаков – хана Котяна (ног. Котен, Котен-баьтир, Коьтей) [14], который упоминается, например, в ногайском дастане Эдиге при перечислении правителей ногайцев Сыбра – йыравом. Известно и то, что мордовских и татарских преданиях слово «кубан», «губан» (житель Кубани) означало «ногаец» [3]. В составе ногайцев сохранился этноним кыпшак (отакайлы кыпшак, уйсен-кыпшак, костамгалы кыпшак итд) [8, с. 45; 14]. Более того, по указанию ведущего ногаеведа доктора исторических наук В.В. Трепавлова во время монгольского завоевания половцы печенеги асы, принявшие после долгой войны подданство монголов, взяли имена найманов, мангытов, барынов, кунгратов и т.д. [20, с. 478] Так и предания родственных ногайцев каракалпаков связывают исходное происхождение ногайцев с Северным Кавказом и Крымом [20, с. 60].

Итак, печенежский, а затем половецкий союз племён непосредственно предшествовали ногайцам, и заложили основу для этногенеза ногайского народа по согласному мнению ряда авторов (Н.А. Баскаков, Ю.А. Евстигнеев,

Е.П. Алексеева и др.). Важно и отмечаемое генетиками значительное присутствие «кыпчакского субклада» R1b m73 в генофонде ногайцев [17].

Важно отметить, что, по мнению ряда ученых (Р.Г. Кузеев, Р.Х. Керейтов, В.В. Трепавлов), ногайцы как народ во многом сформировались в результате половецкой миграции из Прикавказья, Крыма и Причерноморья в междуречье Волги и Урала в XIV в. Данная миграция имеет подтверждение в виде сведений археологической науки (Г.А. Федоров-Давыдов, Р.Г. Кузеев, Е.И. Нарожный и др.).

Так, ведущий российский ногаевед В.В. Трепавлов в своих работах подчеркивает, что местности в междуречье Кубани и Терека предками ногайцев были заняты уже в период раннего средневековья: «ногайцы, как часть огромного кипчакского мира, были потомками тех кипчаков, которые в раннем средневековье заселяли северокавказские степи... восточно-кипчакские (будущие ногайские) племена во второй половине XIV в. – до образования Ногайской Орды – заселяли и некоторые местности Северного Кавказа по Кубани, и Тереку, о чем сохранились воспоминания в исторических преданиях башкир, каракалпаков, чеченцев и др.» [18]. С Северным Кавказом связывали ранее ранний период истории ногайцев еще ранее Е.П. Алексеева, В.Б. Виноградов и Е.И. Нарожный. Сохранились и многочисленные предания о пребывании ногайцев в плоскостной Чечне, Дагестане и Осетии в XIV в. [9; 16] Интересно и именование окрестностей р. Терек «старым ногайским кочевищем» в русских документах 1524 г, о чем упоминали В.Б. Виноградов и В.В. Трепавлов в своих работах [20, с. 53].

Вне всякого сомнения неверным будет всегда отождествлять правящий княжеский род мангытов и ногаев, ведь мангыты это клан мурз, а ногаи это подвластные им племена, пришедшие в основном с запада [20, с. 99]. А значит сводить историю и этногенез ногайского народа лишь к Заволжью и Ногайской орде никак не будет верным. Сведения шеджере-родословных и эпосов у башкир, и татар, киргизов и каракалпаков однозначно уверенно связывают исходное происхождение ногайцев с Северным Кавказом и Крымом, что отметил В.В. Трепавлов: *«Все шеджере, повествующие об уходе их (ногайцев) на юг после падения Казани, единогласно утверждают, будто мурзы повели свой народ на Кубань, как на древние исконные ногайские кочевья. Данное обстоятельство может служить существенным аргументом при решении вопроса, из какого региона явились ногаи (в XIV в. – Р.И.) в свой Мангытский юрт на Яике» [19, с. 121].*

Интересен для нас и тот факт, что глоттохронологические исследования позволили сделать вывод о большей исходной близости ногайского языка половецко-кыпчакской группе языков на раннем этапе развития.

Так, известный ученый-лингвист А.В. Дыбо, заключила, что исходно ногайскому языку были свойственны западно-половецкие черты, которые были вымещены восточными после переселения и контактов.

Материалы А.В. Дыбо уверенно свидетельствуют в пользу происхождения ногайского языка от прежнего половецкого (западно-кыпчакского), приобретшего правда в результате миграции восточно-кипчакские черты. А.В. Дыбо Хронология тюркских языков и лингвистические контакты ранних тюрков [6, с. 809–811].

Так, к примеру, дошедшие до нас стихи классиков ногайской поэзии Шал Кийиза и пр. обнаруживают указанные черты ногайского языка.

Как пожалуй и материалы ногайской диалектологии (Л.Ш. Арсланов, Ю.Ю. Каракаев) указывают на наличие этих черт.

Важно отметить, что немаловажную роль в этногенезе ногайского народа сыграли не только Ногайской орды, но и племена составляющие некогда население Большой Орды и Крымского ханства.

Так, немаловажно для нас, что В.В. Трепавлов указывает, что Большая орда Ногайская орда и Крымское и Астраханское ханства представляли собой единство в этническом плане: *«Под этнонимом «ногай» в некоторых источниках объединялись степные тюрки Мангытского юрта, Крымского ханства и Большой Орды, и это слово имело гораздо более широкое применение, обозначая не только население Ногайской Орды» [20, с.* 462].

Существовал также некогда вне Ногайской орды и Мангытский юрт Большой орды, который носил название Ногаев, что доказывается словами мурзы Дивея, внука бия Большой Орды Темира: «Дед мои Темир князь был на своем юрте в Нагаех» [21, с. 270].

А впоследствии племена Большой орды, после ее разгрома, перешли под власть ногайских биев и крымских ханов [21, с. 324].

Исходя из этого и прочих имеющихся фактов, считаем неверной тенденцию соотносить этногенез ногайского народа только лишь с Ногайской ордой, некогда существовавшей в междуречье Волги и Урала, напротив, соотношение нынешних ногайцев с прежней Большой ордой и Крымским юртом, как потомков их населения, можно считать вполне обоснованным.

Современные генетические исследования также доказывают глубокую связь ногайцев с регионом и соседними народами. Например, наличие в генофонде ногайцев гаплогрупп J2a и I 2 a, наряду с гаплогруппами R1a R1b весьма показательно в этом отношении. Гаплогруппа j2a свойственная нахско-дагестанским народам, притом, что по признанию учёных-генетиков (Ю.М. Юсупов, Р.А. Схаляхо), речь вовсе не идёт о позднем влиянии, но о давности инфильтрации этого «кавказского компонента» в состав предков ногайцев.

Относительно же наличия в генофонде ногайцев гаплогруппы N, то оно связывается генетиками предположительно с ранними булгарами VI в. как это отметила и Р.А. Схаляхо в своей работе [17]. Итак, согласно новейшим современным генетическим исследованиям (Е.В. Балановская, О.П. Балановский, Ю.М. Юсупов, Б.Б. Юнусбаев и др.) о ногайцах верно говорить не столько как о потомках недавних и пришлых насельников края, сколько во многом, как

о потомках автохтонного населения степей и предгорий Северного Кавказа и Северного Прикаспия, процесс тюркизации которых был начат со времен Западно-Тюркского каганата (VI–VII вв. н.э).

След кочевых народов на северном Кавказе в топонимии истории культуре и искусстве на самом деле неизгладим и составляет неотъемлемую часть общекавказской истории и культуры. Имеющиеся отдельные попытки же вычленить этот степной, кочевой элемент для последующего отчуждения его, по сути представляют собой действия весьма деструктивные действия, нарушающие единство народов Северного Кавказа. По сути эти то союзы-конфедерации степных и кочевых племён менявшие «государственное» имя стали основой для нынешних тюркских народов региона. В настоящее время ногайцы, проживающие на Северном Кавказе и в Чеченской Республике живут на древней родине рядом с братскими народами, будучи связаны общей историей, традициями и наследием, при этом будучи связующим звеном региона регион со всем тюркским миром.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алексеев В.П.* Этногенез. М.: Высшая школа, 1986. – 176 с.
2. *Анчабадзе З.В.* Кипчаки Северного Кавказа по данным грузинских летописей XI–XIV вв. / О происхождении балкарцев и карачаевцев (сборник). Нальчик, 1960. С. 113–126.
3. *Булатов А.Б.* Некоторые материалы о ногайско-татарских связях в прошлом // Материалы по татарской диалектологии. Вып. 3. Казань: Татар. кн. изд-во, 1974. С. 186–190.
4. *Бубенок О.Б.* Аланы-асы в Золотой Орде (XIII–XV вв.) К.: Истина, 2004. – 327 с.
5. *Гадло А.В.* Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1994. – 238 с.
6. *Дыбо А.В.* Хронология тюркских языков и лингвистические контакты ранних тюрков С. 809–811.
7. *Евстигнеев Ю.А.* Кыпчаки: этнос и его имя // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). №3(24). 2012. С. 98–102.
8. *Керейтов, Р.Х.* Ногайцы. Особенности этнической истории и бытовой культуры. Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований. Ставрополь: Сервисшкола, 2009.
9. *Кидирниязов Д.С.* Расселение ногайцев Северного Кавказа в XV–XIX вв. // Ногайцы: XXI в. История. Язык. Культура. От истоков – к грядущему. Материалы научно-практической конференции. Черкесск, 2014. С. 45–49.
10. *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* 2005: Степные империи древней Евразии. СПб., 2005. – 346 с.
11. *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы евразийских степей (древность и средневековье). СПб., 2004. – 368 с.
12. *Махортых С.В.* Скифы на Северном Кавказе // Киев: «Наукова думка», 1991. – 136 с.
13. *Плаева З.К.* Ногайский вариант нартовского предания о смерти Ацамаза сборник «Нартоведение в XXI веке: современные парадигмы и интерпретации: сборник научных трудов». ФГБУН СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. С. 36–43. – 266 с.

14. Полевые материалы автора, храняться в его личном архиве (ПМА).

15. Палеогенетики исследовали генофонд кочевников скифской эпохи, эл. Ресурс Url: https://nsu.ru/Eurasian_Steppe_archeology_nsu.

16. *Рахно К.Ю.* Осетинско-ногайские фольклорные параллели // Ногайцы: XXI век. История. Язык. Культура. От истоков – к грядущему. Черкесск: КЧГУ им. Алиева, 2014. С. 320–323.

17. *Схаляхо Р.А., Чухряева М.И.* Генофонды ногайцев в контексте населения степного пояса Евразии (по маркерам Y-хромосомы). Золотоордынская цивилизация. №9. С. 326–333.

18. *Трепавлов В.В.* Малая Ногайская Орда (очерк истории) // Тюркологический сборник. 2003–2004: Тюркские народы в древности и средневековье. М.: Восточная литература, 2005. С. 273–311.

19. *Трепавлов В.В.* Тюркские народы средневековой Евразии Казань: Фолиант, 2011. – 251 с.

20. *Трепавлов В.В.* История Ногайской Орды. Казань: Казанская недвижимость, 2016. – 764 с.

21. *Трепавлов В.В.* Степные империи Евразии: монголы и татары. М.: Квадрига, 2015. – 368 с.

Канкошев А.М.
г. Черкесск

РОЛЬ БЛАГОПОЖЕЛАНИЙ В ФОРМИРОВАНИИ ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ЧЕРКЕСОВ

Kankoshev A.M.
Cherkessk

THE ROLE OF WELL-WISHING IN THE FORMATION OF ETHNIC CULTURE OF THE CIRCASSIANS

Аннотация. *В статье в общих чертах раскрывается содержание понятия «этническая культура», выделяются её составляющие, даётся определение понятиям, словам: «благопожелание», «этнокультурный компонент», «этническая культура», приводятся тексты благопожеланий.*

Ключевые слова: *этнос, этническая культура, этнокультурный компонент, благопожелание, этнические традиции, этнические символы.*

Abstract. *In this article outline revealed the content of the notion of "ethnic culture", are its components, given the definition of the concepts "good wishes", "ethnocultural component", "ethnic culture", reproduces the texts of well-wishing.*

Key words: *ethnicity, ethnic culture, ethnocultural component, good wishes, ethnic traditions, ethnic symbols.*

В современном обществе культура общения – одна из актуальных тем в ряду современных наук: этнологии, лингвистики, культурологии, фольклоре, литературе.

Под этнокультурным компонентом мы понимаем всё то, что способствует развитию возможностей человека, то, что даёт более полное представление о богатстве национальной культуры, об укладе жизни народа, его истории, языке, литературе, духовных ценностях, что способствует развитию гармоничной личности, человека высоконравственного, толерантного к народам мировой цивилизации.

А теперь дадим определение понятию «этническая культура». Этническая культура – это совокупность ценностей, верований, традиций и обычаев, которыми руководствуется большинство членов данного общества, называется господствующей, или доминирующей, культурой [1:2002].

Периоды подъёма адыгского этноса характеризуются высокой нравственной культурой, физической и духовной красотой, богатством прекрасных традиций и культуры воспитания, многообразием обрядовых ценностей, обычаев. Основными условиями существования этнической традиции являются её

хранение в живой коллективной памяти этноса, постоянное воспроизведение и межпоколенная передача.

Черкесы во все времена придавали и придают огромное значение слову. Вера в слово есть некое волшебство, которое способно воздействовать на события в жизни человека. Люди, начиная любое дело, всегда обращаются к неземным силам, стараются заручиться их поддержкой. Цель этих обращений – обеспечить, утвердить нормальное течение, сбалансировать настоящее и желаемое будущее, гарантировать справедливое распределение материальных и духовных ценностей.

Тексты, относящиеся к данному слою речевой культуры, собирались такими известными исследователями, как А.Т. Шортанов, А.М. Гукемух, З.П. Кардангушев, М.И. Мижаев, З.М. Налоев, Б.Х. Бгажноков, И.Х. Пшибиев и др.

Термином «благопожелания» («гуапэ псалъэ») обозначаются краткие образные изречения доброжелательного характера. Они возникли в далёком прошлом и отражают мировосприятие, мечты и чаяния их творцов. Основанием этому является то, что адыги придавали слову магическое значение.

Духовная культура этноса является своеобразным индикатором, который характеризует его социально-экономический уровень, степень общественно-политического развития, а также ментальные особенности. Являясь важнейшим средством культуры общения, благопожелания используются для выражения личного отношения к событиям и людям. При этом произносящие эти изречения пользуются как выработанными веками образцами, так и импровизациями на основе готовых клише. Благопожелания адыгов отражают жизнь во многих её проявлениях, что, естественно, обусловило многообразие их тем и проблем. Как атрибут повседневного общения, благопожелания произносятся, например, при рождении ребёнка, во время свадьбы, новоселья, у постели больного, раненого или травмированного человека, а также, по поводу приобретения новых вещей. Поздравления выражаются в виде кратких изречений: «Тхьэм узыншэу къыфхуигъэхъу» («Дай Бог ему вырасти на радость вам!»), «Нысэ угъурлы Алыхьым фхуищI» («Пусть Аллах сделает счастливой вашу невесту!»), «Алыхьым игъэхъуж» («Полнейшего выздоровления!»).

Говоря о благопожеланиях, нельзя забывать о взаимности, т. е. благодарности со стороны получившего благопожелание. Так как благодарность – одна из первых заповедей религиозной этики. Быть благодарным – значит быть человеком, чтить Бога. Отсюда суждения типа «ФIыр кIуэдкъым» («Добро не исчезает бесследно»), «ФIым фIыщIэ пылъщ» («Добро вызывает благодарность»), «ФIы здыщыIэм фIыщIэ щыIэщ» («Где добро, там и благодарность»).

И. Кант не зря подчёркивал, что на благодарности лежит особая печать ответственности, ответственности за состояние и судьбу морали в целом, ср.: «Благодарность следует ещё рассматривать как священный долг, то есть долг, нарушение которого (как позорный пример) может в самом принципе уничтожить моральный мотив благодеяния» [3, с. 396].

Вспомним назидание: «ФIы щIэи псым хэдзэ» (Сделай добро и брось в воду!). Это означает то, что за сделанное тобой добро нельзя взамен требовать что-то от человека или же говорить об этом добре на встречах. В конечном итоге всё сводится к тому, по признанию Б.Х. Бгажнокова, «чтобы каждый знал, помнил и соответствующим образом исполнял долг человечности и благодарности. Обязанность человека – сконцентрироваться на добром отношении к нему окружающих, а не на том, в какой мере и форме находят признание его собственные дела» [2, с. 116].

Адыгские благопожелания содержат в себе обращения к богам, приказы, пожелания, просьбы. Благопожелания используются для поддержания контакта с собеседником, для выражения своих чувств, признательности, симпатии и участии. Эти стандартные слова или так называемые готовые клише, выражают благожелательное отношение к собеседнику. Речевая коммуникация проистекает из тенденции и желания быть вместе, радовать друг друга.

Благопожелания в традиционной культуре черкесов можно условно разделить на следующие разновидности: поздравительные, приветственные, прощальные, напутственные, сочувственные, извинительные и др. Приведём некоторые благодарственные пожелания.

Для выражения благодарности младшим используются следующие формулы: «Упсэу» («Живи и здравствуй!»); «НасыпыфIэ ухъу» («Будь счастлив!»); «Алыхьым куэд уигъэгъащIэ» («Пусть Аллах даст тебе долгой жизни!»); «Тхьэм и щIасэ ухъу» («Стань избранником Всевышнего!»); «Алыхьым уригъэфIакIуэ» («Пусть Аллах способствует твоему процветанию!»).

На приветствия девочки или мальчика пожилые люди отвечают: «Тхьэм уигъэпсэу, итIэнэгъэ узыншэу Алыхьым унигъэс» («Пусть Аллах дарует тебе здоровья и дай Аллах тебе дожить до следующего года!»).

Девушкам в знак благодарности говорят: «НэсыпыфIэ лIыфI натIэ ухъу» («Счастья тебе и хорошего суженого!»), «ЩIалэфI натIэ Алыхьым уищI» («Дай Аллах тебе хорошего мужа!»). Если девушка купила новое платье, ей говорят: «Алыхьым а бохуцейщIэмкIэ уаригъашэ!» («Дай Аллах, чтоб ты вышла в этом платье замуж!»).

К равным по возрасту применяются такие благодарственные пожелания: «Алыхьыр арэзы къыпхухъу» («Да будет Аллах тобой доволен!»); «ГъащIэ кIыхь ухъу» («Долгой жизни тебе!»); «Алыхьым гъащIэ тынш къуит» («Пусть Аллах дарует тебе спокойную жизнь!»).

Пристальное внимание заслуживают благопожелания, адресованные людям почтенного возраста: «Жыщхьэ махуэ ухъу» («Да быть тебе счастливым старцем!»). За этой группой благопожеланий идут пожелания, выражающие идею почитания старших и старшинства: «Дяпэ куэдрэ Алыхьым уригъэт», «Куэдрэ Алыхьым утхуигъэпсэу» («Пусть Аллах дарует тебе долгую жизнь!»).

Есть и такие тексты, когда благопожелание может быть представлено напутствием в каком-либо деле (хъуэхъукIэ егъэжьэн). Здесь можно рассмотреть

ситуации проводов в армию, на соревнование и т. д. В таких ситуациях уместно говорить короткие хохи, например: «Узыншэу Тхьэм укъихьыж» («Дай Бог, чтобы здоровым вернулся!»), «Гъуэгу махуэ Алыхьым утригъэхьэ» («Пусть Аллах в добрый путь отправит!»), «ЕхъулIэныгъуэ уиIэу Тхьэм укъигъэкIуэж» («Дай Бог, чтобы с удачей вернулся!»).

Благопожелания, связанные с этикетом гостеприимства и застолья у адыгов-черкесов обращают на себя пристальное внимание, так как на сколько гость будет принят радушно, приветливо, настолько он будет чувствовать себя комфортно. Застолье делится на две группы людей. Люди, которые сидят за столом, и люди, которые обслуживают этих людей. Естественно, что между ними устанавливается коммуникативная речь. Любое дело не должно оставаться без благодарности.

Рассаживать компанию согласно адыгскому этикету – дело не совсем простое. Разузнав, кто является старшим у гостей (хьэщIэ нэхъыжь), тхамада приглашает его сесть слева от себя. Рассаживаясь, адыги очень часто подтрунивают над собой: «Адыгэр зэ Iэнэм тIысамэ, ежьэжыгъуэ хъуауэ аращ» – «Если адыгская компания уже расселась по своим местам, считай, что настало время расходиться». При рассаживании строго учитывается принцип «старший – младший», конечно же с учетом, что гость и в этом случае имеет приоритет. Стараются посадить гостей вперемешку с «хэгъэрей» (хозяевами). Это делается для того, чтобы гости были окружены вниманием хозяев. Стол обычно обслуживается не меньше чем двумя молодыми людьми. Их тоже выбирают предварительно. Они должны достаточно хорошо знать адыгский этикет, не отлучаться от компании и ни в коем случае не быть падкими на спиртное. Первый, который называется «щхьэгъэрыт», не отлучаясь и не отвлекаясь, все время должен следить за состоянием стола, не давать пустовать рюмкам и бокалам, часто напоминать гостям, что надо угощаться, периодически со стола убирать объедки, использованные бумажные салфетки. Второй, обслуживающий компанию, молодой человек называется «бгъуэщIэс». Он следит за тем, чтобы на стол вовремя поступали горячие блюда, а уже остывшие и опустевшие тарелки уносит.

Приветствие гостей начинается со слова: «Фыкъеблагъэ» («Добро пожаловать!»), в ответ звучит благопожелание: «Фи къеблагъэ кIыхь Алыхьым ищI» («Дай Аллах, чтобы Ваше приглашение было долгим!»).

Юноше, который обслуживает стол, в знак благодарности говорят: «Уи Iыхьэ кIыхь Алыхьым ищI» («Пусть Аллах дарует тебе долгую жизнь и изобилие!»).

Закончив трапезу, подававшим пищу говорят: «Берычэт бесын, тхьэм фигъатхъэ, сывгъэтхъэжащ» («Большое спасибо, пусть Бог даст вам жить в довольстве, я доволен!»), «Бэвымрэ берычэтымрэ Алыхьым фщимыгъащIэкIэ» («Пусть Аллах вас не лишит изобилия и благодати!»).

Покидая дом, гость адресует хозяину благопожелание: «Ерыскъы Алыхьым фщимыгъащIэкIэ» («Пусть дарует Аллах вам изобилие и счастье в

доме!»), «Фи унагъуэ куэдрэ хъеркIэ гуфэгъуэкIэ цIыху Алыхьым къыригъэхьэ» («Дай Аллах, чтобы двери вашего дома открывались по счастливому поводу!»).

Особая группа благопожеланий привязана к похоронным мероприятиям, когда текст предстаёт как выражение соболезнования: «Ахърэт нэху Тхьэм къырит» («Дай Бог ему светлого мира усопших!»), «И гуэныхь Алыхьым къыхуигъэгъу» («Пусть Аллах отпустит ему грехи!»), «Абы нэхъ Iей Тхьэм фимыгъэлъагъукIэ» («Дай Бог, чтобы не видели беды большей, чем эта!») и т. д.

Говоря о черкесах, мы не должны забывать термин «рассеянная нация». Ибо Русско-Кавказская война принесла много горя и страдания, рассеяла некогда могущественный народ в разные страны. На сегодня черкесы живут в основном в 4-х странах, не считая России. Несмотря на эти страшные беды и изгнания основной массы со своих исконных земель, адыгский народ держится вместе. Представителей этого этноса, где бы они ни жили, объединяет не только язык, но и общие обычаи и традиции.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Арутюнов С.А. и др.* Этнологический словарь. Вып. 1. Этнос. Нация. Общество. М.: 2002.

2. *Бгажноков Б.Х.* Благодарность и выражение благодарности в адыгской картине мира // Вестник ИГИ Правительства КБР и КБНЦ РАН. С. 114–128.

3. *Кант И.* Критика чистого разума // Соч. Т. 3. С. 396. М., 1964.

Капланова А.И.
г. Черкесск

НОГАЙСКИЕ СКАЗКИ В ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛАХ ШЕЛКОВСКОГО РАЙОНА

Kaplanova A.I.
Cherkessk

NOGAI TALES IN THE FIELD MATERIALS ISOLATED AREA

Аннотация. *Несмотря на малочисленность ногайского народа, ему удалось сохранить свои культурные памятники, так как в прошлом он имел свою государственность. Одним из достопримечательностей ногайского фольклора является сказочный эпос.*

Ключевые слова: *фольклор, экспедиция, сказка, тексты, рукопись, сюжет, мифический персонаж.*

Abstract. *despite the paucity of Nogai people, it has managed to preserve its cultural monuments, because in the past had its statehood. One of the attractions of the Nogai folklore is dreamlike.*

Key words: *folklore, expedition, a fairy tale texts, manuscript story, a mythical character.*

Полевые записи XXI в. показывают медленное угасание традиции бытования ногайской народной сказки. На просьбу рассказать сказку информанты часто говорят, что не помнят сказки, при этом сообщают, что у них папа, бабушка или кто-нибудь другой, знал много сказок. Тексты сказок, записанные у ногайцев, проживающих в Шелковском районе Чеченской Республики, возможно, интерпретированы, изменена структура, но главная суть сохранилась до наших дней.

Во время экспедиции после завершения беседы с информантом, спрашиваем у него, не сохранились ли тетради их матерей, бабушек, рукописи, блокноты; заходим в сельские дома культуры и интересуемся, не хранятся ли у них записи фольклорных текстов.

В 2011 г., во время фольклорной экспедиции в Ногайском районе республики Дагестан, один из местных знатоков народного творчества нам сообщил, что в селе Мирный, Шелковского района, Чеченской Республики учитель-пенсионер, Али Джиманбетович Аджимурзаев (1929 г.р.) передал свои тетради с записями фольклорных текстов в сельскую библиотеку. И мы, соответственно, помчались в соседнюю республику.

В библиотеке нас встретила Мадина Дагирова (сельский библиотекарь). Показала нам две большие тетради советского времени по 90 страниц, подпи-

санные «Моему народу» («Халкыма») и «Память» («Эстелик»). Содержание тетрадей оказалось довольно интересным и богатым. Мы обнаружили фольклорные тексты, записанные с 70–90-х гг. прошлого столетия, а также материалы по литературе и этнографии. Так как автор тетрадей проживал в том же селе, Мадина Дагирова повела нас знакомить с собирателем ногайского фольклора. При встрече автор нам выразил благодарность за интерес к его записям и пожелал скорейшего фиксирования подготовленных текстов.

Али Аджимурзаев, педагог с тридцатилетним стажем и опытом работы внештатного корреспондента в периодической печати «Голос ногайцев» («Ногай давысы» Карачаево-Черкесии) и «Голос степи» («Шоьл тавысы» Теркли-Мектеба Республики Дагестан) [2, с. 103], понимал всю важность сохранения культурного наследия ногайского народа, как дисперсного населения в регионах страны и за его пределами.

В рукописях наряду с песнями, причитаниями, пословицами, преданиями, мы насчитали двадцать четыре ногайских народных сказок. К сожалению, после текстов не произведена паспортизация информантов, т.е. от кого и где записан материал, лишь под двумя текстами, указаны два информанта, число и дата его записи.

Сказки всегда популярны, они очень увлекательны местными деталями и зачастую вариативны. Одним из распространенных у чеченских ногайцев оказались сюжеты на бытовые темы, которая составила около 16 единиц, волшебные – 2 единицы, сказки о ходже Насреддине – 6 единиц.

Сказка «Девочка и кукла» («Кыз эм кувыршак») [3] предназначена для слушателей дошкольного и школьного возраста. Сюжет начинается с куклы, которая с палкой на руках начинает свое местное путешествие. При встрече, табунщик приглашает куклу в гости, и между ними завязывается диалог. Кукла спрашивает, что зарежут для нее и чем угостят, на что табунщик отвечает: «Зарежу кобылу и угощу кониной». Тогда кукла спрашивает, «А кто почистит и помоет внутренности кобылы» (которые в народе считаются деликатесом). Табунщик отвечает: «Я полью водой, а мыть будешь сама». Кукла отвечает, «Я испачкаю свои белые ручки, а белое платье запылиться. И я, вовсе не люблю такую работу». И уходит. Затем ей встретился пастух, который предложил ей баранину, и он тоже услышал в ответ, что не создана кукла для подобной работы. В третий раз кукла садится на встречную телегу, где была застлана конина. Телега была сооружена из сухих стеблей, в пути они переворачиваются и кукла погибает. Концовка сказки завершается следующим стихосложением:

Кувыршак хатын оьлди де –
Куврай арба сынды да –
Бар, абайга салам айт.
Кукла погибла –
Телега с прутьев сломалась –
Передай привет бабушке.

Идея сказка, видимо такова, что перебирая работу девушки, могут встретить хуже напасть.

Интересной на наш взгляд оказалась сказка «Кулибай джигит» [3] («Кулибай – баьтир»). В волшебных сказках главные образы это выдуманные персонажи, уходящие корнями вглубь веков, а именно мифический персонаж, каким здесь является Елмауз (Елмеавыз). Елмауз в ногайских сказках это – «демоническое существо крупных размеров. Часто предстает в облике старухи с уродливой головой, большим носом и большой пастью» [1. с. 164], обитающие в пещерах, ямах, под водой, в заброшенных домах. Название состоит из двух вариантов, йылым, елме – авыз, что вместе означает «пожирающая пасть». У казахов этот образ известен как «жалмауыз».

В давние времена у одного хозяина было трое щенят по имени Аккулак (Белое ухо), Саккулак (Внимательное ухо или бдительный), Коьккулак (Синее ухо). Хозяин любил их, поэтому ухаживал и смотрел за ними хорошо. Когда собаки подросли, хозяин выводит их прогулку. Из-за длительного выгуливания назад вернуться не успели. Шли, долго ли коротко ли, увидели избу без окон и дверей. Но изнутри дома голос отвечает, что ему доносится человеческий запах. Человек с тремя собаками обойдя вокруг избу несколько раз, находят дверь. Оказалось, что это дом Елмауыз. Она их встречает, оказывает гостеприимство, затем укладывает спать, вокруг хозяина расположились его три собаки. Ночью Елмауыз, чтобы убедиться, что гость заснул, окликает «Кто. Кто кого?», на что гость отвечает: «Кулибай джигит я, джигит», и так в течение всей ночи три раза. В давние времена, богатыри спали крепким непробудным сном. Если гость засыпает, то Елмауыз выпивал у них всю кровь. Собаки это почувствовали, и не давали спать своему хозяину. Сбрасывали с него одеяла, джигит догадывался и не засыпал. Таким образом, верные собаки оберегали своих хозяев.

Одна из распространенных сказок о ходже Насреддине, имелась и в ногайском фольклоре. Известный своим юмором, в сказке «Рассказы ходжи» («Кожадынъ хабары») [3] Ходжа Насреддин предстает смекалистым и находчивым персонажем.

Двое чужаков на седле ищут Ходжу. Издалека увидев всадников, Ходжа Насреддин спускается к обрыву и опирается на него плечом. Подъезжающие всадники к нему обращаются: «Ходжа мы слышали, что ты умудряешься обманывать людей, проведи и нас». На что Ходжа отвечает: «Книга, которая предназначена для «вранья», осталась дома, я его сейчас принесу, только, смотрите, – говорит – чтобы земля не упала, обопритесь и не дайте ей упасть. Всадники соглашаются. Ходжа садиться верхом на одного из лошадей, другого коня берет за вожжи и направился туда куда хотел. Всадники ждут его до вечера и начинают переговариваться, что Ходжа уже не вернется, отошли от обрыва и пошли искать своих коней.

Начался дождь, по пути Ходжа встречает пастуха, который не знал, как остановить своих овец, тогда Ходжа дает ему совет: «Ты зарежь одного бара-

на, укройся его шкурой и держи при себе одного козла». Пастух послушался Ходжу и остался сидеть укрытый шкурой, придерживая одного козла. Дождь идет, подходят к нему предыдущие два человека. Пастух говорит: «Не подходите ко мне, обойдите моих овец». Ему отвечают: «Рядом нет никаких овец». И тут до него доходит, что Ходжа обманул и его. А тем временем, Ходжа далеко угнал его стадо. Долгое время в народе говорили, что никогда и никому не удавалось провести самого Ходжу Насреддина.

Сказки о Ходже Насреддина отличаются своеобразным стилем, имеют свою специфику изложения. Анализ текстов показал, что сюжеты сказок не встречались, а значит, не опубликованы, и имеют большую ценность для отечественной фольклористики.

К сожалению, из года в год мы реже слышим исполнение сказок, подтверждением тому, являются фольклорные экспедиции 2011–2013 г.г. в местах компактного проживания ногайцев на территории Чеченской республики. Конечно, сказочный эпос угасает везде, «но в одном регионе оно может оказаться окончательным, в другом – только начинающимся» [4, с. 137]. Так может быть и в нашей жизни. Ведь у разных народов разные обстоятельства и искусство исполнения тоже не одинаково.

Сказки, собранные у ногайцев чеченской республики – это золотая кладезь и колыбель народа, спетая в обыденной жизни. Зафиксированные нами тексты в будущем могут быть учтены в исследованиях и войдут в научный оборот, как культурный феномен ногайского народа.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Капаев И.С.* Ногайские мифы и легенды. Легенды и поверья. М.: «Голос – Пресса», 2012. – 244 с.

2. *Львова В.И.* Цементируют дружбу. Очерки. ГУП Чувашской Республики «ИПК Чувашия» Мининформполитики Чувашии. Чебоксары, 2013. – 160 с.

3. Полевые записи 2011 г. Каплановой А.И. Информант Аджимурзаев Али Диймамбетович, 1929 г.р., с. Мирный, Шелковской район, Чеченская Республика.

4. *Хусаинова Г.Р., Юлдыбаева Г.В.* Современное состояние башкирского фольклора / Сборник научных статей. ИИЯЛ УНЦ РАН. Уфа, 2012. – 200 с.

Кафар-заде Л.Р.
г. Баку

К ВОПРОСУ О «ТЮРКИЗАЦИИ» АЗЕРБАЙДЖАНА В XI в.: ИСТОРИКО-РЕТРОСПЕКТИВНЫЙ АНАЛИЗ (ПО МАТЕРИАЛАМ АНГЛОЯЗЫЧНОЙ ИСТОРИОГРАФИИ)

Gafar-zada L.R.
Baku

ON THE «TURKIZATION» OF AZERBAIJAN IN THE XITH CENTURY: HISTORICAL AND RETROSPECTIVE ANALYSIS (BASED ON THE MATERIALS OF ENGLISH-LANGUAGE HISTORIOGRAPHY)

Аннотация. *Большинство англоязычных исследователей ошибочно утверждают, что процесс «тюркизации» в Азербайджане начался лишь после миграции сюда в XI в. сельджуков. Основные причины искажения кроются в отсутствии соответствующего критического анализа источников, узости историографической базы исследований, политической ангажированности некоторых исследователей, что в свою очередь не дало им возможности воссоздать объективную историческую картину Азербайджана в указанный период.*

Ключевые слова: *Азербайджан, этногенез, тюркизация, тюрки, англоязычная историография, огузы, сельджуки, XI в.*

Abstract. *In English-language historiography some issues of ethno-cultural history of Azerbaijan are distorted. Most English-language researchers claim that turkization process in Azerbaijan has begun only after migration of Seljuqs in the XI century. The main reasons of aforementioned distortions are the lack of a proper critical analyses of sources used in research, narrowness of historiographical base, and political bias of English-language researchers that prevented them to recreate history of Azerbaijan objectively and led to falsification of historical truth.*

Key words: *Azerbaijan, ethnogenesis, turkization, the Turks, English-language historiography, the Oghuzs, the Seljuks, the XIth century.*

Уникальность географического расположения (страна расположена на стыке Европы с Азией и на Великом Шелковом Пути), является связующим звеном между Западом и Востоком), а также богатство природных ресурсов не только превратило Азербайджан в объект геополитической борьбы великих держав на протяжении всей истории, но и сказалась на формировании этнокультурной картины общества, обусловив его известность, как отметил отечественный этнограф М. Велиев-Бахарлы, как «музея этнографических

сокровищ». Не удивительно, что сегодня Азербайджан выделяется своей полиэтничностью, мультикультурализмом, и, соответственно, является моделью толерантности.

Освещение в англоязычной историографии концептуально важных вопросов этнополитической истории раннесредневекового Азербайджана, являющегося в настоящее время одним из ведущих тюркских государств на международной арене, представляет не только большую научную важность, но и является актуальным с политической точки зрения. Вопрос определения этнолингвистического происхождения азербайджанцев – одна из дискуссионных проблем в англоязычной историографии.

Отметим, что еще в XX в. сформировались три основные концепции этногенеза местного населения Азербайджана:

- тюрки обосновались в Азербайджане в XI в., т.е. с приходом сюда сельджуков;

- тюрки обосновались на территории Азербайджана еще в раннее средневековье, т.е. с наплывом сюда гуннов, сабир, хазар;

- тюрки населяли территорию Азербайджана еще с древности.

Большинство англоязычных исследователей, как и советских, придерживаются первой концепции, ввиду недостаточной разработанности исследователями первоисточников. Нашей задачей является доказать, что тюрки, исторически составляющие большинство местного населения Азербайджана, являются автохтонами здесь, а не пришлым элементом, тем самым показать несостоятельность концепции этнолингвистической «тюркизации» Азербайджана начиная с XI в.

В большинстве исследований англоязычных ученых история Азербайджана не только «растворена» в научных трудах, освещавших историю государств Кавказа, Ближнего и Среднего Востока, Средиземноморья, а, более того, представлена как составная «часть» истории Ирана. Как следствие, англоязычными исследователями игнорируется сильный тюркский компонент в этнополитической истории раннесредневекового Азербайджана. Нередко Азербайджан игнорируется как отдельный политический субъект и замещается термином «Северо-Западный Иран», и, как результат, движение хуррамитов характеризуется «иранским» восстанием, истоки идеологии сводятся к доисламским «иранским» ересям, а сам Бабек и его последователи предстают перед нами «персами», этническое происхождение правящей династии азербайджанского государства Саджидов сводится к «иранским» корням (К. Босворт, У. Маделунг), несмотря на то, что Саджиды являлись потомками тюркских эмиров из Средней Азии.

Кроме того, К. Босворт ошибочно утверждает об «иранизации» арабской династии Ширваншахов Йазидидов в Ширване [7, с. 60]. Однако необходимо отметить, что уже к VI в. Ширван являлся одной из основных территорий расселения тюркских племен, которые к IX–X вв., в период ослабления халифата

в Ширване, стали играть главную роль, разговорный язык которых в дальнейшем составил основу азербайджанского языка. К. Босворт также предполагает, что язык аррани был иранской речью [6, с. 225], что в свою очередь не соответствует исторической действительности, ибо исторически территория Азербайджана (причем, как северные, так и южные земли) являлась местом обитания тюркских народов и испокон веков здесь преобладали тюркоязычные народы, а тюркский язык стал основным средством общения, сыграв объединяющую роль.

В отечественной историографии научно доказано, что уже в VII–VIII вв. среди албан получил распространение тюркский язык, подтверждением чему являются тюркизмы, встречающиеся как в «Истории Агван» Моисея Каланкатуйского, так и в средневековых арабоязычных источниках. Отечественный исследователь С.Б. Ашурбейли, исходя из того, что слово «Аран» не использовалось в других восточных языках, кроме как древнетюркского, утверждает, что под арранским языком следует подразумевать именно возникший до X в. азербайджанский тюркский язык [4, с. 66–67].

Результатом представления в англоязычной историографии средневекового Азербайджана «частью» Ирана, а также игнорирования присутствия сильного тюркского компонента в этнополитической истории средневекового Азербайджана стала ошибочная концепция о начале тюркизации Азербайджана лишь в XI в. Так, к примеру, такие авторитетные исследователи, как К. Босворт, П. Гольден, Л. Джохансен и др., одними из главных последствий новой миграционной волны тюркских племен огузов из Средней Азии в Азербайджан и включения последнего в состав империи Великих Сельджуков указывают процесс стремительной этнолингвистической «тюркизации» Азербайджана [5, с. 522; 12, с. 45; 11, с. 166). Однако необходимо отметить, что Азербайджан издревле является территорией расселения тюркских этносов.

С возникновением в XI в. Великой Сельджукской империи, охватывавшей обширные территории от Средней Азии до Средиземного моря и от Дербентского прохода до Персидского залива, начался переломный период в средневековой истории, как Востока, так и Запада. Миграционное движение сельджуков из Центральной Азии на запад оказало влияние на политическую, социально-экономическую, этно-конфессиональную и культурную жизнь многих стран и народов не только Центральной и Передней Азии, но также Европы.

Одной из главных территорий расселения сельджуков стал Азербайджан. Наряду с тем, что он располагался непосредственно на пути движения новых потоков тюрков-огузов в западном направлении, большую роль сыграла этноконфессиональная особенность Азербайджана. Так, автохтонное население страны являлось тюркским и главным образом было представлено именно огузами, проникшими через Дербентский проход и другие горные перевалы Большого Кавказа. Кроме того, существенное значение для переселен-

цев представлял и религиозный фактор – исповедание местным населением ислама, приверженцами которого также являлись сами сельджуки. Так, прибывшие огузы легко смогли адаптироваться к тюрко-мусульманскому социокультурному пространству. Поэтому с миграцией сельджуков в Азербайджан не последовала ассимиляция местного населения первыми, имела место лишь консолидация между родственными племенами.

Именно ввиду исключительного геостратегического расположения Азербайджан был выбран сельджуками в качестве основной базы для дальнейших военных кампаний в западном направлении. По сообщению Э. Пикока, именно территория Раввадидов, использовалась ими как база для продвижения в Арминию и восточную Анатолию [17, с. 212]. У. Аллен и Э. Пикок указывают, что не только травянистые степи и высокогорные пастбища Азербайджана привлекали кочевников Центральной Азии, но и Муганская степь, известная как коневодческая местность, стала главной базой пополнения лошадей для кавалерии турков-сельджуков [1, с. 235; 17, с. 213, 223–225]. Первая волна тюрков-огузов прибыла в Азербайджан в 1015–1016 и 1018–1021 гг. Первые набеги огузов сюда носили скорее разведывательный характер. В первом случае они коснулись южных земель Азербайджана, а во втором – северных (Аррана). Первая группа прибывших огузов под предводительством Буки, Кокташа, Мансура и Даны насчитывала около 2 тыс. шатров. Вторая волна огузов, численно намного превосходивших первую, хлынула в 1038 г.

Тем не менее, это не дает оснований говорить о тюркизации Азербайджана лишь начиная с XI в., т.к., как утверждает Э. Лэмбтон, численность участвовавших в сельджукской миграции ограничивалась несколькими десятками тысяч человек [15, с. 130]. Дж. Бучан же указывает, что с новым миграционным потоком огузов в Азербайджан в XI в. тюркское население Ширвана, Аррана и Мугани лишь количественно увеличилось, качественных же изменений в этническом составе местного населения не последовало [8, с. 229]. Но даже если предположить, что местное население Азербайджана преимущественно было нетюркского происхождения, то этот факт не подтверждает того, что поселение тюрков-огузов здесь привело к тюркизации, т.к. пришельцы не только в количественном соотношении, но и по уровню социально-экономического развития, сильно уступали местному населению, что в свою очередь никоим образом не могло нарушить принцип этногенетической непрерывности на территории Азербайджана.

В этом отношении большой интерес представляет статья З. Ямпольского. Как указывает исследователь, «к IX в. (или к началу X в.) было известно, что в Аране (Албания) «4000 сел». Если, учитывая плодородность почвы, увеличить число за счет стольких же сел Атропатены и считать в каждом селе по 300 или 400 человек, то население Атропатены и Албании к X в. будет составлять не меньше миллиона человек. Таким образом, при полном отсутствии других демографических данных, на основании приведенных цифр можно считать, что

на грани новой эры население Атропатены и Албании составляло приблизительно 500000–750000 человек.

В течение последующих веков вместе с ростом производительных сил имело место увеличение населения этих областей… В XI в. в Азербайджан начали вторгаться гузы (огузы), возглавляемые султанами династии Сельджуков. По Гардизи, гузы в 1025 г. поселились в Хорасане – «4000 семей – мужчин, женщин и детей», а затем, по ибн ал-Асиру, часть их – «2000 мужчин из гузов» двинулась на Исфахан, а оттуда – в Азербайджан. По Равенди, сельджукские султаны около 1033 г. разделили свои войска на 4 группы, одна из которых двинулась в «пределы Азербайджана», а затем в Иран и в Ирак. Но в 1040 г., пишет ибн ал-Асир, народ «перебил в Тавризе множество гузов», и «гузы ушли в горы, разбились на отдельные части и разбрелись. Если даже произвольно удесятерить цифровые данные об огузах, то, учитывая, что в XI–XII вв. гузы распространились в Азербайджане, Армении, Северной Месопотамии и Малой Азии, можно сказать, что количество гузов по сравнению с местным населением составляло меньшинство; приход гузов никак не мог нарушить непрерывности этнического развития на почве Азербайджана. Таким образом, факты позволяют считать, что с древнейших времен до XVIII в., т.е. на протяжении почти 3000 лет, все этнические общности, вторгавшиеся и иначе проникавшие в Азербайджан, составляли здесь абсолютное этническое меньшинство и поэтому не могли ни прервать, ни даже значительно деформировать основной, количественно преобладающий ствол этногенетического развития на почве Азербайджана. Поэтому есть все основания современных азербайджанцев и их язык, других коренных жителей Азербайджана считать этническими потомками древнего местного населения (т.е. тюрков. – Л.К.) Мидии Атропатены и Албании» [19].

Необходимо отметить, что на протяжении многих веков земли Азербайджана испытывали на себе влияние миграционных процессов и подвергались нашествию тюркоязычных племен, которые в свою очередь принимали активное участие в этногенезе азербайджанцев. Этническая картина Азербайджана наряду с преобладающим тюркским населением представлена кавказоязычными и ираноязычными народами. Появление же тюрков-сельджуков лишь внесло свою лепту в многовековый процесс формирования азербайджанского тюркского народа и азербайджанского тюркского языка, еще более усилив тюркскую доминанту. В отечественной историографии было научно доказано, что среди киммеров, скифов, саков, игравших большую роль в военно-политической истории Азербайджана, начиная с конца VIII – начала VII вв. до н.э., присутствовал сильный тюркский компонент, который в дальнейшем при булгарах, сабирах, хазарах и огузах лишь усилился. К тому же, Скифское царство было создано именно на территории Азербайджана. Кроме того, еще в начальные века нашей эры тюркские этносы, среди которых преобладали огузы, играли главную роль в процессе формирования единого

народа. Тюркские племена преобладали как на севере, так и на юге страны, и являлись носителями государственности. Поэтому, начиная с первых столетий нашей эры, тюркский язык превратился в главное средство общения между малочисленными нетюркскими народами и этническими группами, населявшими территорию Азербайджана, тем самым он сыграл консолидирующую роль между севером и югом страны, что соответственно повлияло на формирование единого азербайджанского народа, т.к. в указанный период в Азербайджане, отличающемся своей полиэтничностью, не было единой религии. Присутствие в местной топонимике тюркских элементов подтверждает преобладание тюркского элемента в Азербайджане. Уже в VII – VIII вв. среди албан получил распространение тюркский язык, подтверждением чему являются тюркизмы, встречающиеся как в «Истории Агван» Моисея Каланкатуйского, так и в средневековых арабских источниках [подробнее см.: 9; 10; 13; 2]. Отечественный исследователь Г. Гейбуллаев, долгие годы изучив древнетюркские топонимы, антропонимы Албании и Атропатены, упоминавшиеся в античных, среднеперсидских, раннесредневековых армянских, грузинских и арабских источниках, пришел к выводу, что в их этническом составе с начала I тыс. до н.э. до конца раннего средневековья существовали устойчивые тюркские этнические общности [подробнее см.: 9]. Одним из ценнейших и одновременно ранних арабских источников, доказывающих, что еще до арабского завоевания местное население Азербайджана было тюркским, являются датируемые приблизительно концом правления омейадского халифа Муавии I (661–680 гг.) «Сообщения» Абида ибн Шарйа ал-Джурхуми, в которых приведен краткий диалог между халифом Муавией и командующим арабскими войсками. На вопрос халифа «Что ты скажешь об Азербайджане?» последний ответил так: «Азербайджан издревле является страной тюрок и заселен ими» [3]. Так, указанный источник является неопровержимым доказательством тюркского этнолингвистического происхождения населения Азербайджана и, соответственно, показывает несостоятельность и декларативный характер утверждений большинства англоязычных исследователей о начале тюркизации Азербайджана лишь с приходом сюда сельджуков в XI в. Средневековый арабоязычный автор Ибн Хишам (умер в 828/9 г.) в своем труде отмечает, что полководец йеменского падишаха в Азербайджане воевал с тюрками, что в свою очередь доказывает, что еще в период арабских завоеваний население Азербайджана было тюркским.

Кроме того, положительную роль в формировании этнополитического единства на территории Азербайджана сыграло и возникновение азербайджанского тюркского государства Саджидов, в период существования которого впервые удалось объединить все азербайджанские земли под единым управлением и границы которого простирались от Дербента до Зенджана, от берегов Каспийского моря до городов Ани и Дабиль, что в свою очередь ускорило процесс формирования единого азербайджанского тюркского народа.

Отметим, что сегодня азербайджанцы после анатолийских турков являются вторым по численности большим тюркским народом в мире. Новый миграционный поток огузов из Средней Азии и Хорасана в Азербайджан и их массовое расселение здесь способствовало дальнейшему формированию этнолингвистического единства на территории от Дербента на севере и почти до Хамадана на юге. Сельджукское миграционное движение качественно изменило этнокультурный облик всего ближневосточного региона. Начиная с XI в. тюркство превратилось в главный этнополитический фактор не только на всем Южном Кавказе, но и в Передней Азии.

К тому же, следует особо подчеркнуть консолидирующую роль именно тюркства, тюркских этносов и языка в истории государственности Азербайджана еще в доисламский период, в период, когда отсутствовала единая монотеистическая религия, способная сплотить как тюркские, так и нетюркские этносы на территории Азербайджана. Именно тюркство явилось ключевым звеном в процессе этнополитической и культурной унификации всех областей страны. Примечательно и то, что именно из-за того, что тюркские этносы представляли собой мощную военно-политическую силу, политика насильственной этнокультурной ассимиляции азербайджанского населения, последовательно проводимой как сасанидскими, так и арабскими завоевателями на протяжении приблизительно шести столетий, потерпела фиаско. К тому же, с новой волной миграции огузов процесс формирования азербайджанского народа, в котором главную роль сыграли тюрки-огузы, был завершен, а азербайджанский тюркский язык, вытеснив арабский и персидский языки, превратился в общенародный язык во всем Азербайджане. Более того, азербайджанские огузы сыграли большую роль не только в захвате Сельджуками Анатолии и Сирии, но и в их дальнейшей тюркизации, т.к. большая часть огузов-тюркманов осела именно в Азербайджане.

Кроме того, существенное значение в определении этнического происхождения местного населения Азербайджана играют и антропологические данные, в частности краниологические материалы. В ходе раскопок в Мингечауре в 1946–1953 гг. учеными были исследованы около 200 черепных коробок, по времени относящихся к периоду с X в. до н.э. по X в. н.э., среди которых, в частности тех, что относятся ко времени до н.э., преобладает долихокранный тип черепа, который, как известно, является характерной особенностью каспийского антропологического типа, к которому относятся азербайджанские тюрки и туркмены. Было установлено, что каспийский тип является местным [14]. Согласно отечественному антропологу К. Мамедову, данный тип следовало бы называть «огузским», т.к., по сообщениям средневековых арабоязычных авторов, в отличие от других народов огузы были длинноголовыми [16, с. 94]. Отметим, что современное население Азербайджана тоже отличается долихокранным типом черепа, что в свою очередь доказывает, что тюрки являются автохтонами здесь, а не пришлым элементом, как утверждает большинство ан-

глоязычных исследователей. По палеоантропологическим находкам, найденным на севере и юге Кавказа, было установлено, что древнейшее население этой области было каспийского типа, к которому относятся сегодняшние азербайджанские тюрки, что доказывает в свою очередь тот факт, что последние являются первыми обитателями Кавказа [16, с. 95–96]. Определенный интерес представляют предположения отечественных ученых Ю. Юсифова и С. Алиярлы, которые ссылаясь на наличие множества шумеро-тюркских лексических аналогий, отмечают возможность близости или соседства шумеров и тюрков, тем самым исследователи предполагают, что прототюрки еще с древности жили в Передней Азии, на Кавказе, в регионе Средиземного моря, в Средней Азии [2; 18]. Это вовсе не проявление пантюркизма со стороны исследователей. О возможности тесных контактов шумеров с тюрками высказывались также западные ученые, как, например, немецкий профессор Фриц Гоммель, выявивший в шумерских текстах около 200 слов, совпадающих с тюркскими. Профессор Бено Ландсбергер, открывший кафедру шумерологии на историко-географическом факультете Анкаринского Университета, утверждал, что кутии, правившие в Месопотамии в 2150–1950 гг. до н.э., были самыми близкими к тюркам, а возможно, и одинаковым племенем. К тому же, наличие в древнеармянских источниках лексем, антропонимов и топонимов тюркского происхождения лишний раз подтверждает существование сильного тюркского компонента в этно-политической истории Азербайджана задолго до XI в. [подробнее см.: 18, с. 25–27].

Следовательно, утверждения англоязычных исследователей о том, что этническая тюркизация Азербайджана началась именно в XI в. с прибытием сюда сельджуков, в корне ошибочно и не соответствует исторической действительности. Как следствие, ДНК-исследования, проводимые в последние годы как западными, так и иранскими исследователями, показавшие, что якобы азербайджанцы генетически более близки соседним кавказским народам, чем иным представителям тюркской языковой семьи, а также якобы азербайджанский язык привнесен извне в результате лингвистической «миграции» в XI в., не отражают историческую действительность. К тому же, неслучайно именно на территории Азербайджана сформировался и распространился шедевр не только азербайджанской, но и общетюркской литературы 1300-летний героический эпос огузов «Китаби Деде Горгуд».

К сожалению, сегодня все попытки отечественных исследователей довести до мировой общественности историю Азербайджана в объективном свете, предпринятые главным образом в постсоветский период, воспринимаются в штыки и клеймятся советской практикой исторических фальсификаций, доставшейся Азербайджанской Республике по наследству, псевдонаучной политической акцией, волюнтаризмом в изучении древности, фальсификацией самого понятия историзма, прямым государственным заказом. Среди «приемов» ревизионистских концепций в азербайджанской историографии часто указы-

ваются и попытки отечественных исследователей укоренить азербайджанцев на территории Азербайджана, пересмотр теории этногенеза азербайджанского народа, в частности, «тюркизация» албан и конструирование мифа о «вечном» проживании тюрков в Азербайджане.

Необходимо отметить, что причины большинства грубых искажений истории Азербайджана кроются в ограниченности источниковой и историографической базы исследований. Практически ни один англоязычный исследователь не ссылается на местные источники и фундаментальные научные труды отечественных историков и востоковедов, освещающих те или иные события истории Азербайджана в период раннего средневековья. Данный факт можно связать как с незнанием англоязычными исследователями азербайджанского языка, так и малочисленностью монографий и научных статей отечественных исследователей, освещающих указанный период на английском языке, что в свою очередь не позволяет им объективно воспринять и отразить историческую действительность. Кроме того, отрицательной стороной англоязычных исследователей является также отсутствие критического анализа средневековых источников, авторы которых зачастую стояли на страже интересов правителей того времени, что в свою очередь противоречит принципу научности и открывает дорогу формированию у них научно необоснованных взглядов на определенные события. К тому же, пожалуй, нет ни одного фундаментального исследования, специализированного по раннесредневековой истории Азербайджана, исключение составляют лишь научные статьи. В большинстве работ англоязычных исследователей история Азербайджана «растворена» в научных трудах, освещающих историю государств Кавказа, Ближнего и Среднего Востока, Средиземноморья, и, более того, представлена как «составная часть» истории Ирана. Нередко причиной искажений этнолингвистической картины Азербайджана в англоязычной историографии является также влияние на англоязычных ученых трудов советских исследователей, которые по политическим мотивам и «заказу сверху» игнорировали тюркский элемент в этно-политической истории. Наглядным примером является запрет книги известного казахского ученого О. Сулейменова «Аз и Я» (1975 г.), в которой была показана прогрессивная роль тюркских народов в развитии всей мировой культуры.

Лишь в последние десятилетия с восстановлением нашим государством независимости достижения азербайджанской исторической науки стали известны международному научному сообществу. Однако теперь перед отечественными исследователями стоит первоочередная задача – развеять укоренившиеся ошибочные взгляды западных, в частности, англоязычных исследователей на те или иные события истории Азербайджана.

Сегодня в США, а также по всей Европе, действует несколько десятков научных институтов и исследовательских центров, специализирующихся в области иранистики, результаты научной деятельности которых представляют

для нас большую важность, т.к., хотя и к большому нашему сожалению, те или иные события истории Азербайджана в средние века, как нами ранее было указано, интерпретируются англоязычными исследователями сквозь призму иранской истории. Однако необходимо отметить, что с 2013 г., по инициативе ректора Бакинского филиала МГУ имени М.В. Ломоносова, академика НАНА Наргизханум Пашаевой при Оксфордском университете начал действовать первый азербайджанский научно-исследовательский центр по изучению истории и культуры Азербайджана и Кавказского региона –Центр Азербайджана и Кавказоведения имени Низами Гянджеви, что в свою очередь по праву является историческим событием для Азербайджана, т.к. деятельность данного центра обеспечит выход азербайджанских исследователей на мировой научный уровень и познакомит мировое научное сообщество с историческим наследием и культурой азербайджанского народа. Тот факт, что Наргизханум Пашаевой удалось назвать Центр в честь великого азербайджанского поэта Низами Гянджеви, к сожалению, известного не только в стенах Оксфордского университета, но и на Западе в целом «персидским» поэтом, доказывает, что в скором времени результаты деятельности Центра заставят мировое научное сообщество пересмотреть свои необъективные взгляды на исторические реалии Азербайджана.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Allen W. The Caucasian Borderland // The Geographical Journal. Vol. 99. № 5/6. London, 1942.

2. Azərbaycan tarixi: uzaq keçmişdən 1870-ci illərə qədər / S.S.Əliyarlının redaktəsi ilə. Bakı: Azərbaycan, 1996. – 870 s.

3. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar / S.S.Əliyarlının redaktəsi ilə. Bakı: Çıraq, 2007. – 328 s. http://lib.az/users/1/upload/files/Azerbaycan_tarixi_uzre_qaynaqlar.pdf

4. Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов. Баку: Абилов, Зейналов и сыновья, 2006. – 328 с.

5. Bosworth C. Arran / The Encyclopaedia of Islam. New edition: in 12 volumes. Vol. II, fasc. 5 / Ed. by E.Yarshater. Leiden: E.J.Brill, 1986. P. 520–522.

6. Bosworth C. Azerbaijan IV. Islamic History to 1941 / EncyclopaediaIranica: in 45 volumes. Vol. III, fasc. 2-3 / Ed. by E.Yarshater. London, New York: Routledge & Kegan Paul, 1987. P. 224–231.

7. Bosworth C. The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran and the Search for Dynastic Connections with the Past. Vol. XI. Iran, 1973. P. 51–62.

8. Buchan J. The Baltic and Caucasian States: the Nations of To-day. A New History of the World. London: Hodder and Stoughton Ltd., 1923. – 269 p.

9. Гейбуллаев Г.А. К этногенезу азербайджанцев (историко-этнографическое исследование). В 2 томах. Т. I. Баку: Элм, 1991. – 549 с.

10. Джафаров Ю.Р. Гунны и Азербайджан. Баку: Азернешр, 1993. – 107 с.

11. Johansen L. On the roles of Turkic in the Caucasus Area / Linguistic Areas Convergence in Historical and Typological Perspective / Ed. by Y.Matras, A.McMahon, N.Vincent. London: Palgrave McMillan, 2006. P. 160–181.

12. Golden P. The Turkic Peoples and Caucasia / Transcaucasia, Nationalism and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia / Ed. by R.Suny. Michigan: The University of Michigan Press, 1996. P. 45–67.

13. Кафар-заде Л.Р. Вопросы раннесредневековой истории Азербайджана в англоязычной историографии. Баку: ИПО Турхан, 2017. – 248 с.

14. Касимова Р.М. О краниологических материалах из раскопок в Мингечауре / Вопросы истории Кавказской Албании (Сборник статей) / Под ред. И. Алиева. Баку, 1962 [Электронный ресурс] // Bakı DövlətUniversitetininElektronKitabxanası URL: http://elibrary.bsu.az/books_460/N_434.pdf (дата обращения: 21.06.2018).

15. Лэмбтон Э.К.С. Аспекты расселения сельджуков-огузов в Иране / Мусульманский мир. 950-1150 / Отв. ред-ры: В.В. Наумкин, М.Б. Пиотровский. М.: Наука, 1981. С. 123–144.

16. Məmmədov K.H. Qafqaz xalqlarının antropoloqiyası haqqında // Bakı Universitetinin Xəbərləri. Humanitar elmlır seriyası. 2015. №3. C. 92–98.

17. Peacock A. Nomadic Society and the Seljuq Campaigns in Caucasia // Iran & the Caucasus. Vol. IX. №2. 2005.

18. Юсифов Ю.Б. Об актуальных проблемах этнической истории Азербайджана / Проблемы изучения источников по истории Азербайджана. Материалы республиканской межвузовской научно-методической конференции. Баку, 1988. С. 15–39.

19. Ямпольский З.И. Об этногенетической непрерывности на почве Азербайджана / Вопросы истории Кавказской Албании (Сборник статей) / Под ред. И. Алиева. Баку, 1962 [Электронный ресурс] // BakıDövlətUniversitetininElektronKitabxanasıURL: http://elibrary.bsu.az/books_460/N_434.pdf (дата обращения: 27.06.2018).

Каюмов О.С.
г. Ташкент

ОБ ОБРАЗЕ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ПОКРОВИТЕЛЬНИЦЫ МАТЕРИ АНБАР

Kayumov O.S.
Tashkent

THE MYTHOLOGICAL CHARACTER OF MOTHER ANBAR

Аннотация. *В настоящей статье в типологическом аспекте исследован образ матери Анбар, являющейся мифологической покровительницей шамана в фольклоре узбекских шаманских обрядов, её генезис, термин Отин (женщина, читающая молитву по религиозным обрядам) и его трактовка в мифологических представлениях тюркских народов.*

Ключевые слова: *шаман, Отин, прорицатель, бахши, дух, обряд.*

Abstract. *Typological aspect of the Mother Anbar, who is mythological protector of shaman in Uzbek shamanic customs, her genesis, the term of "Otin" (the woman preying in religious way) and its meaning in mythological imagination of the Turkic nations has been investigated in the article.*

Key words*: Shaman, Otin, protector, baxshi, ritual.*

В бывшей (советской) системе изучение фольклора шаманских обрядов, занимавший достойное место в системе наших национальных ценностей, сохранявший в себе несравненные виды мифологических представлений, олицетворяющий мировоззрение и философские взгляды о жизни наших предков – стремление к осознанию своего «я», невежественным образом отрицалось [6, с. 5].

Благодаря национальной независимости созданы широкие возможности для изучения фольклора шаманских обрядов, его состава жанров и поэтических особенностей, который веками исполняется нашими предками. Изучение фольклора узбекских шаманских обрядов является важней задачей в пути восстановления нашего духовного наследия.

В тексте шаманских вызываний, посещений и обрядов изгнания духов, составляющих большое место в репертуарах узбекских шаманов, лидирует мотив поклонения шамана к матери Анбар. Мать Анбар считается мифологической покровительницей, помогающей беременной женщине при рождении ребенка и продолжении потомства [8, с. 89]. А в шаманском фольклоре мать Анбар выполняет функцию мифологической покровительницы, дарующей шаману магическую силу.

Известно, что в тюркских народах мифологические покровители шаманов в основном состояли из представителей потустороннего мира: пери, священных духов и призраков святых, обладающих божественной силой. Мать Анбар, являющейся одной из мифологических покровительниц узбекских шаманов, представляется перед нами в качестве силы, облегчающей его трудности, устраняющей злых сил, засевших в теле больного. Нами в 2004 г. из уст 44-летней Нозибуви, проживающей в кишлаке Жалойир Хатырчинского района Навоийской области, была записана шаманская песня, где мать Анбар встречается как мать Амбар.

Пришли как мать,
Разбили палатку, и одели чачван,
Предоставили сорок одну лампу.
Поклонился я к своим сорока одним духам.
Мать Камбар, мать Амбар,
Я преклоняюсь к Вам.

Мать Анбар в шаманской песне описывается в числе сорока одних духов, давших шаману божественных сорока одну лампу. Нам думается, что мать Анбар и мать Амбар на самом деле название одного и того же персонажа. Слово Анбар в диалекте информатора претерпевает фонетические изменения и произносится как мать Амбар. А также, трактовка матери Анбар в шаманском варианте в одном ряду с сорока одной лампой, духов становится основой для серьезных размышлений. Считаем, что слово моя мать Анбар, приведенное в тексте, с помощью аллитерации произносится созвучно со словом Амбар, потому что когда мы встречались с шаманами, они не предоставили информацию о матери Камбар и её мифологических функциях. Кроме того только в шаманских песнях шаманов, проживающих в Хатырчинском районе, встречается термин мать Камбар.

Известно, что и сорок неразлучных духов, являющимися божественными существами, дающими шаману сорок одну лампу, а также пери – представители потустороннего мира. Подобного обстоятельства можно встретить в магических представлениях всех народов, где существует шаманское убеждение [4, с. 147–148; 2, с. 3; 5, с. 56]. Однако, мать Анбар невозможно включить в число представителей потустороннего мира. Потому что мать Анбар – дух. Её могила расположена вблизи мавзолея Занги-ота Зангиатинского района Ташкентской области. Нет могил представителей потустороннего мира – сорока неразлучных духов, пери, в отличие от могил матери Анбар или пиров (духовные наставники), святых людей.

Мифологические представления, связанные с культом матери Анбар, появились в качестве результата древних взглядов, связанных с культами предков нашего народа. Считаем, что мать Анбар при жизни занималась акушерством (повитуха), после смерти её представляли в качестве мифологической покровительницы шаманов. Как отмечают О.Ю. Бессмертная, А.Л. Рябинин,

под культом подразумеваются повторяющиеся ритуальные действия (жертвоприношения, возлияния, вызывания), объектом которых выступают покойные родичи, наделяемые способностью влиять на жизнь живых, и осуществлять посредническую функцию между высшими силами и людьми [1, с. 333–335].

Среди мифологических покровительниц шаманов алтайских тюрков упоминается покровительница – персонаж Отин-чылан, помогающая женщинам при родах [4, с. 148]. В размышлениях этнографа В.П. Дьяконовой по поводу персонажа Отин-чылан приводится такое предположение от-ут-растение отин-отец растений, это мнение очень спорное. В.П. Дьяконова в своих размышлениях ссылается на такие ценные сведения, как в практике тувинской шаманской женщины Матна-Ондар преобладает поклонение к духу Отин-чылан, Отин-чылан считается одной из первых шаманских женщин.

Среди узбеков женщина, проводящая бытовые и магические обряды, называется Отин. Значит, вполне возможно, что в древних тюркских родах женщины, занимающиеся акушерством (повитуха), назывались Отин. Потому что среди нынешних узбеков обряды «Бибимушкулкушо», «Бибисешанба», основанные на поклонение духу женщин, проводятся женщинами Отинойи. На практике тувинской шаманки Матна-Ондар Отин-чылан связано со словами Отин и Чилтон (сорок неразлучных духов).

В толковом словаре узбекского языка слово Отин – толкуется как образованная женщина, читающая в женских собраниях религиозно-мистические газели [9, с. 549]. В Хатырчинском, Карманинском районах Навоийской области термин Отин в основном применяется к женщине, проводящей религиозные обряды с участием только женщин. А это становится основанием делать вывод, что Отин-чылан, которой поклоняется тувинская женщина Матпа-Ондар, является духом покойного шамана, мифологической покровительницей шамана и в результате представлений, связанных с культом предков, служит мифологической покровительницей для последующего поколения шаманов.

Большинство мифологических покровительниц шаманов в древности занимались шаманством и после смерти считаются историческими лицами, трактуемыми своими учениками в качестве мифологических покровительниц. В материалах фольклористки Л. Худойкуловой, отмечено, что Тувгич момо и мать Анбар, Биби Фатима являются покровительницами беременных женщин, духовными наставницами (пир) женщинами-повитухами (акушерка). Каждая из трех мифологических покровительниц (Биби Фатима – дочь пророка Мухаммеда, мать Анбар – жена Занги ота, Тувгич момо – старуха-повитуха, проживавшая в Сурхандарье) – исторические лица. Мать Анбар в действительности считается историческим лицом, после смерти стала трактоваться в качестве мифологической покровительницы узбекских шаманов. По христианскому летоисчислению в 1503 г. в период правления правителя Хусейна аль-Воиз аль-Кошифий, в произведении «Рашахату айнил хаёт», написанного в связи с 16-летием смерти великого мыслителя исламского мира Хаджи Убайдуллох

Ахрори Валий приводятся ценные исторические сведения об отцах Хаким ота, Занги ота и матери Анбар. Фахруддин Али Сафий пишет, что мать Анбар была женой отца Занги ота [7, с. 25].

Как пишется в произведении «Маннокиби Сулаймон Ота», мать Анбар была дочерью Хорезмского правителя Бугрохана, Бугрохан свою дочь Анбар-ойим выдал замуж за Хаким ота и он сам вместе со своими близкими был мюридом (последователь, ученик ишана, шейха или пира) Хаким ота. Как установлено из источников, Фахруддин Али Сафий, мать Анбар на самом деле родом из Хорезма – дочь Бугрохана, жена святого Хаким ота. Однажды мать Анбар сказала: «Хорошо, что Хаким ота не черный, что я делала, если бы он был черный?». Тогда Хаким ота, прочитав её мысль, сказал: «Если ты так мыслишь, значит, после меня ты выйдешь замуж за черного человека». После смерти Хаким ота, Занги ота (черный человек), находившийся в божественном общении, из Ташкента переезжает в Хорезм и посещает святое место-могилу Хаким ота. После этого сватается и женится на мать Анбар. От совместного брака Занги ота и матери Анбар родятся праведные (честные) дети. Значит, мать Анбар – историческое лицо, которая в середине XV в. сначала жила в Хорезме, позже – в Ташкенте. Ольга Вениаминовна Горшунова, изучившая мифологические представления народов Средней Азии, связанных с женщинами, останавливаясь о процессах завоевания Средней Азии арабами и массовости религии ислама, исламизации древних убеждений народов пришла к такому выводу: «Наиболее эффективным «оружием» арабов в борьбе с неверными был суфизм. Однако суфизм, как и ислам лишь постольку, поскольку он сам был способен адаптироваться к этой среде. В то время местные культы, приспосабливаясь к новым условиям, приобретали мусульманизированные формы, хотя по сути своей оставались прежними. Многие из запрещенных исламом традиций так и не были преодолены. Это, прежде всего, касается верований и обычаев, связанных с культом плодородия, которые отличались особой устойчивостью» [3, с. 19–20].

Возможно, следующие факты стали причиной того, что мать Анбар в шаманских песнях занял место в числе мифологических покровительниц, и трактовалась в качестве божественной покровительницы шамана:

а) проживание (жизнь) мать Анбар вместе со святыми Хаким ота и Занги ота, существование среди народа взглядов о том, что она от них узнавала (усваивала) тайны потустороннего мира;

б) признание мать Анбар священной за то, что она является матерью праведных детей;

в) мать Анбар при жизни занималась акушерством (повитуха), после смерти поклонение к духам покойных, имеющихся в шаманском убеждении, это сохранилось в качестве реликтов мифов древних культов. Мать Анбар сначала представлялась мифологической покровительницей беременных женщин, впоследствии расширилась её функциональная арена и стала трактоваться как мифологическая покровительница узбекских шаманов.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Бессмертная О.Ю., Рябинин А.Л.* Предки // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1993. С. 333–335.
2. *Вайнштейн С.И*. Тувинское шаманство. М., 1964. С. 3.
3. Горшунова О.В. Женское божество в системе религиозно-мировоззренческих представлений народов Средней Азии. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 2007. С. 19–20.
4. *Дьяконова В.П*. Предметы к лечебной функции шаманов Тувы и Алтая // Материальная культура и мифология. Сборник музея антропологии и этнографии XXXVII. Л.: Наука, 1981. С. 147–148.
5. *Иванов С.В.* Элементы зашитного доспеха в шаманской одежде народов Западной и Южной Сибири//Этнография Народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978.
6. *Каримов И.А.* Ўзбекистон XXI асрга интилмоқда. Тошкент, Ўзбекистон. 2000. Б. 500.
7. *Фахруддин Али Сафий*. Рашаҳоту айнил-ҳаёт.Таржимон: Домла Худойберган ибн Бекмуҳаммад(XIX аср), Нашрга тайёрловчилар: Маҳмуд Ҳасаний, Баҳриддин Умрзоқ. Абу Али ибн Сино нашриёти. Тошкент, 2004. Б. 325.
8. *Худойқулова Л.* Сурхон воҳаси бола туғилиши ва бешик даври маросимлари фольклори // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. Илмий мақолалар тўплами, 1-китоб. Тошкент, 2006. Б. 89.
9. Ўзбек тилининг изоҳли лўғати. Икки томлик. Т. 1. М., 1981. Б. 549.

Керимов А.С.
г. Баку

СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД НА ПОНЯТИЕ «МЕНТАЛИТЕТ» И ОСОБЕННОСТИ НАЦИОНАЛЬНОГО МЕНТАЛИТЕТА ЧЕЧЕНСКОГО НАРОДА

Kerimov A.S.
Baku

MODERN APPROACH TO MENTALITY AND SPECIFIC FEATURES OF THE NATIONAL MENTALITY OF CHECHEN PEOPLE

Аннотация. *Современный подход к сути менталитета и научно-теоретический взгляд на национальный менталитет каждого народа актуальны, поскольку результаты этих исследований имеют практические аспекты. Таким образом, изучение особенностей национального менталитета народов можно рассматривать как вклад в оптимизацию отношений, коммуникаций и связей как с геополитической, так и с региональной точек зрения. Изучение самобытности и уникальности национального менталитета чеченского народа имеет большое значение для обогащения культуры человечества и выявления тонкостей содержания самого понятия «человек». Представление значения одного лишь понятия «нохчалла» является наглядным показателем того, на каком уровне находятся мудростьи характерные особенности национального менталитета чеченского народа. Именно эти вопросы стали предметом научно-теоретического анализа в статье.*

Ключевые слова:*менталитет, ментальность, дух народа, политический менталитет, субъектность менталитета, ментальный конгломерат, вайнах, тейп, тукхум, нохчалла, «адат», национальная психология, «слово».*

Abstract. *Modern approach to the essence of mentality and scientific-theoretical look at the national mentality of each nation is also actual because the results of these analyzes have practical aspects. Thus, the study of the peculiarities of the national mentality of the people can be assessed as contribute to the optimization of relationship, communication and attitude both geopolitical and regional context.*

Studying the specificity and uniqueness of the national mentality of the Chechen people is of great importance in enriching the human culture and revealing the subtleties of human understanding. The only indication of the meaning of the word "nochchala" is a clear indication of the peculiarity of the characteristic features and wisdom of the national mentality of the Chechen people.

These issues were taken as subject of scientific-theoretical analysis in the article.

Key words*:mentality, spirit of the people, political mentality, subjectivity of mentality, mental conglomerate, vaynach, teyp, tukchum, nochchala, «habit», national psychology, «word».*

Несмотря на то, что термин «менталитет» возник более 150 лет назад, относительно этого понятия у политологов, культурологов и социальных психологов существуют различные мнения, вплоть до его отрицания. В XX в. проблему менталитета изучали эмигрировавшие из СССР философы (Н. Бердяев, С. Франк, С. Булгаков, С. Трубецкой), а также зарубежные философы (Леви-Брюль, Дж. Летевир, Р. Мандей, Э. Лабрусс).

В советском обществоведении сознательно не допускалось изучение этой проблемы, так как ее относили к течениям теорий Фрейда и Ницше, которые находились под сильным влиянием таких «пережитков прошлого», как религия, бессознательный аффект и др. С 90-х гг. ментальность, в основном, изучалась в рамках философии, культурологии и психологии, а также была предметом некоторых политологических исследований. Специфическая проблема национального менталитета, возникшая в философских традициях в рамках тех или иных этнических культур, возникла в условиях, в которых не были решены методологические и общетеоретические вопросы, необходимые для существования самой философии. Перед философией стоят задачи по рассмотрению таких вопросов: Что выражает ментальность как феномен? Что такое национальный менталитет? Представляет ли он серьезную значимость для философии? и др. Несмотря на то, что в моду вошло обсуждение о необходимости сохранения многообразия культур, специфических особенностей выражения национального духа в национальной философии (особенно в период, когда человечество столкнулось с глобальным кризисом, с одной стороны, и с угрозой глобализации, с другой стороны), данная проблема не только не нашла своего решения, но и, в достаточной степени, не стала предметом философских исследований. Вместе с тем, с древних времен отмечается, что важной и характерной чертой для той или иной нации является возможность проявления и реализации определенного философского направления в его духовной жизни. В основном это характерно для периода, в котором многие народы переживают поворотный этап в истории своего развития.

С этой точки зрения, интересно мнение Л.И. Корочкина о генетической предопределенности менталитета. Действительно, если учитывать фактор, что разнообразие этнических культур не ведет к религиозному разнообразию (вместе с тем, особенность духовной культуры народа состоит из того, что она сливается с менталитетом), то закономерно возникает вопрос: Существуют ли в национальном менталитете генетические особенности? Правда, самопонимание феномена ментальности значительно сложнее. Вообще, нет ни соответствующего философского, ни культурологического описания. Однако по поводу этой проблемы существует достаточно много различных и противоречащих друг другу мнений. В то же время носитель и греческой и русской культуры (ментальности) Ф.Х. Кессиди писал, что, хотя понятие ментальности употреблялось неоднократно, его значение не только не объяснялось, а, наоборот, во многих случаях бросалась определенная тень на его значение. Это понятие

приравнивает психическую базу этноса (дух, духовное состояние), т. е. его темперамент, эмоциональное состояние и в общем характер, содержащий в себе элементы бессознательного, к типу мышления того же этноса. Вместе с тем, известно, что в каждом этносе имеются все типы образа мышления и темперамента, все формы эмоциональной реакции, развития интуиции и влияния бессознательного психического. И все это существует в различном сочетании, комбинации и соотношении. Особенно следует отметить, что характер и ценностная ориентация этноса по сравнению с типом мышления играют большую роль в его исторической судьбе.

Специалист в области лингвокультурологии А.К. Михальская называет синонимами понятия «менталитет», «ментальность» и «дух народ». Она считает, что их сущность проявляется в образе мышления личности или социальной группы, уровне осознания и мировоззрении [2, с. 35].

Этнолог А.П. Садохин констатирует, что менталитет словно состоит из единства национального характера с психическим состоянием этноса. По его мнению, менталитет является целой совокупностью убеждений и мнений, создающих единую картину мира и закрепляющих культурные традиции в одном месте. «Национальный характер не наследуется от предков, а приобретается в процессе воспитания. И он больше всего проявляется, когда в этом направлении действуют не отдельные представители народа, а целые группы» Иными словами, автор не принимает существование каких-либо генетических или других архетипичных механизмов в сохранении и передаче этнической и религиозной культуры.

Ф.Х. Кессиди по-другому относится к этому вопросу: «генетический фактор, в значительно степени определяющий тип мышления, а также межкультурное различие, является результатом асимметрии между полушариями мозга. Ясно, что удельный вес того или другого типа мышления, как и у различных людей и этносов, отличается. Если говорить более точно, в каждом этносе (народе, нации) есть все виды мышления. Однако один из них преобладает и это определяется статистическим превосходством того или другого способа познания мира индивида, принадлежащего этносу» [5, с. 127–128].

Другой русский мыслитель С.В. Чугров в своей статье «Понятие внешнеполитического менталитета и методология его изучения», опубликованной в четвертом выпуске журнала «Полис» в 2007 г., выдвигает концепцию внешнеполитического менталитета. Он стремится изучить его исторические корни.

Сама теория формации подвергается резкой критике. В то же время, как это часто бывает, его содержание не берется во внимание, вместо этого утверждается теория цивилизации, подход к историческому развитию с общецивилизационной точки зрения. Однако в последнее время ощущается тенденция к более объективному подходу к проблеме, вместо противопоставления цивилизации и формации комплексное рассмотрение отмеченных макропроявлений. Мы считаем, что серьезной причиной этого является необходимость

изучения проблемы концепции модернизации-демократизации, связанной с возникновением в конце 80-х – начале 90-х гг. более 20 независимых постсоциалистических государств.

Естественно, существует необходимость конкретизирования дальнейших условий, фактического состояния и перспектив модернизации в постсоветском пространстве, включая Российскую Федерацию, в состав которой входит и Чечня. Духовная сфера в этом случае занимает особе место. Кроме того, если разделить ментальную структуру культур и рациональное и эмоциональное состояние людей, относящихся к тому или иному этносу, то увидим, что большинство из них, как утверждают некоторые авторы, не вписываются в общую логику процесса модернизации.

Данная позиция спорная наряду с тем, что отрицает представление о социально-экономической и исторической обусловленности духовной жизни. Вместе с тем она поясняет некоторые реальные факторы отчуждения (отдаления) человека от политики и других социальных форм реальности, когда он не соответствует своим ментальным образам.

Как видно, все это тесно связано с политическими ситуациями, процессами и отношениями. Мы считаем, что особое значение следует уделять таким аспектам:

1) все, что охватывает понятие «политический», должно включать в себя и нравственность. Изучая любую политическую реальность, следует учитывать, что общество, будучи системной организацией, отражает в себе экономические, социальные, политические и духовные сферы;

2) в учении о менталитете возникла потребность и необходимость выделить теорию политического менталитета. Именно в этой теории были бы сконцентрированы вопросы возникновения, формирования и деятельности ментальной политической структуры в сознании и поведении личности, а также в социокультурных явлениях и процессах;

3) возникла необходимость в специальных социально-политических исследованиях, дающих определенные теоретические материалы и фактологическую информацию о гражданских и национальных компонентах менталитета, их соотношении и влиянии на реальные политические процессы;

4) следует дать научно обоснованный полноценный ответ на следующие вопросы: Меняется ли менталитет, если меняется, то насколько, какое общее направление этих изменений, какие причины и результаты этих изменений? Как эволюция ментальности влияет на социально-политическую жизнь общества? Можно ли прогнозировать развитие менталитета в отдельных странах или в более широком масштабе, например в Евразии? и др.;

5) в какой мере чеченский национальный менталитет способствует или мешает проведению глубоких социально-экономических и политических реформ?

6) в каких конкретных формах должен осуществляться процесс модернизации структуры управления и общества, с учетом ментальных особенностей.

Существует ли угроза утраты своего национального менталитета народами, в том числе чеченским народом, в результате растущего влияния США, а также Западных и Восточных стран?

На эти актуальные вопросы нет готовых и однозначных ответов ни в философии, ни в политологии, ни в науках, изучающих ментальность в большей или меньшей степени. Существующие здесь трудности связаны не только с общим исследованием проблемы менталитета. Это объясняется тем, что это проявление необычно пестрое и в процессе исследования требуется применение сложного многообразия методологических принципов и методических способов.

Видимо, общественные науки, включая философию, должны исходить из той позиции, что менталитет народа и нации имеет конкретную субъективность. И это определяется историческим прошлым и настоящим, а также социально-классовой структурой (стратификацией) общества, особенностями его этнических, половых, возрастных, конфессиональных и других качеств. Менталитет – это своеобразная память народа. Однако каждый потомок и составные части народа обладают определенными стереотипами сознания и поведения. В конченом итоге они представляют собой совокупность данных, которые могут называться менталитетом народа.

По нашему мнению, в субъективности менталитета следует выделить большие слои общества, такие как масса и элита. Как известно, роль последнего в некоторых сферах: государственной и общественной деятельности, науке, культуре, в мировоззрении вместе со своими идеалами и компонентами ценностей всегда была велика. Среди народа как выдающегося созидателя красоты имеются талантливые и способные ученые, писатели, поэты, художники, музыканты, которые создают шедевры, являющиеся общим достоянием культуры. Все они вместе с народным творчеством, дастанами, традициями, мифами, фольклором формируют такую духовную ментальную среду, которая столетиями способна определить социально-психологическое состояние людей, их нравственно-этические критерии, образы, представления, расценки, образ жизни и стремления. Все это передается из поколения в поколение по «наследству».

Ментальный конгломерат в обществе, с многочисленными признаками и особенностями, условно может быть представлен традиционным или консервативным (1), актуальным или авангардным (2). Однако, если рассматривать с точки зрения получения какого-либо результата, то видно, что одни ментальные структуры общества могут замедлить своевременные экономические и политические реформы, а другие – способствовать успешному их проведению.

Опыт проведенных в постсоветском пространстве реформ показывает, что некоторые общественные и государственные деятели, стремясь ускорить обновление общества, хотят искусственно замедлить или полностью устранить влияние тех или иных особенностей сформированного национального

менталитета на политические и экономические процессы. Административным путем, применяя бюрократические процедуры, противозаконно вмешиваются в личную жизнь людей, ограничивать их интересы и традиции, права, склонности к тем или иным нормам поведения.

Государственное (правовое) и общественное (в частности, нравственное) регулирование желательно и необходимо. Однако следует учитывать особенные тонкости всего, что принадлежит ментальности народа, даже, если оно архаично.

Существуют некоторые аспекты «западизации» и «востокизации» национального менталитета в постсоветском пространстве (влияние Турции, Ирана, Китая и других стран Востока). Одним из самых общих из них являются духовные взаимоотношения между Востоком и Западом. Всем известно, что культура, нравственно-психологическая ментальность, цивилизация Востока и Запада отличаются друг от друга. Для Западного менталитета характерны такие качества, как активность, динамизм, живость, трудолюбие, индивидуализм и эгоцентризм, прагматизм, склонность к либеральным ценностям, принципам личной свободы и независимости, «свободным» отношениям с природой.

Востоку же больше всего свойственно традиционность, уважительное отношение к государству, руководителям и старшим, особенная религиозность, склонность к коллективным (общинным) отношениям и связям, жизненная мудрость и гостеприимство, к окружающей среде адаптивное, а к природе мечтательное (вплоть до обожествления) отношение, определенная пассивность, слабость исторических традиций в сфере демократии, прав и свобод личности. Метафизически сформированы некоторые спорные стереотипы типов Западного и Восточного менталитета. В реальности же ментальность, по нашему мнению, и на Западе, и на Востоке в историческом плане медленно, а с XX в. стремительно меняется. Структурно некоторые элементы ментальности отличаются максимальной устойчивостью, а некоторые – в той или иной степени изменчивостью. «Запад» и «Восток» являются общественными понятиями и ментальность многочисленных этносов в континентальных и геополитических единствах меняются вплоть до альтернативной значимости, представляя национальные, культурные и психологические особенности [1, с. 277].

Прежде чем анализировать чеченский национальный менталитет с точки зрения вышеуказанных идей и умозаключений, хотим сказать, что изучение источников и истории народов Северного Кавказа доказывает, что чеченцы являются одним из древних народов Кавказа. Нахи были предками чеченцев и ингушей. В развитии чеченского этногенеза активно участвовали самые разнообразные племена – скифы и сарматы.

Упоминания о первых государственных образованиях на территории Чечни относятся к концу раннего средневековья. С IX в. равнинные районы современной Чечни входили в состав Аланского царства. В горах и на равнине

обитали прямые предки чеченцев – племя нохчо (нохчи). В XIII в. вследствие нашествия монголов предки чеченцев были вынуждены покинуть равнинные территории и уйти в горы. В XIV в. образовалось раннефеодальное государство Симсир, конец существованию которого положил Теймур (Тамерлан). После распада Золотой Орды равнинные районы современной Чеченской Республики попали под контроль кабардинских и дагестанских феодалов. С XV в. часть чеченцев начала постепенно возвращаться из горных районов на Чеченскую равнину, в долину Терека, на берега Сунжи и Аргуна. Как писал знаток чеченской истории и культуры А.А. Саламов, «… страшная земельная теснота, голод толкали чечено-ингушские племена из горных круч и теснин к тучным плоскостным землям. За многовековую историю они не раз выходили к притеречным просторам и вынуждены были снова укрываться в горы под давлением более сильного противника» [3, с. 22].

Первые письменные свидетельства о контактах чеченцев с русскими относятся к XVI в. Так, в 1570 г. чеченский князь Ших-Мирза Аккинский (Окоцкий) отправил своего посла к русскому царю Федору I Иоанновичу, чтобы договориться о принятии русского подданства.Позже, к концу XIV в., чеченские государственные образования были уничтожены вследствие нашествий Амира Теймура. После этого сформированная в чеченском обществе система тейп-тукхум просуществовала до XIX в. Эта система была сформирована по принципу самоуправления и территориального сообщества, состояла из так называемых тейпов и тукхумов, организаций, в которые входили одно или несколько селений. Также действовал Высший совет «Мехк-Кхел», состоящий из представителей тейпов и тукхумов [4, с. 176–185].

По мере продвижения России вглубь региона, строились крепости, осуществлялось переселение русского населения. Во время освободительной борьбы горцев (1834–1859 гг.) под руководством Имама Шамиля был создан Имамат (теократическое государство), в состав которого входила и Чечня. После окончательного поражения горцев Северный Кавказ полностью стал зависим от России. В результате формирования Советского правительства в России Чечня сначала вошла в состав Терской Автономной Республики, а затем в состав Горской АССР.

Отмечая вышеуказанные данные, нашей целью было не перечисление исторических фактов, а рассмотрение исторических условий формирования чеченского менталитета, потому, что национальный менталитет, наряду с национальным духом, формируется в сочетании с географическими условиями, языком, религией, традициями и историческим развитием.

Особенно следует отметить роль естественной среды в формировании национального менталитета. С этой точки зрения, особый интерес вызывают положения в историческом труде Ибн Хальдуна (1332–1406 гг.) «Мукаддима»: а) выдвинутые людьми общественные идеи непосредственно связаны с их образом жизни; б) кочевое население физически и духовно является более

здоровым по сравнению с оседлым; в) естественная жизнь кочевых народов их покоряет, когда они переходят в оседлый образ жизни, они чувствуют себя порабощенными.

Неоспорима роль живописной природы Чечни в формировании национального менталитета и характера чеченского народа. Чеченец, возгордившийся степенностью гор Тебулосмта, Диклосмта, Комито, высота которых достигает более 4 тысяч метров, поглощенный таинственной атмосферой водопадов Аргун, Шаро-Аргун, Гехи, Аксай, испив живительные воды реки Терек, Сунжа, Хулхулау, Аксай, сформировал свой национальных менталитет и характер, образовал своеобразный быт, установил связи с соседями, выражал свое понимание мира через сказки, легенды и дастаны. Горы и природные скалы внесли свой вклад в формирование национального характера, укрепление духа свободы, воинственности и героизма. Однако плодородные земли, чистые воды, являясь основным богатством для чеченского народа в древности и средние века, в последующие годы наземные и подземные достояния и богатства кроме славы приносили чеченскому народу и много проблем. Страна часто подвергалась нашествию иноземных захватчиков. Все это повлияло на национальную психологию, национальный характер и генетику.

У вайнахских народов (чеченцев, ингушей) обычаи и традиции обозначаются единым понятием «адат 2, сущность которого, по мнению русского этнографа Ф.И. Леонтовича, определялась тремя основными значениями:

- во-первых, адат как обычай, сохранившийся в народных преданиях;
- во-вторых, адат как способ разбирательства судебных дел, и,
- в-третьих, адат как сугубо местный закон, имеющий обязательную правовую силу лишь в данной местности, действующий по делам внутренней жизни конкретной общины или народа [8].

Высшие человеческие, мужские достоинства вайнахи определяют такими понятиями и категориями, как адамала, къонахчалла, стогалла, майралла, доьналла, оьздангалла, нохчалла. В основе всех этих терминов (многие из которых могут заменять друг друга, что является свидетельством того, как высоко их чтили вайнахи издревле), такие понятия, как человечность, мужество, достоинство, благородство, отвага, честь. Понятие «нохчалла» имеет особое значение, которое образовано от слова «нохчо» – чеченец. Образовалось это понятие давно, задолго до того, как ингуши стали называть себя отдельным народом. Понятие «нохчалла» включает в себя весь спектр моральных, нравственных, этических норм и законов, составляющих духовный менталитет вайнахов. Это уникальный Кодекс Чести [7].

Некоторые кодексы поведения вайнахов формировались на фоне существующих условий жизни. Например, не впустить гостя в дом в морозную холодную погоду означало, что он замерзнет или станет добычей диких животных. Поэтому принять, накормить гостя и дать ему отдохнуть считалось необходимым и священным делом.

Горные дороги и тропы были настолько узкие и обрывистые, что грубое обращение друг с другом и отсутствие взаимных уступок стали бы причиной падения с обрывов. Поэтому взаимный компромисс и уважение друг к другу, коллективная оборона и взаимная поддержка в соответствии с законами военной демократии, мужество, готовность в любое время сражаться с врагом, помощь соседям и односельчанам являются частью кодекса поведения чеченцев.

В этом кодексе понятие «свобода» имеет исключительный статус. Чеченский мужчина считается защитником, солдатом свободы. Самая древняя форма приветствия у вайнахов – это «масит» (приходи свободным). В Нохчалле не может быть и речи о дискриминации, нарушении интересов, унижении личности, достоинства, гордости человека. Чеченцы равны друг перед другом независимо от богатства, чина, должности и силы. Никогда и не перед кем истинный чеченец или ингуш не снимал папаху, не склонял голову.

Согласно вайнахским законам, если чеченец чувствует, что он в чем-то силен или находится в привилегированном положении, он должен быть особенно учтив и приветлив, дабы не задеть самолюбие другого. Так, сидящий верхом на лошади должен здороваться первым с пешим человеком. Если же пешеход старше всадника, всадник обязательно должен сойти с коня. Поэтому среди чеченцев и ингушей никогда не было князей и холопов. Рабы, правда, были, но они не были вайнахами. Добровольно приняв на себя весь комплекс, весь спектр нравственных этических норм, чеченец должен строго следовать им в течение всей своей жизни. Поэтому известный этнолог Ян Чеснов всегда повторял, что «чеченцем быть трудно».

С выходом на равнину, с изменением социально-экономических условий жизни несколько притупилась актуальность некоторых горских законов. Однако вайнахи не торопятся расстаться со своим Кодексом Чести. Даже бытует такое мнение, что «чеченец» – это не национальность, а обязанность. Слово истинного чеченца было и остается тверже всего. Ибо Слово – это и прощенная кровная месть, которую ни при каких условиях нельзя возобновлять. Слово – это решение спора из-за долины или горы. Слово – это остановленная война, прощенная обида, восстановленная семья, измененный образ жизни. Таким образом, все решалось крепким мужским Словом. Это Слово чаще всего было не менее прочно, чем клятва на Коране.

Но проходило время, и дух чеченского народа возрождался в новых поколениях. Духовная опора такого возрождения – это генетически закрепленная ментальность, богатые традиции устного народного творчества, не позволяющие народу усыпить свою историческую память, и живой, постоянно действующий и высоконравственный этнический этикет [9].

В свое время К. Юнг изучал мифологию и художественную литературу древних цивилизаций, на их основе раскрывал архетипы и символы. Хотя он отдельно не изучал чеченскую культуру, но о культуре Востока высказывал

важные соображения. По его мнению, теория символов Востока еще полна чудес [6, с. 136].

Кроме того, менталитет, тесно связан с передающимися из поколений в поколения желаниями и поведенческими формами, которые непосредственно отражаются в сознании и поведении людей. Именно они в той или иной степени обуславливают наше отношение к социальным условиям, в которых проживаем, к самим себе, к людям, с которыми общаемся; определяют наши животные инстинкты (Тень), мужское начало (Анимус) и женское начало (Анима); выступают как инвариантные формы образов жизни не только отдельных личностей, но и целого рода, нации, поколения.

Современный мир един и многообразен. Можно говорить о планетарном единстве всех людей, принадлежащих различным расам, нациям, религиям, так как происхождение у них общее. Современные информационные и коммуникационные средства, научно-технические, культурные, мировые и межгосударственные торговые отношения сближают народы и государства. Развивается массовый туризм, расширяется совместная деятельность различных государственных и общественных организаций: профсоюзных, религиозных, культурных, женских, молодежных, спортивных и др. Происходит временное сжатие и в тоже время пространственное расширение связей и отношений миллиардов людей, живущих в тысячах этнических группах и более 200 государств, существующих в мире. Не случайно, А. Тойнби ставит проблему географо-исторического объединения планеты, формирования единого человечества в контексте истории цивилизации. По его мнению, начиная с 1500 г., человечество объединяется в единое мировое сообщество.

В этих условиях происходящие в мире тектонические изменения обуславливают определенный прогресс в развитии ментальных структур. Они остаются сравнительной замкнутой этнокультурной и социально-психологической системой, однако происходит постепенное сближение ментальных факторов различных народов Востока и Запада, Севера и Юга, усиливается тенденция их взаимообогащения на основе диалога исторически значимых культур. Речь идет не о принятии некоторых стандартов сознания и поведения с точки зрения их превосходства, а о диалоге, выражающем знакомство традиций с особенностями духовной жизни, свободный и добровольный обмен накопленных ментальных потенциалов, культурных достижений на основе взаимных интересов. При таком подходе менталитет народов не растворяется в потоке мировой культуры, а наоборот, присваивает иностранные духовные ценности, в обогащенной форме становится национальным достижением, а также делится своими ценностями с другими.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Айзатулин Т.А., Кара-Мурза С.Г., Тугаринов И.А.* Идеологическое влияние европоцентризма // Социологические исследования. №4. 1995. С. 27–33.

2. *Михальская А.К.* Русский сократ. Лекции по сравнительно-исторической риторике. М.: Академия, 1996. – 190 с.

3. *Саламов А.А.* Из истории взаимоотношений чеченцев и ингушей с Россией и великим русским народом / XVI–XX вв. // Известия ЧИНИИ. Т. III. Вып. I. Грозный, 1963. С. 22.

4. *Ильясов Л.* Чеченский тейп, Чеченская Республика и чеченцы: История и современность. Материалы Всероссийской научной конференции (19–20 апреля 2005 г., г. Москва). М.: Наука, 2006. С. 176–185.

5. *Кессиди Ф.Х.* Идеи и люди: историко-философские и социально-политические этюды. М.: ИФРАН, 2003. – 228 с.

6. *Юнг К.Г.* Об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. №1. 1988. С. 136.

Нунуев С.-Х. Чеченцы. Этнический менталитет. Электронный ресурс. Режим доступа: http://checheninfo.ru/18375-chechency-etnicheskiy-mentalitet.html.

7. *Одаев Х.* Чеченская ментальность и проблемы политико-правовой жизни в Чечне. Электронный ресурс. Режим доступа: http://www.grozny-inform.ru/news/analitics/22223/

Киева З.Х.
г. Магас

К ВОПРОСУ О ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКИХ ГРУППАХ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ ИНГУШСКОГО ЯЗЫКА

Kieva Z.H.
Magas

TO THE QUESTION OF LEXICAL-SEMANTIC GROUPS OF ETHNOGRAPHIC VOCABULARY OF THE INGUSH LANGUAGE

***Аннотация**. В статье дается анализ этнографической лексики ингушского языка. На его основе осуществлена лексико-семантическая классификация, сопровождающаяся примерами с грамматической характеристикой.*

***Ключевые слова:** ингушский язык, этнография, лексика, семантика, классификация, материальная культура, духовное наследие.*

***Abstract**. The article analyzes the ethnographic vocabulary of the Ingush language. The lexical-semantic classification, accompanied by examples with grammatical characteristics, is carried out on its basis.*

***Key words:** Ingush language, ethnography, vocabulary, semantics, classification, material culture, spiritual heritage.*

В современной лексикографии слова и термины, несущие в своем содержании многообразные сведения о прошлом народа, в основном принято классифицировать по лексико-семантическим группам, выделяющимся на основе предметно-логического значения входящих в них лексем. В качестве основы для разграничивания таких лексико-семантических групп наименований служит изначальная дифференциация самих реалий. В научной литературе термин «реалия» имеет следующие характеристики: «всякий предмет материальной культуры» [1, с. 370], «предметы материальной культуры, служащие основой для номинативного значения слова» [6, с. 786], «разнообразные факторы… такие как государственное устройство данной страны, история и культура данного народа, языковые контакты носителей данного языка и т.п. с точки зрения их отражения в данном языке» [9, с. 25]. Из многочисленных реалий действительного мира, представленных в лексикографических источниках современного ингушского языка [2, 5, 7, 8], наибольший интерес вызывает этнографическая лексика, являющаяся совокупностью слов, предназначенных для описания специфики материальной и духовной культуры народа.

Принимая во внимание тот факт, что изучение и описание языковых явлений с помощью формирования разного рода групп признано результатив-

ным, также подчеркнем ценность такой практики, позволяющей раскрыть как системные связи, так и системную организацию языка на всех его уровнях. Отметим, что к словесным группам среди прочих принято относить и лексико-семантическую группу, объединяющую в своем составе лексические единицы не только на основе семантического сходства, но и по общности формальных свойств.

В целом, краткий анализ этнографической лексики ингушского языка, дифференцированной по лексико-семантическим группам, позволяет выявить в ней ряд характеристик, обладающих широким семантическим спектром. При этом наиболее верно подразделять национально-маркированную лексику ингушского языка на две основные подгруппы этнографических названий: лексемы, отражающие материальную культуру и слова, характеризующие духовное наследие народа.

В результате исследования к этнографической лексике, связанной с материальной культурой ингушей, были отнесены:

а) номинации построек: домов, помещений, различных хозяйственных построек, временных жилищ: *чхар* ‘каменная глыба’, *залгIа* ‘столб для ориентира при определении сторон света, сложенный из камня’, *элгац* ‘храм для языческих обрядов, около которого совершались жертвоприношения богам’;

б) номинации предметов домашнего обихода и приспособлений для ведения различных видов хозяйства: *отар* ‘навес, сарай’, *ний* ‘корыто’, *эг* ‘брусок, оселок (точильный камень)’, *чIий* ‘шпулька’;

в) номинации материалов, одежды, обуви, головных уборов: *курхарс* ‘головной убор девушки’, *къоанзолг* ‘жилетка’, *гIовтал* ‘бешмет, кафтан’, *тха* ‘шерсть’, *гата* ‘полотенце’;

г) номинации пищи и продуктов питания: мясных блюд, молочных продуктов, хлебных изделий и напитков, кушаний из крупяных и молочных изделий: *хьоар* ‘мука’, *тIоа* ‘сметана’, *жувр* ‘кукурузная мука’, *дулх* ‘мясо’, *марш* ‘домашняя колбаса’;

д) наименования денежных единиц и знаков: *шай* ‘пятак’, *ах сом* ‘пятьдесят копеек’, *эппаз* ‘двадцать копеек’;

е) названия календарного времени: *мархий бутт* ‘месяц поста’, *бекарга бутт* ‘месяц кукушки’, *Тушоли бутт* ‘месяц богини плодородия Тушоли’, *мангала бутт* ‘месяц покоса’, *ардарий бутт* ‘месяц молотьбы’;

ж) названия мер (вес, длина, площадь, объем, счет, сыпучие тела): *бустам* ‘мерка’, *боарам* ‘мера, степень, размер, величина’, *гIа* ‘шаг’, *тIаьръюкъе диллал* ‘размером с ладонь’, *ги хиллал* ‘пядь (расстояние между растянутыми большим и указательным пальцем)’.

Исторически ингушский народ создал стройную систему метрическую систему, во многом сходную с системами мер и весов других народов России. В частности, для обозначения определенной меры ингуши использовали специальный термин *бустам* ‘мерка, мера, размер’. В то же самое время раз-

меры предметов в пространственном значении передавались другой лексемой – *боарам* ‘мера, степень, размер, величина’.

Учитывая невысокую степень познания мира и вовлеченность в математические расчеты, в древности ингуши, как и представители иных народов, приняли за эталоны меры и длины соразмерности человеческого тела, выраженные в соотношении его частей друг к другу. Так, в ингушском языке для определения длины, ширины, а также в целом площади использовались лексемы, служащие наименованием нижних конечностей человека: *ког* ‘нога’. За единицу измерения обычно брался *один шаг* ‘гIа’. Под этим словом подразумевался отрезок, длиной приблизительно равный одному метру. Примечательно, что небольшие расстояния и в современной жизни ингуши зачастую измеряют «*шагами*». Для определения длины, либо ширины чего-либо, измерявшейся с помощью рук, известны лексемы *пхьагIат* ‘сажень (старинная мера длины, равная расстоянию между растянутыми в ширину руками)’, *пхьоре* ‘локоть (мера длины, равная локтю с кистью)’, являющиеся, по всей вероятности, производными от древнего названия *пхьа* ‘рука’ [4].

Рассматривая лексику, связанную с духовной культурой ингушей, целесообразно выделить следующие ее подгруппы:

а) номинации, относящиеся к ритуальной практике народа: *хьоалчагIа* ‘свадьба’, *таьзет* ‘похороны’, *кхел* ‘совет, совещание, суд’;

б) номинации, связанные с религиозными воззрениями и верованиями людей: *Даьла* ‘верховный бог неба и солнца’ (*совр*. бог вообще – ‘Аллах’), *Ерда* ‘бог скал’, *Тушоли* ‘богиня плодородия’, *Ун-нана* ‘мать эпидемий’, *Дарза-нана* ‘мать ливней’;

в) названия, характеризующие болезни, лечебные средства и состояние здоровья человека: *пхьа-тохар* ‘кровопускатель’, *дол-дистар* ‘локтевое измерение’, *бIарловцаяр* ‘снятие сглаза’, *корта тоIабар* ‘сдавливание головы’, *дарба* ‘исцеление’, *корта озабар* ‘вытяжение головы’, *дог во хилар* (*букв*. ‘сердцу плохо’) ‘тошнота’, *дог кIаьддалар* (*букв*. ‘размягчение сердца’) ‘потеря сознания’, *цIий бехьдалар* (*букв*. ‘загрязнение крови’) ‘сепсис’;

г) собственные имена фольклорных персонажей: *КIинда Шоа, Бийдолг Баьри, Колой КIант, Маьлха Аьзни, Хамчи Патарз, Сеска Солса*;

д) номинации, обозначающие мифические существа: *гIарбаш* ‘ведьма’, *ешап* ‘ведьма, старуха-колдунья (в сказках)’, *вампал* ‘вампир’;

е) номинации, относящиеся к народным музыкальным инструментам и танцам: *чIондарг* ‘скрипка’, *фата* ‘барабан, бубен’, *пандар* ‘гармонь’, *ловзар* ‘игра, танцы’.

Исследование этнографической лексики с функциональной точки зрения показало, что в составе этого пласта имеются архаизмы, историзмы и неологизмы, играющие значимую роль в ее дифференциации по основным лексико-семантическим группам. Архаизмы этнографического пласта лексики, так же как и другие архаизмы словарного состава языка, возникли вследствие

устаревания одних и вхождения новых слов в синонимический ряд. Например, архаизмом стало наименование одного из видов обуви: *нахьара маьчи* ‘чувяки (обувь из обработанной кожи крупного рогатого скота)’, замененное в современной жизни на различные другие названия видов обуви: *маьчеш* ‘обувь’, *туфлеш* ‘туфли’, *иккаш* ‘сапоги’ и др. Также в разряд архаичных синхронно стало выдвигаться наименование *гурмали* ‘шелковый платок’, замененный заимствованным из тюркских языков (через кумыкское посредство) лексемой *йовлакх* ‘платок’.

Некоторые этнографические наименования также пополнили число историзмов, т.е. слов, вышедших из повседневного употребления вследствие того, что обозначаемые ими предметы и понятия уже неизвестны говорящим как реальная часть их повседневного быта. К ним можно отнести такие лексемы, как: *«оаста* ‘мотыга’, *балба* ‘каток для молотьбы’, *васхал* ‘перекладина для сушки мяса’, *гема* ‘инструмент для разминания кожи’, *карс* ‘бечевка из конского волоса’, *кIаркIар* ‘мельничный ползунок’, *калхьар* ‘ручная мельница’, *чулатта саг* ‘раб’, *есар* ‘невольник // пленник’» [3, с. 99]. Принимая во внимание, что все эти слова связаны с реалиями, имевшими место в историческом прошлом, их часто вводят во вновь создаваемые литературные произведения для придания исторического колорита отображаемой эпохе.

Общественное развитие постепенно вытесняет из жизни отдельные обычаи, обряды и традиции, вместо которых возникают другие, отражающие сущность новой жизни. Для их наименования возникает значительное количество неологизмов, которые постепенно включаются в основную лексику ингушского языка. Так, например, для обозначения меры веса в ингушском языке употреблялись лексемы, относящиеся к древнейшему пласту лексики ингушского языка: *бий* (*букв*. ‘кулак’) ‘горсть сыпучих тел’, *сахь* ‘старинная мера сыпучих тел, равная семи пригоршням’, *мазал* ‘мера сыпучих тел, равная двум гердам’, *чептар* ‘мера, равная четырем килограммам’, *ши коана хиллал* ‘мерой в две горсти’, *герд* ‘старинная мера сыпучих тел, равная двадцати пяти пригоршням’, *тIаьнгалк* ‘мера сыпучих тел, равная примерно одному килограмму’. В современном ингушском языке вместо них используются заимствованные единые метрические единицы: *грамм, килограмм, центнер, тонна,* что обусловлено научно-техническим развитием общества.

То же самое можно сказать о наименованиях, представляющих понятие «ширина»: *пIелгацца шера* ‘единица измерения, соотносимая с шириной указательного пальца’, *шецца шера* ‘мера ширины, соотносимая с ладонью’, *цхьан шецца* ‘четверть (расстояние между концами вытянутого большого пальца и мизинца руки)’. Меры длины, представленные сочетанием слов *голага кхачалца* ‘три четверти (старинная мера длины рукава одежды доходившей до локтя)’, *гонга кхаччалца* ‘до колена’, *цхьан шецца* ‘четверть (расстояние между концами вытянутого большого пальца и мизинца руки)’. Вместо них также употребляются словарные единицы современной метрической системы.

За каждой из приведенных лексем стоит своя история и набор фоновых знания, делающих, в конечном счете, эти словарные единицы специфичными, колоритными и уникальными. Изучение этнографической лексики, сформировавшейся в течение многих столетий духовной и общественной деятельности народа, позволяет выявить ценный материал о лексико-семантическом и структурном развитии лексических единиц ингушского языка, во многом способствует раскрытию различных сторон материальной и духовной деятельности ингушей. Подобные научные изыскания также приводят к выявлению языковых, культурных и исторических связей ингушского народа с другими этносами.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Ахманова О.С.* Словарь лингвистических терминов. М.: Советская энциклопедия, 1966. – 524 с.
2. *Бекова А.И., Дударов У.Б., Илиева Ф.М., Мальсагова Л.Д., Тариева Л.У.* Ингушско-русский словарь. Нальчик: ГП КБР «Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г.», 2009. – 983 с.
3. *Киева З.Х., Султыгова М.М.* Современный ингушский язык. Лексикология и фразеология. Магас: Кеп, 2017. – 234 с.
4. *Костоева Ф.М.* Строительная лексика ингушского языка: дисс. канд. филол. н. Магас, 2012. – 191 с.
5. *Куркиев А.С.* Основные вопросы лексикологии ингушского языка. Грозный, Чечено-Ингушское книжное изд-во, 1979. – 254 с.
6. *Ожегов С.И.* Словарь русского языка. Изд. 18-е. М.: Русский язык, 1986. – 786 с.
7. Оздоев И.А., Мациев А.Г., Джамалханов З.Д. Ингушско-чеченско-русский словарь. – Грозный: Чечено-Ингушское книжное изд-во, 1962. – 212 с.
8. *Оздоев И.А.* Русско-ингушский словарь (Эрсий-гІалгІай словарь) / Под ред. Ф. Г. Оздоевой, А.С. Куркиева. М.: Русский язык, 1980. – 832 с.
9. Современный русский язык / Под ред. Д. Э. Розенталя. Т. I. М.: Высшая школа, 1976. – 528 с.

Ковалевская В.Б.
г. Москва

АРХЕОЛОГИЯ И ГЕНОГЕОГРАФИЯ – МИГРАЦИИ НА КАВКАЗЕ В ДРЕВНОСТИ

Kovalevskaya V.B.
Moscow

THE ARCHAEOLOGY AND GENEGEOGRAPHY – THE MIGRATIONS IN THE CAUCASUS IN ANCIENT TIMES

Аннотация. *Промежуточное положение Кавказа между Севером и Югом определило его этнокультурную ситуацию. В статье мы оцениваем изменения в направлении миграций по сопоставлению геногеографических и археологических карт.*

Ключевые слова: *миграция, археология, геногеография, Кавказ, евразийские степи, Передняя Азия, нахи, аланы.*

Abstract. *The intermediate position of the Caucasus between the South and North has determined its inner ethno-cultural situation. We are going to evaluate the change of directions of ethno-cultural relations and migrations during different historical periods with the aid of genegeographic and archaeological maps.*

Key words: *migrations, archaeology, genegeography, Caucasus, evrasian steppes, Near East, nahi, alani.*

В истории человечества передвижения в поисках лучших мест для жизни занимали очень важное место. Миграции имели разную форму: это были однонаправленные передвижения больших масс людей, первобытных сообществ, включающих полные семейные группы со скотом и имуществом, имеющие форму переселений. Могли быть инфильтрации отдельных членов общества, например, ремесленников в соседние области. Использовались и военные передвижения с захватом новых территорий и освоением их народом-покорителем. Могло быть и знакомство с достижениями культуры и техники, что принято называть «диалогом культур». У разных типов миграции оказывались разные археологические показатели переселений, но объединяло их то, что они происходили при непосредственном передвижении людей, покидавших одну территорию и осваивающих новую. А любое передвижение людей отражается в передвижении по поверхности планету и генов, соответственно в руки исследователя попадает новое средство исследования – на основании зафиксированного передвижения генов охарактеризовать вызвавшие их передвижения людей. Получилось, что один из самых насыщенных историческими свидетельствами о прошлой жизни источник – генетическое разнообразие

современного населения, генофонд Кавказа остался за рамками исторических реконструкций. Это объясняется тем, что это новое направление в генетике, развитое крупным генетиком и антропологом прошлого века – Юрием Григорьевичем Рычковым – геногеография – только недавно стало использоваться для изучения культурной и этнической истории таких крупных географических областей, как Восточная Европа или Кавказ [6].

Первым опытом обращения к проблеме использования геногеографических карт в качестве самостоятельного источника новой информации для археологии Кавказа была совместная работа автора с Ю.Г. Рычковым и сотрудниками лаборатории генетики Человека Института Общей Генетики РАН [10; 11, с. 176–178].

Для изучения кавказского генофонда в Лаборатории генетики Человека Ю.Г. Рычкова было картировано около сотни независимых генов для Кавказа, построенных по данным о генах нынешних поколений населения, являющегося коренным на картируемой территории.

Гены ныне живущего человека и популяции в целом имеют различную хронологическую глубину. Именно на языке генов в природе передаются вести из прошлого в будущее, и от точности этой передачи зависит воспроизведение всех форм жизни, в том числе и этнической формы. Как пишет Ю.Г. Рычков: «Генофонд – это географически распределенное и исторически упорядоченное множество генов… удерживаемое самосознанием человеческой популяции в пределах ее ареала…» [6, с. 9]. Ю.Г. Рычков подчеркивал, что своеобразие генофонда связано с конкретной историей этноса, а разнообразие генофондов связано с этническим разнообразием.

Количественный метод построения геногеографических карт задает непрерывный характер изображения и позволяет читать карту как процесс изменения рельефа: хотя изображение фиксировано, его динамика видна благодаря непрерывным переходам. На карте обнаруживаются направления изменений в виде географически ориентированных систематических сдвигов частоты гена, имеющих фронт той или иной протяженности, и читающихся как направление распространения гена. Могут встречаться кольцевые или полукольцевые структуры с максимумом или минимумом в центре, указывающие на диффузию гена из центра к периферии. Структуры островного типа указывают на изолированное положение этой области среди окружающих. Встречаются клинообразные структуры, которые в зависимости от протяженности и географии могут указывать на направленное перемещение генов (с их носителями) или на какую-либо преграду в процессе распространения генов. Далее мы покажем, как эти карты читаются с исторической точки зрения.

В разные времена исторический процесс захватывал разные племена, народы, культуры, а с ними и разные группы генов. Хотя все они дошли до современности, но донесли до нее разную информацию из разного прошлого и искусство историка и археолога заключается в том, чтобы правильно оценить

эти моменты истории, опираясь на известные нам датированные факты. На кавказском материале построено около сотни карт независимых генов, каждый из которых имеет максимум на карте Старого Света, так же, как и на карте Кавказа и сопредельных территорий. Из множества карт мы используем лишь несколько наиболее красноречивых и информативных, а именно – синтетических. Синтетические карты главных компонент отражают накопленное за всю историю геногеографическое разнообразие и указывают на наиболее существенные географические черты исторического процесса. Синтетические карты имеют свой ранг значимости (1-й – высший). Этот ранг обусловлен тем, сколь большое число независимых генов оказалось активно вовлечено в исторический процесс при том его географическом направлении, которое изображено на синтетической карте. Следовательно, от карты отдельного гена мы переходим к карте генофонда.

Генофонд, как мы уже сказали, это совокупность генов, но совокупность системно организованная, и системообразующим фактором для генофонда, как показывают исследования Ю.Г. Рычкова, является История. Отдельные ее события в разное время захватывают разные гены и разные географические части ареала генофонда. Метод главных компонент позволяет выделить и картировать факторы, управлявшие развитием всего генофонда и географическим распределением всех, а не отдельных генов. Синтетическая карта читается по-иному, чем карта отдельного гена, потому что картируемый признак – не ген, а некий фактор, определяющий главное географическое направление изменений генофонда, а именно – географическую ось этих изменений. У всякой оси – два полюса. На картах они показаны крайними значениями и цветами. Поэтому чтение карты начинается с отыскания этих полюсов действия фактора – областей приложения противоположно направленных сил его действия, как мы сказали, с севера и юга. Второй важный момент – прослеживание хода изолиний, их форма может указать направление изменений, поскольку купол дугообразно изогнутой изолинии возникает под давлением от центра к периметру. Достаточно информативна также область среднего значения фактора. Изолиния среднего интервала указывает на положение на карте той области, где кончается влияние одного из полюсов и начинается притяжение другого – своего рода экватор. Для карты г.к. Кавказа – это Кавказский хребет (Рис.1). Географическое положение полюсов (евразийские степи и Ближний Восток) интересно тем, что в них локализованы источники исторического процесса. В разные моменты истории преобладали периоды дальних и ближних миграций, инфильтрации отдельных групп населения в инокультурную среду, военные походы и т.д. Отдельные события в разное время захватывали разные гены и разные географические части ареала генофонда. В данной статье мы рассмотрим карту первой главной компоненты всего Кавказского генофонда, потому что в ней отражено действие наиболее генетически весомого фактора истории населения. Вес этого фактора, как показали исследования Ю.Г. Рычкова, мож-

но представить как произведение числа людей – носителей генов – на время, в течение которого люди и гены перемещались в показываемом картой направлении, создавая поток во времени, видимый на карте как движение в географическом пространстве [подробнее см. 8, с. 272–275. 9, с. 139–143]. Хронологию в исследуемое направление потоков можно внести только на основании историко-археологических свидетельств, что в данной статье в связи с задачами данного конгресса привлечет наше внимание к роли Передней Азии в этногенезе населения Северного Кавказа. На карте 1 главной компоненты проявляется действие наиболее весомого фактора в истории кавказского генофонда, который включает в себя и силу влияния, и время его действия. По мнению Ю.Г. Рычкова повсеместность действия на карте выражена в постепенности изменений (см. нижнюю часть карты) и однородности территорий, как бы повторяющие друг друга по конфигурации зон, окрашенных разным цветом. Древнейший период отражен в общей конструкции карты, на которой Кавказ с Предкавказьем выглядят как выдающаяся на север часть Ближнего Востока, как полуостров, ограниченный не только двумя морями, но и какой-то преградой с севера. В географии этой преграды (на карте это интервал между изолиниями значений 0.83 и 1.37) видно соответствие Хазарской трансгрессии Каспийского моря, когда оно соединялось Кума-Манычским проливом с Черным. Евразийский мир еще не взаимодействовал с Кавказом, поскольку последний был открыт только южным влияниям. Карта показывает южный – Ближневосточный – источник и путь заселения Кавказа.

Для сопоставления с геногеографической картой нами использована яркая монография крупнейшего грузинского археолога – Александра Ивановича Джавахишвили «Строительное дело и архитектура поселений Южного Кавказа V–III тыс. до н.э.» с публикацией карты поселений с круглыми и прямоугольными в плане сооружениями X–III тыс. до н.э. [7, табл. 23].

Приведенные Джавахишвили А.И. данные по жилым и хозяйственным сооружениям X–III тыс. до н.э. Передней Азии и Кавказа, расчлененные типологически и хронологически, дают возможность сопоставить ареалы обоих типов (круглых и прямоугольных построек) с картой 1 г.к. кавказского генофонда. Прямоугольные постройки X–VIII тыс. до н.э., имея первоначальное ядро в районе Иерихона имеют вытянутый ареал, соединяя Анатолию, Палестину и Загрос. В VI–V тыс. до н.э. происходит некоторое расширение ареала и продвижение с одной стороны на северо-запад в Балканы, с другой – на юго-восток к Персидскому заливу, что соответствует южной половине геногеографической карты (Рис. 4). Таким образом, первые пять тысячелетий характеризуются процессом скорее диффузионного типа, медленным и постепенным без выраженных направлений. Рассмотрение динамики их распространения в X–III тыс. до н.э. указывает на большую широтную протяженность фронта от Анатолии через Месопотамию до Ирана. Последнее Р.М. Мунчаев отмечает как отличие распространения Урукских памятников IV-III тыс. до н.э. [15, с. 8, 9].

В последнее время в работах кавказоведов, занимающихся исследованием памятников энеолитического и раннебронзового времени в Азербайджане, Армении, Грузии и Дагестане выделены цепочки памятников, связанные между собой и с Ближним Востоком наличием импортной высококачественной гончарной и расписной керамики [3, с. 8, 9, 47–55, 61–67, 72, 73].

Распространение круглоплановых сооружений, рассмотренное А.И. Джавахашвили по тем же хронологическим этапам, соответствует иной модели (Рис. 3). Ареалы для четырех первых сравниваемых периодов вытянуты узкой полосой с юго-запада на северо-восток. Причем только в начале (X-VII тыс. до н.э.) ареал целиком расположен на Ближнем Востоке (от Палестины до оз. Урмия). В VI–V тыс. до н.э., доходя на западе до Восточной Анатолии (правда, только одним памятником), ареал круглоплановых домов острием стрелы достигает южного Закавказья. Еще более наглядно это видно на распространении памятников IV тыс. до н.э., когда их ареал в Закавказье занимает наибольшую площадь, но при этом сохраняет неизменным направление и конфигурацию предшествующего периода. Здесь мы, безусловно, имеем дело с направленным движением носителей культурной традиции, что могло быть связано с переносом генов и отражено в рассматриваемой карте 1 г.к. кавказского генофонда.

Следует отметить, что среди геногеографических карт отдельных генов выделяется целая серия, по которой можно определить это же направление переселения, начинавшегося в исходной территории Анатолии и пересекавшего Закавказье в районе Центрального Кавказа вплоть до Каспийского побережья. Это можно видеть на ряде карт генов групп крови и эритроцитарных ферментов. Нам кажется, что рассмотренный поток генов возможно отражает разные формы миграции пранахского населения, что может быть успешно подкреплено исследованием пранахского языка и генетическими исследованиями древних ДНК по костным остаткам погребенных эпохи энеолита бронзы и раннего железного века с территории Чечни, что очень важно было бы произвести в будущем.

Для кавказской археологии начиная с IX–VIII тыс. до н.э., когда перестал существовать Азово-Каспийский пролив, отделявший Кавказ от евразийских степей, последние стали играть важнейшую роль в историко-культурных связях. Я рассмотрю только один пример миграции степных племен кочевников в Центральное Предкавказье в I в. н.э. из евразийских степей и сложение раннеаланской культуры при смешении мигрантов с местным оседлым населением кавказских предгорий. Этот пример наглядно указывает на модель сложения новой археологической культуры при миграции кочевых племен и может быть распространен на другие подобные случаи.

Во II–III вв. н.э. в Центральном Предкавказье появились огромные могильные поля из подкурганных т-образных катакомб вокруг так называемых «земляных городищ». До революции они нам известны по Алхан-Калинской

группе памятников, а в последнее время по широкомасштабным раскопкам Т.А. Габуева, Ф.С. Дзуцева, В.Ю. Малашева, Д.С. Коробова, И.А. Аржанцевой и др. в Центральном Предкавказье.

В это же время, а точнее с первого века н.э., античные авторы заговорили о племени алан на Кавказе и в Северном Причерноморье, что позволяет нам связывать появившуюся в это время группу памятников с Аланами. Но понять механизм сложения этой культуры удалось совсем недавно, опираясь на ряд исследований В.Ю. Малашева [5; 13; 14]. Раннеаланская культура появилась в середине II в. н.э. в уже сложившемся виде.

В качестве местного субстрата выступает по мнению В.Ю. Малашева лично или с соавторами группа предгорных памятников, которые он называет памятниками Хумара-Подкумок и Нижний Джулат-Чегем-Заманкул-Манаскерт II в до н.э. – II/III вв. н.э. В научной литературе предложено несколько названий для этих памятников – «предаланские или раннеаланские» по М.П. Абрамовой, «кобенско-сарматские» по В.Б. Ковалевской, но эти названия не прижились, тем более, что указанные памятники обладают локальными отличиями.

Относительно оставившего их населения раскапывавшая их М.П. Абрамова отмечает смешанный состав «включающий как автохтонные племена, так и осевших здесь ираноязычных кочевников» [1, с. 280].

Эти памятники можно рассматривать как субстрат для раннеаланской культуры. Производственные навыки, оседлость, так же как и погребальное сооружение в виде т-образной катакомбы, следовательно, навыки хозяйственной и частично духовной жизни – характеризуют местный субстрат. Важно и то, что для жизни это новое население использует то же поселение, например, Брут.

Суперстратом для ранних алан, как в самое последнее время надежно показал В.Ю. Малашев, является среднесарматская культура [13]. С нею пришел курганный обряд, свойственный всем сарматским племенам, центральное положение катакомбы в кургане. Создание тайников с богатым конским снаряжением объединяет раннеаланские погребения исключительно с традицией среднесарматской культуры. С нею генетически связан и уникальный золотой звериный стиль ранних северокавказских алан, отличный по технике изготовления и морфологически от сарматского бирюзово-золотого звериного стиля, но близкий по репертуару образов, указывающих на восточное происхождение и восходящий к сарматскому звериному золото-бирюзовому стилю. Об этих предметах искусства М.Б. Щукин справедливо заметил «Было бы соблазнительно связать распространение вещей бирюзово-золотого стиля с распространением аланов» [16, с. 65]. Оценить в целом вклад кочевых племен среднесарматской культуры в раннеаланскую оседлую культуру следует очень высоко, поскольку он связан с духовным миром, а именно с искусством и погребальным обрядом (идея кургана). Очевидно, именно эти кочевники и

принесли в население складывающейся культуры язык и этноним, которые сохранились до наших дней.

Для нас представляет большую важность оценить удельный вес субстрата и суперстрата во вновь созданной культуре северокавказских алан. Разработок в теории археологической культуры на эту тему нет, в этнографии они существуют. Обобщая эти данные, академик В.П. Алексеев писал: «При более высоком уровне культуры мигрантов, они в первую очередь формируют этническое лицо народа, возникшего в процессе смешения» [2, с. 10]. То, что именно носители среднесарматской культуры передали свой этноним, язык и тот духовный мир, который выражался в искусстве золотого бесланского Звериного стиля и некоторых элементах погребального обряда, показывает решающую роль мигрантов в сложении культуры ранних алан Северного Кавказа. Пассионарность пришельцев скорее всего и определяет дальнейшее быстрое освоение окружающей территории культурой ранних алан [14, рис. 34], т.е., продолжалась инерция поступательного движения.

В первой половине III в. происходит продвижение ранних алан к Средней Кубани, в середине III в. – освоение Нижнего Дона и Терско-Сулакского междуречья, в первой половине IV в продвижение в Южный Дагестан и начало освоения Пятигорья, т.е. движение на запад, юго-запад и восток, юго-восток. В последнем случае мы видим конкретное выражение этого процесса на примере раскопок Д.С. Коробовым и В.Ю. Малашевым в 2012 г. Левоподкумского 1 могильника в окрестностях Кисловодска [12, с. 120–135]. Уникальность этих раскопок заключается в том, что в зоне тех небольших «земляных городищ», которые открыты на левобережье Подкумка к западу от Кисловодска на южных отрогах Боргустанского хребта, рядом с поселениями открыты чересполосно расположенные, как подкурганные катакомбные погребения аналогичные раннеаланским катакомбным подкурганным погребениям Центрального Предкавказья, так и грунтовые погребения типа Хумара-Подкумок-Клин-Яр III.

Выяснено, что данные укрепленные земляные городища – новый памятник для Кисловодской котловины начала I тыс. – окружены такими могильными памятниками примерно в равном отношении на Левоподкумском могильнике: 37 подкурганных катакомб и примерно 35 грунтовых погребений, характеризующих местную традицию [12, с. 123]. Раскопки выявили достаточно стандартные подкурганные катакомбы, в которых сходства с центральнокавказскими больше, чем отличий, хотя катакомбы могут быть, как т-образной формы, так и находящиеся на той же центральной оси, что и входная яма. Погребения местной культуры планиграфически связаны с подкурганными, находясь между их ровиками. Следовательно, люди, использовавшие и старый и новый погребальный обряд в данном поселении, были в равном количестве. Поскольку все погребения ограблены в древности, хотя по инвентарю позволяют дробно датировать время их сооружения, у нас недостаточно данных для

того, чтобы судить о степени близости материальной культуры могильника по разным типам погребений. Зато антропологические исследования показали, что в разных типах погребальных сооружений захоронены погребенные разных антропологических типов: европеоидные с высоким относительно узким лицом, высокими орбитами и высоким носом для мигрантов и европеоидные с низким и широким лицом, носом и орбитами у погребенных в грунтовой катакомбе. Особенно интересные данные, свидетельствующие о характере адаптации пришлого населения к окружающей среде и новым условиям жизни представлены материалами патологии позвоночника у мужчины из кургана 1. У него выявлены артроз в шейном и грудном отделе, центральные узлы Шморля в грудном и поясничном отделах, прижизненный отрывной перелом 1 грудного позвонка, компрессионный перелом тела 12 грудного позвонка, спондилолиз 5 поясничного позвонка. Эти множественные травмы и заболевания позвоночника по мнению антропологов свидетельствуют «о тяжелой работе, связанной с нагрузкой верхних конечностей, осевыми нагрузками (поднятие и перенос тяжестей) и активным образом жизни, который вел мужчина, невзирая на полученные травмы [4, с. 176]. Один из прижизненных переломов носит название «перелом землекопа», что говорит, очевидно, об активной деятельности в непривычной ранее для данного индивидуума работе. Поскольку выбор для раскопок максимально близко расположенных к поселению погребений, свидетельствующих о том, что речь идет о первых насельниках поселения, такая активная и тяжелая физическая нагрузка могла быть связана с созданием обороны в виде рвов городища. Эти данные рисуют нам трудности жизни первых мигрантов, осваивающих новые территории и новые условия жизни, что остается уникальным археологическим примером. В целом на достаточно общем и более конкретном примере мы показали не только роль миграции в кавказской истории, но и разнообразие ее форм и проявлений. Мы подчеркнули также и необходимый междисциплинарный подход – использование геногеографических, антропологических, палеопатологических методов и, главное, углубленного археологического исследования для выявления миграции.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абрамова М.П.* Центральный Кавказ в сарматскую эпоху // Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1989.

2. *Алексеев В.П.* Очерки экологии человека. М., 1993. – 337 с.

3. Археология, этнография и фольклористика Кавказа. Новейшие археологические и этнографические исследования на Кавказе. Материалы Международной научной конференции. Махачкала, 2007.

4. *Березина Н.Я., Фризен С.Ю., Коробов Д.С.* Антропологические материалы из курганного могильника Левоподкумский 1 (Кисловодская котловина) // Вестник Антропологии. Новая серия. №1(27). 2014.

5. *Габуев Т.А., Малашев В.Ю.* Памятники ранних алан Центральных районов Северного Кавказа. Отв. ред. Д.В. Деопик. Таус. М., 2009. – 467 с.

6. Генофонд населения России и сопредельных стран. (Под общей ред. проф. Ю.Г. Рычкова). СПб. «Наука», 2000. (Генофонд и геногеография народонаселения. Т. I). – 611 с.

7. *Джавахишвили А.И.* Строительное дело и архитектура поселений Южного Кавказа X–III тыс. до н.э. Тбилиси, 1973. – 307 с.

8. *Ковалевская В.Б.* Компьютерное картографирование и анализ этнокультурных связей населения Кавказа I тыс. н.э. // Труды II (XVII) Всероссийского Археологического съезда 20-25 октября 2008 г. Том III. Суздаль. 2008. С. 272–275.

9. *Ковалевская В.Б.* Кавказ между севером и югом – картографический анализ по генетическим и археологическим данным. Международная научная конференция (11-12 сентября 2008 г.). Баку. 2009. С. 139–143.

10. *Ковалевская В.Б., Рычков Ю.Г.* Геногеография Кавказа в свете археологии // Между Азией и Европой: Кавказ в IV–I тыс. до н.э. К 100-летию со дня рождения А.А. Иессена. СПб., 1996.

11. *Ковалевская В.Б., Рычков Ю.Г., Жукова О.В.* Методы компьютерного картирования переселения народов и передвижения вещей (Кавказ и Волга I тыс. до н.э. – I тыс. н.э.) // Тезисы докладов научной конференции, посвященной 100-летию П.Д. Рау. Саратов, 1997.

12. *Коробов Д.С., Малашев В.Ю., Фассбиндер И.* Предварительные результаты раскопок на курганном могильнике Левоподкумский 1 близ Кисловодска // КСИА. Вып. 232. М., 2014.

13. *Малашев В.Ю.* Памятники среднесарматской культуры северокавказских степей и их традиции в курганных могильниках северо-восточного Кавказа вт. п. II – сер. V в. Отв. ред. В.Б. Ковалевская ИАРАН. М., 2016. – 202 с.

14. *Малашев В.Ю., Дзуцев Ф.С.* Бесланский археологический комплекс раннеаланской эпохи. Некоторые итоги исследований 1988–2014 гг. // Алано-Кавказская библиотека. Владикавказ, 2015.

15. *Мунчаев Р.М.* Урукская культура (Месопотамия) и Кавказ // Археология, этнография и фольклористика Кавказа. Махачкала, 2007.

16. *Щукин М.Б.* Готский путь. Готы, Рим и Черняховская Культура. СПб., 2005.

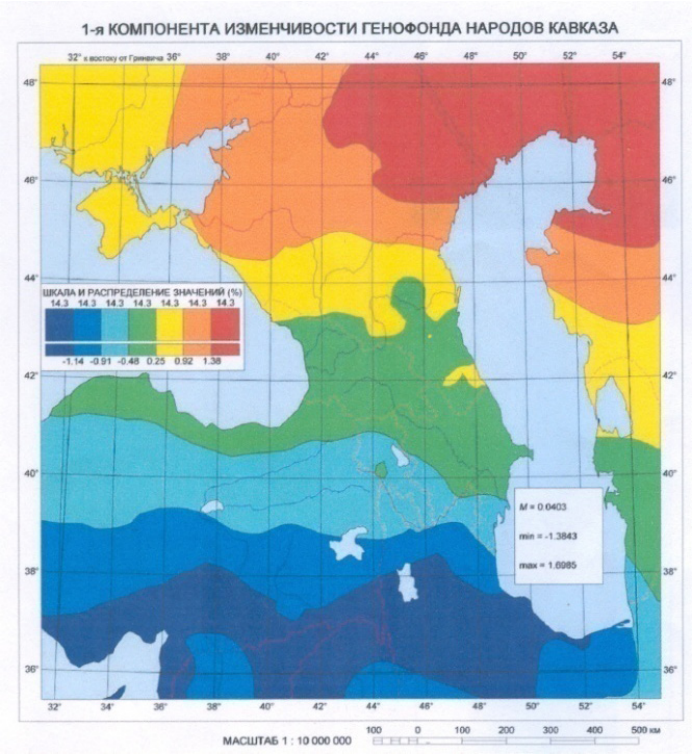
Список иллюстраций к статье В.Б. Ковалевской

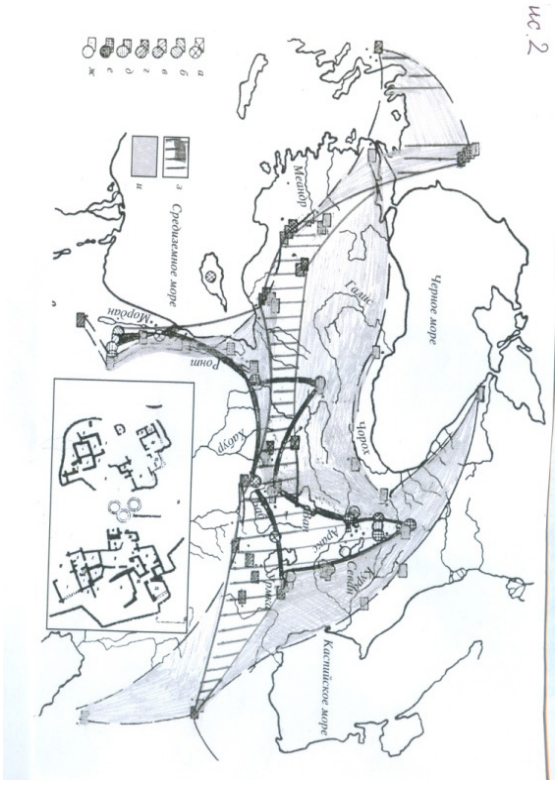
Рис. 1. Первая главная компонента изменчивости генофонда народов Кавказа.

Рис. 2. Распространение прямоугольных в плане построек на Ближнем Востоке и Южном Кавказе в X – III тыс. до н.э.

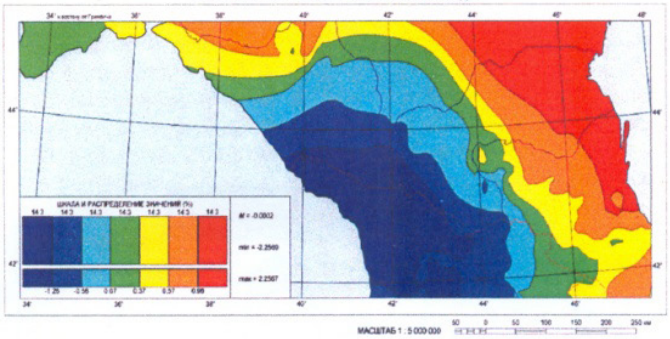
Условные обозначения: *а* – X – тыс. до н.э.; *б* – VIII тыс. до н.э.; *в* – VII тыс. до н.э.; *г* - VI тыс. до н.э.; *д* – V тыс. до н.э.; *е* – IV тыс. до н.э.; *ж* – III тыс. до н.э.; *з* – X–VI тыс. до н.э.; *и* – V–III тыс. до н.э. На врезке – план сооружений на поселении Хассуна Ic (по Джавахишвили, 1973. Табл. 18, в).

Рис. 3. Степные влияния на Кавказ *а* – по данным второй главной компоненты изменчивости кавказского генофонда; *б* – по данным первой главной компоненты распространения археологических памятников I тыс. до н.э. – I тыс. н.э.; *в* – по распространению «земляных городищ» (коричневый ареал) ранних алан.


1-я КОМПОНЕНТА ИЗМЕНЧИВОСТИ ГЕНОФОНДА НАРОДОВ КАВКАЗА
32° к востоку от Гринвича
ШКАЛА И РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ЗНАЧЕНИЙ (%)
14.3 14.3 14.3 14.3 14.3 14.3 14.3 14.3
-1.14 -0.91 -0.48 0.25 0.92 1.38
M = 0.0403
min = -1.3843
max = 1.6985
МАСШТАБ 1 : 10 000 000
100 0 100 200 300 400 500 км

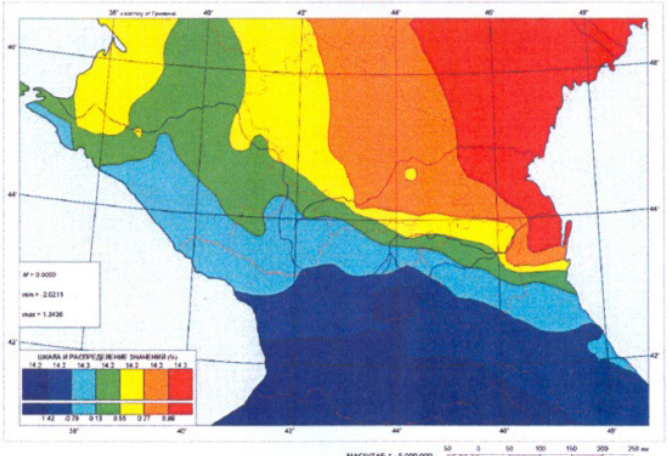

Средиземное море
Черное море
Каспийское море
Дон
Волга
Кама
Урал

2-я КОМПОНЕНТА ИЗМЕНЧИВОСТИ ГЕНОФОНДА



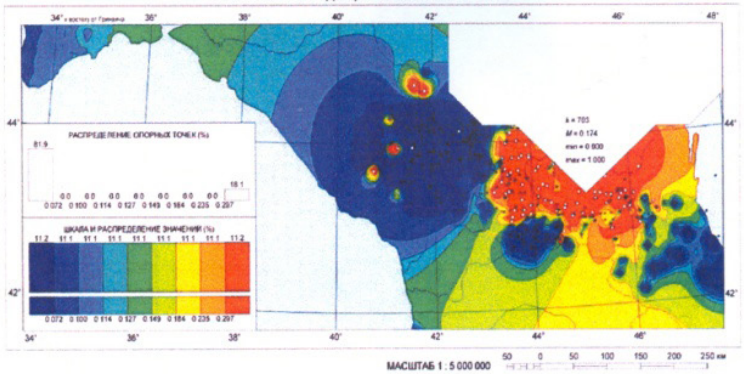
а

1-я КОМПОНЕНТА ПЛОТНОСТИ СКИФСКИХ, САРМАТСКИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ ПАМЯТНИКОВ



б

ЗЕМЛЯНЫЕ ГОРОДИЩА И КАМЕННЫЕ КРЕПОСТИ



в

Козенкова В.И.
г. Москва,
Багаев М.Х.
г. Грозный

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОКАХ НАХСКОЙ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ

Kozenkova V.I.
Moscow,
Bagaev M.H.
Grozny

ON THE QUESTION OF THE ORIGINS OF NAKH HISTORY AND CULTURE

«Лишь у истока вода чиста бывает всегда»
Вайнахская пословица

Аннотация. *В статье рассматривается вопрос возникновения на Северо-Восточном Кавказе производящего хозяйства (VII–V тыс. до н.э.) и время обособления из нахско-дагестанского языкового сообщества пранахских этнических групп. Представлена также модель процесса формирования нахского этноса на примере Сержень-юртовского комплекса кобанской культуры. Эти материалы высвечивают роль субстрата в передаче культурных традиций древних предков нахских народов.*
Ключевые слова: *Чечня, Ингушетия, археология, древняя культура, могильник, поселение, маркер, субстрат, история.*

Abstract. *The article deals with the issue of the originating economy in the Northeast Caucasus (VII-V millennium BC) and the time of isolation from the Nakh-Dagestan language community of Pranakh ethnic groups. The model of the formation of the Nakh ethnic group is also presented in the example of the Serzhen-Yurt complex of Koban culture. These materials highlight the role of substratum in the transfer of cultural traditions of the ancient ancestors of the Nakh peoples.*
Key words*: Chechnya, Ingushetia, archeology, ancient culture, burial ground, settlement, marker, substrate, history.*

На сегодняшний день археологами убедительно доказано, что на Северо-Восточном Кавказе в VII–V тыс. до н.э. возникла раннеземледельческая культура, когда, видимо, еще существовала иберийско-кавказская языковая общность [5, 6, 20].

Антропологические исследования академика В.П. Алексеева дают возможность допускать, что это время совпадает и с периодом отделения нахской группы популяций от общего кавкасионского типа [1, с. 184–207; 2, с.

135–136]. По всей видимости, как считает М.Г. Гаджиев, на земледельческой основе в Дагестане, Чечне и Ингушетии примерно в V–IV тыс. до н.э. складывается массив, говоривший на нахско-дагестанских языках [5, с. 244]. В III тыс. до н.э. этот этнический массив распался [24, с. 413]. Именно в это время, надо думать, стали обособляться собственно пранахские этнические группы. Появление, возможно, даже племенной организации в этот период сыграло весьма важную роль в этнической консолидации. Как принято считать, племя прочно объединяло гораздо более широкий круг населения, чем род, и способствовало более тесному сплочению мелких родовых групп. Связь общин внутри племени, их динамичность и переоформление самих общин способствовало сравнительно быстрой унификации этнических черт всего племени в целом, которое постепенно превращалось в единую этническую группу со своими особенностями в материальной культуре, нормами обычного права, верованиями, особым своим диалектом и т.д. [6а, с. 91]

Причем археологические материалы III–I тыс. до н.э., особенно II–I тыс., позволяют считать, что нахское общество уже к началу II тыс. до н.э. прошло все три стадии общественного разделения труда, что, безусловно, является прогрессом экономического развития, а это в свою очередь позволяет нам выявить два направления в социальной сфере: с одной стороны, формирование племен и этнических групп более-менее прочно связанных между собой общностью разнообразных, в том числе политических, интересов, и с другой - сложение обширных областей (зон) со сходным типом хозяйства.

Первая тенденция в значительной степени проявилась в трансформации внутренней структуры общества [6а, с. 94]. Вторая – в специализации отраслей хозяйства и усилении экономических связей между отдельными группами населения. Рост этих связей приводил к сближению этнических групп, племен. Причем, надо полагать, преобладающим типом контактных связей становятся те, что устанавливались между коллективами с однотипным хозяйственно-бытовым укладом. Тесное же общение племен с однотипным хозяйственным укладом закономерно влекло за собой еще большее их этническое сближение, которое в конечном итоге могло привести к сложению единой этнической общности [6а, с. 94].

Таким образом, модель процесса формирования местного коренного этноса предстает как начавшегося, возможно, даже в III тыс. до н.э. и завершившегося, видимо, где-то в конце I тыс. до н.э. сложением нахского народа со своим языком и территорией.

Такое утверждение подтверждается материалами всех археологических культур, выявленных на территории Чечни.

Остановимся на результатах наиболее устоявшейся части выводов, полученных многолетними работами, начиная с конца 30-х и кончая 80-ми годами, на территории Чечни и Ингушетии целой плеяды археологов. Эти результаты не только позволили доказательно проследить древние основы культурного на-

следия нахского этноса, по крайней мере, с эпохи поздней бронзы и до раннего железного века (II–I тыс. до н.э.), но и выбрать для анализа ракурс еще сравнительно новый в методологии археологической науки. По сути, ниже речь пойдет о значении и проявлении культурного субстрата (в данном случае дописьменных древностей) в последующих поздних модификациях однородной традиционной культуры в определенном географическом анклаве Кавказского региона. Такое из глубины веков и почти до современности формотворчество в культурном наследии в среде автохтонного населения Северо-Восточного Кавказа отмечалось многими исследователями. Выразительно свидетельствуют об этом и археологические памятники восточного варианта знаменитой кобанской культуры (XI–IV вв. до н.э.), зона распространения которого охватывала в гидрографическом плане Аргуно-Сунженский «куст», включавший и высокогорье и предгорно-равнинную зону современной Чечни.

Кобанская культура была наглядным культурным субстратом в культуре многих современных народов Северного Кавказа. Она составляла древнейший пласт в позднее сформировавшихся культурах как осетин, балкарцев, адыгов, так и нахских народов.

Особенности восточного варианта кобанской археологической культуры определены по специфическим чертам более 100 памятников, открытых на территории Чечни и Ингушетии. Это поселения, могильники, отдельные комплексы вещей и клады воинского снаряжения VIII–VII вв. до н.э. Наиболее известные из них Бамутское, Курчалоевское, Сержень-Юртовское поселения в Чечне; не менее известные поселения в Ингушетии: Нестеровское, Луговое, а также довольно большое число погребальных памятников, таких, как Алхастинский, Нестеровский, Пседахский, Ахловский, Сержень-Юртовский, Урус-Мартановский, Зандакский и многие другие могильники. Все эти многочисленные памятники позволяют документировать разные периоды развития восточного варианта кобанской культуры в Аргуно-Сунженском бассейне и междуречье Хулхулау и Аксая.

Наиболее целостная информация получена при исследовании широко раскопанного и тщательно изученного Сержень-Юртовского комплекса в Чечне: поселения и могильника. В совокупности полученные данные имеют силу исторических свидетельств и являются полноценным источником для построения ретроспекции многих сторон жизни автохтонного населения.

Не вдаваясь в историю открытия этих памятников, отметим, что в 1958–1959 гг. один из отрядов СКАЭ, возглавляемый Р.М. Мунчаевым, положил начало многолетним стационарным раскопкам большого масштаба как на поселении, так и на открытом тогда же могильнике. В 1960 г. работы на поселении были продолжены Н.Я. Мерпертом, а с 1961 и по 1975 гг. на поселении и позднее на могильнике – В.И. Козенковой.

В целом за все годы исследованная площадь составила около 8000 м^2, и внушительность проделанной работы объективно выдвинула эти уникальные

объекты археологии на первый план не только среди известных памятников Северного Кавказа, но и Европы.

Само Сержень-Юртовское поселение занимало огромное плато (не менее 4 га), огражденное с юга лесистыми горными отрогами. С северо-запада стоявшие рядом два плоских изолированных холма напоминали естественно укрепленные форпосты. Лучше всего изучены именно эти холмы, представлявшие, несомненно, родовые поселки-убежища, где могли укрыться от опасности жители с открытого плато. Первый холм, условно названный Сержень-Юрт I, исследован полностью, а на втором холме (Сержень-Юрт II) исследована площадь в 315 кв. м. Общая раскопанная и исследованная площадь составила более 3500 кв. м, что позволило обоснованно предложить выводы о культурной принадлежности и хронологии поселения, верхний, хорошо сохранившийся слой которого принадлежал к эпохе восточного варианта кобанской культуры [12].

Сопоставление различающихся стратиграфически объектов показало наличие в верхнем основном слое двух разновременных периодов жизни. Нижний – характеризовал начало и расцвет жизни поселка, примерно от конца XI в. до н.э. и до начала VII в. до н.э. Именно в этот период наиболее активного функционирования селения сложилась планировка жилых и культовых объектов (дома, мостовые, жертвенники, производственные «мастерские»). Затем наблюдался короткий период упадка, а потом возникновение на старых развалинах новых сооружений более позднего, второго периода эпохи раннего железа (середина VII – начало V вв. до н.э.).

Полномасштабное вскрытие площади древнего поселения впервые позволило проследить достаточно доказательно существование своеобразной инфраструктуры места жительства, осмысленного устройства быта древних «сержень-юртовцев». В этом плане важным открытием было выявление следов определенной планировки поселка-убежища, благодаря сохранившимся каменным мостовым. При прокладке мостовых использовали хорошо подобранную по размеру гальку, которая плотно уложена на тонкий зеленоватый слой органических остатков. Длина раскрытых участков мостовых от 3 до 46 м, ширина их (а значит и улиц поселка) составляла 1,8–2,5 м.

Мостовые Сержень-Юртовского поселения уникальны в археологии Кавказа. Сооружались они для удобства передвижения во время дождей, что в местных условиях, где почва представляет вязкий суглинок, и даже в современном селении представляет большую сложность.

Благодаря открытию мостовых удалось проследить границы жилых массивов, включавших как жилища, так и производственные помещения. Уже здесь мы находим истоки деления поселка на массивы-кварталы, обитатели которых были связаны родственными узами и выступали сообща во время опасности.

Традиция квартального расселения как пережиток патриархально-родовой общины сохранялась до недавнего прошлого у многих народов Кав-

каза. Даже в современных чеченских селениях родственники одной фамилии предпочитают строить усадьбы рядом, в одном и том же конце аула или на одной стороне улицы.

Строения располагались в пространстве межу мостовыми. В результате тщательного исследования остатков удалось выявить на холме I черты планировки 15 строений. Некоторые из них состояли из жилой и производственной частей. Так, например, прямоугольное помещение XI имело размеры примерно 10 х 18 м^2. Основания стен были из булыжника. Сохранились элементы строительных конструкций (галечные опоры для столбов перекрытия, остатки обуглившихся дубовых балок, куски обожженной обмазки стен с четкими отпечатками толстых прутьев от плетней и т.п.). Пол был земляной, хорошо утрамбованный. В жилой части помещения имелся очаг, сложенный из камней, а недалеко – овальная, хорошо заглаженная площадка, вероятно, для ссыпания зерна, так как рядом лежали каменные зернотерки и раздавленные, но сохранившие форму глиняные горшки, а также оригинальные овальные блюда. Кроме керамики в помещении было много других находок: украшения, бронзовый нож, глиняные пряслица, зооморфные глиняные статуэтки. Но особенно интересна находка глиняного штампа-«пинтадеры» с солярным знаком на рабочей поверхности. Непосредственно к жилой части примыкала гончарная мастерская. Сохранился одноярусный горн для обжига сосудов, а рядом следы производства: ком глины - заготовка для изделия, каменный пест для проколачивания глины, заготовки необожженных глиняных статуэток, черепки от бракованных, сосудов со следами пережога. Взятые для радиокарбонного анализа (14С) образцы угля показали дату не позднее VIII века до н.э. Другие помещения, также имевшие близкую планировку и интерьер жилой части, имели производственную пристройку, где хозяева занимались бронзолитейным делом. Так, в помещении VIII, в подобной домашней мастерской обнаружены обломки тиглей с коркой бронзы на дне, глиняные льячки для разлива расплавленной бронзы в формы, сами литейные формы для изготовления наконечников стрел, шильев, мелких личных украшений, а также уже отлитые полуфабрикаты ножа и стрел.

Остатки горна для плавки металла обнаружены и в помещении IX. Всего на поселении зафиксировано 13 объектов, связанных с гончарным и бронзолитейным делом. Занимались местные жители и изготовлением оружия и орудий труда из камня и кости.

Характерную особенность Сержень-Юртовского поселения составляли многочисленные ямы самой разной конфигурации и различного назначения. Выявлены ямы, связанные с домашними ремеслами (горны для выплавки бронзы, обжига посуды, статуэток, пряслиц) и ямы с ярко выраженной хозяйственной функцией (зернохранилища, ледники). В последних находили остатки злаков пшеницы, проса, очищенных желудей, а в ямах-ледниках – скопления костей коров, свиней, баранов, иногда в правильном анатомическом

порядке, что свидетельствует о том, что это были запасы мяса в виде разрубленных туш. Многие ямы были для мусора. Они не только свидетельствуют об определенной культуре быта жителей, но являются ценными источниками информации, так как содержали многочисленные предметы, необходимые в жизни. Причем ряд этих предметов уникальны по красоте и эстетике исполнения. Например, великолепная булавка с навершием в виде геральдически расположенных головок коней или многочисленные глиняные статуэтки быков баранов, лошадей. Многочисленны находки оригинальных бронзовых украшений.

Примечательной особенностью быта на поселении были весьма своеобразные жертвенники, которые находились рядом или внутри жилых комплексов. Они представляли собой возвышенную глинобитную площадку, иногда обожженную, а рядом с ней или на ней аккуратно сложенные челюсти свиней и непременно часть черепа или целый череп крупного рогатого скота. Рядом с костями в жертвенниках были положены различные предметы быта, изготовленные в миниатюре (льячки, горшки, статуэтки, животных и людей, кремневые ножи и т.п.), что особо подтверждает культовый характер таких придомных святилищ. Но наиболее значимо открытие на поселении специального святилища оригинальной пятиугольной планировки. В отличие от жилищ, его фундамент был из глинобитных блоков. Внутри, по углам, оказались необычные подквадратной формы глинобитные очаги, заполненные пеплом. По сложности планировки и размерам можно предполагать, что здание являлось общепоселковым объектом для отправления культовых церемоний и ритуалов. Несмотря на отсутствие прямых доказательств, объясняемых недостаточностью источников, следует отметить глубочайшую традицию сооружения примитивных культовых мест, близких жертвенникам Сержень-Юрта, у многих народов Кавказа. Места скопления костей животных в языческих капищах, особенно быка, вместе с предметами быта были известны у ингушей, адыгов, осетин. Для примера можно вспомнить капище богини Тушоли в Ингушетии или известный «Реком» в Северной Осетии.

По многим деталям строительные остатки жилищ во многом близки таким же, но менее изученным, на других поселениях Северного Кавказа, относящихся к концу II – первой половине I тыс. до н.э. Но особая близость усматривается с поселениями восточного варианта кобанской культуры [18, с. 155–165]. В связи с изучением особенностей древнего домостроительства хотелось бы отметить любопытный факт большого сходства с древними в приемах при сооружении домов в современном селении Сержень-Юрт. Прямоугольной формы строение сооружается на фундаменте из крупной, плотно уложенной речной гальки. Затем возводятся стены, сплетенные из прочных ветвей, которые обмазываются глиной. Внутри стены обшиваются досками. Развалины таких современных домов весьма напоминают древние, особенно если они имеют следы пожара.

Заключительный этап кобанского периода существования Сержень-Юртовского поселения наполнен трагическими событиями. Следы этих событий, завершившихся, видимо, разгромом поселка металлургов и гончаров достаточно красноречивы. На местах развалов жилищ зафиксированы следы больших пожаров. Куски от рухнувших обуглившихся балок вместе с кусками обожженной обмазки стен заполняли слой мостовых. На обочине одной из мостовых земля от сильного жара оплавилась и покрылась стекловидной коркой. Обильно усыпано каменными шариками – пулями от пращи пространство вокруг построек и сами мостовые. В ямах-ледниках остались не съеденными туши баранов и козлят, а в домах – спрятанные предметы. Так, в одном из помещений был зарыт превосходный клад украшений, включавший бронзовую гривну, несколько типичных кобанских браслетов, крупные гешировые бусы. В других домах обнаружены запрятанные в стенах бронзовые ножи и даже целый набор инструментов и тиглей мастера-металлурга. Все говорит о внезапном нападении, жестокой осаде и стремительном захвате холма-убежища. Видимо, с этими же событиями связаны и человеческие захоронения в слое поселения [9, табл. XIII]. Характер некоторых имеет очевидный отпечаток непредвиденности смерти. Например, в одной из ям была захоронена женщина с ребенком, а в другом целое семейство из трех человек. Находки наконечников стрел раннескифского типа по окраинам холма и близ входа позволяют прослеженную картину разгрома поселка и завершение его наиболее активной фазы существования связать с штурмом поселения одним из забредших сюда рекогносцировочных скифских или савроматских отрядов в самом начале их исторически засвидетельствованных походов в Переднюю Азию через Кавказ в начале VII в. до н.э. [17, с. 186; 4, с. 21–48] Картина разрушения Сержень-Юртовского поселения-убежища – яркая иллюстрация к скупым словам древних авторов о дальних странствиях скифских вождей. Она – на редкость живое свидетельство трудностей дальнего пути, жестоких военных стычек, во время которых проявились черты исконно горского менталитета: неистовость и безрассудная храбрость в защите мест обитания, будь то соседи или дальние чужаки.

Представление о быте древних сержень-юртовцев было бы неполным, если не остановиться хотя бы кратко на характеристике погребальных обряда и обычаев. Такую возможность дают материалы исследованного вблизи поселения могильника [26]. Кладбище жителей Сержень-Юртовского поселения раскрывает многие аспекты более полно, чем отрывочные данные из слоя поселения. Сравнительный анализ материальной культуры обоих объектов свидетельствует о том, что принадлежали они одному и тому же сообществу. Сопоставление ведущих категорий предметов (орудия труда, оружие, украшения и т.п.) показало, что 40% их совпадало по номенклатуре. Но в отличие от поселенческих материалов, данные могильника позволяют реконструировать значительное число признаков палеоэтно-графического характера (половые и

возрастные особенности костюма, манера ношения тех или иных предметов вооружения и атрибутов одежды и т.п.), а также некоторые социальные аспекты общества (социальное и имущественное ранжирование, соподчиненность членов внутри близкородственных ячеек общества). Более полно раскрывает могильник и духовную сторону жизни коллектива, поскольку многие черты погребального обряда несут в себе элементы сакральности, не все, однако, разгаданные в настоящем.

Сержень-Юртовский могильник расположен в 800 м западнее поселения на холмах-убежищах, в местности, известной у современных жителей под названием «Ода ваьахна дукь», что в переводе с чеченского означает «Перевал, где жил Ода». Погребальное поле расположено на самом краю первой плоской и слегка наклонной в северную сторону террасы. Обнаруженный по сведениям местных жителей памятник в 1958 г. предварительно обследовался Р.М. Мунчаевым, а затем с перерывами раскапывался до 1975 года В.И. Козенковой, одним из авторов настоящей работы. В результате выявлено 95 могил, содержавших 101 погребение [26].

На поверхности кладбища не сохранилось даже малейших признаков, которые бы указали: здесь были могилы. Время не пощадило внешние признаки, безусловно, существовавшие некогда над захоронениями, не оставив ни холмика, ни камня на земле. О том, что надмогильные сооружения существовали, можно судить хотя и по косвенному, но бесспорному факту: за весь период функционирования могильника не было случая нарушения более раннего захоронения более поздним. На широко открытой площади раскопа отчетливо выявились параллельные ряды могил, ориентированные главным образом по направлению СВ-ЮЗ или СЗ-ЮВ [26, beilage 1].

Все могилы представлены одним единственным типом: простая грунтовая яма, прямоугольной или квадратной формы, значительного размера, иногда до 4 м. Какого-либо каменного оформления внутри могильные ямы не имели, но в заполнении их иногда попадались отдельные камни. Одна из особенностей погребального ритуала: легкий обжиг камеры перед помещением туда покойника. Следы тонкой горелой травы или соломы отмечены у дна и на стенках некоторых могил. На дне ям всегда фиксировались следы подстилки из какого-то органического материала (может быть, войлок или грубая ткань?). Сохранность костей погребенных плохая, что не позволило получить полноценные определения пола и возраста. Мужские и женские погребения выделены только по вещам. Для покойников характерна скорченная поза, преимущественно на левом боку. Руки были согнуты в локтях и прижаты к груди. В ритуальной церемонии заметное место принадлежало огню. Кроме легкого обжига камеры, постоянно прослеживались угли в засыпи могил и около покойников. Иногда рядом стояли закопченные изнутри миски, выполнявшие функции курильниц. Постоянно отмечено присутствие каменных примитивных культовых алтарей в виде плиток из красного песчаника, иногда со следами охры и

реальгара. Обязательным в ритуале был обычай оставлять в могиле заупокойную пищу с какой-то жидкостью в горшках и мясо животных. Обращает на себя внимания обычай захоронения в могилу, кроме заупокойной пищи, целых туш мелкого рогатого скота. Особая ритуальная целенаправленность подобных захоронений проступает, например, в захоронении с покойником туши козла, на рог которого было надето бронзовое височное кольцо. Примечательной особенностью ритуала также было погребение вместе с человеком верхового коня, часто с предметами взнуздывания (удила, псалии, бляшки уздечки и т.п.).

Постоянно в погребальном ритуале наблюдался обычай принесения в дар покойнику некоторых предметов, явно ему не принадлежавших. Речь идет о женских вещах (височных кольцах, браслетах, пряслицах) в мужских могилах. В связи с двумя последними обычаями приходит на память описание похоронного церемониала в сказаниях Нартского эпоса. Родственники и друзья хоронят погибшего в бою богатыря Дзылау и посвящают «павшему коня, обычай древний благостно храня». Здесь же скорбящая вдова, для которой «день ночью стал, померк навеки свет. И прядь своих волос в последний путь она кладет усопшему на грудь» [25]. Обычай оставлять женские вещи в мужских могилах отмечали при изучении Харачоевского могильника, расположенного в том же ущелье Хулхулау, А.П. Круглов и В.И. Марковин [16, с. 86]. По мнению В.И. Марковина, «так символически женщина сопровождала мужчину на «том» свете» [23, с. 106]. Могилы без вещей – редкое исключение. При раскопках прослежено местоположение не только главных предметов (оружия, конской узды, сосудов), но и многих деталей, позволяющих в ряде случаев реконструировать костюм погребенных и манеру их прижизненного использования. По сути, по ряду особенностей расположения вещей в могиле получены материальные свидетельства по половозрастной и социальной градации изучаемого коллектива, т.е. факты, важнейшие для этногенетических заключений. Покойники были захоронены в богато украшенных, возможно, специально предназначенных для погребального ритуала одеждах, обуви и головных уборах. Во всех деталях костюма, хотя и просматриваются черты жесткой регламентации, но сочетания тех или иных вещей в каждом конкретном случае придает любому из раскопанных захоронений ярко выраженную неординарность.

В мужских могилах постоянно присутствует оружие. Кинжалы находились у бедра или около рук. Массивные бронзовые топоры, украшенные тонким гравированным узором, были положены у плеча; каменные булавы – за спиной, а ножи из бронзы и железа – у пояса, рядом с кинжалом. Изредка отмечены в могилах мужчин наконечники копий и стрел. В одном из погребений стрела, видимо, была причиной смерти, так как обнаружена под черепом захороненного воина. Засвидетельствованы также остатки посохов и плетей. Плеть, как и оружие, являлась символом мужества: ее звук, по мнению кавказских горцев, устрашает врага, как и свист стрелы.

О костюме погребенных красноречиво свидетельствует обилие украшений из бронзы, стеклянной пасты, сердолика. Во многом сами по себе, как составные части ансамбля одежды, они были одинаковы для мужчин и женщин. Но отличаясь определенным сочетанием похожих элементов, этот ансамбль позволял безошибочно определить какого пола был покойник, а также его социальный (или возрастной?) статус.

Для мужского костюма характерно следующее. Головной убор (плотно облегающая шапочка?), украшенный тонкой бронзовой спиралью, охватывающей череп. У правого виска – небольшое бронзовое колечко, на шее – бронзовая или железная гривна или, реже, ожерелье из стеклянных бус. На запястьях обеих рук бронзовые тяжелые, вычурные браслеты. Как правило, не менее трех, и только изредка – по одному. Повторяющейся частью костюма был пояс двух разновидностей. Основа – тонкий кожаный шнурок, пропущенный сквозь тонкую спираль. В ряде случаев поясок имел бронзовые привески в виде солярных и фаллических знаков. Важной деталью мужского костюма была портупея-перевязь. Такая перевязь отмечена на костях захороненного воина в погребении 24. Это была лента из тонких бронзовых блях в сочетании с рядами стеклянных бус. Случай этот, уникальный по своей достоверности, позволяет проводить параллели с переднеазиатской воинской модой ассирийско-урартского времени IX–VIII вв. до н.э. Спиральками из бронзы украшалась иногда и обувь.

Изощренной изобретательностью отличался «траурный наряд» женщин Сержень-Юртовского могильника. Скорее всего, он специально готовился для похорон. Иначе трудно представить, как можно было в повседневной жизни носить на себе такое количество сложных и тяжелых украшений из бронзы.

По определенному сочетанию типов предметов и их топографии выделяются две разновидности женского облачения, отражавшие либо возраст, либо разный социальный статус захороненных дам. Первую разновидность отличает известная скромность. Головной убор, судя по расположению украшений на черепе и рядом с ним, состоял из шапочки, обшитой по краю тонкой бронзовой спиралью. С двух сторон, у висков, к шапочке были прикреплены по 2–4 больших, скрученных спирально, проволочных кольца диаметром 5 см или вотивные очковидные привески. Судя по регулярному, правильному расположению рядов желтых и голубых стеклянных бус около затылка и в области шеи за ним, шапочка была дополнена либо узорчатым покрывалом, либо бисерной сеткой. На шее также имелось ожерелье из бус, включавших яркие сердоликовые бусины или просверленные галечки, а иногда бронзовые привески. В состав наряда входил, видимо, плащ, так как довольно часто у плечевых костей находились бронзовые булавки в виде стержня с самым разнообразным декоративным оформлением навершия. Руки, как и у мужчин, были украшены 2–4 бронзовыми манжетовидными браслетами. Вторая разновидность женского погребального костюма, имея много общего с первым, отличалась более

вычурным головным убором, наличием большего числа нагрудных украшений и поясом с тяжелыми ножницевидными привесками. Головной убор был украшен дополнительно бронзовыми спиралями в виде кос, спускавшихся на грудь. Сам убор из-за своей тяжести поддерживался бронзовыми головными булавками. В одном из погребений это были две булавки, украшенные геральдически расположенными головками коней. А в погребении 41 головной убор был скреплен двумя разными булавками, каждая из которых представляла собой маленький шедевр древнего искусства литья по восковой модели. У одной булавки навершие было в виде миниатюрного топорика классического кобанского типа, а другая – имела навершие в виде трех скульптур обнаженных женских фигур. Таким образом, мотив «трех граций», известный нам по греческим мифам, был не чужд и мифологии северокавказских горцев, что уже само по себе является открытием. В ансамбль костюма входил и элемент одежды (плащ?), скреплявшийся на плечах двумя, но чаще одной бронзовой стержневидной булавкой с декоративным навершием. Уникальна по своими художественным достоинствам булавка в виде женского обнаженного торса и в позе адорации (с поднятыми вверх руками).

На заключительном этапе функционирования Сержень-Юртовского некрополя женский погребальный костюм был столь же обильно украшен бронзовыми деталями, но характер вещей меняется. Особенно интересно захоронение по облику вещей типично женское (височные подвески, ожерелье из бус и амулетов в виде солярных значков, массивные браслеты и т.п.). Но в то же время среди украшений знаки особых полномочий – набор колокольчиков в области пояса и массивная бронзовая гривна с очковидной привеской на ней. А главное – комплект самого совершенного по тем временам железного оружия (наконечник копья, топор, акинак, набор стрел). Невольно приходит на память упоминаемое в Нартском эпосе поэтическое сказание о кавказских амазонках – девушках, которых суровая судьба заставила овладеть мужским военным ремеслом. Они упражнялись в нем, «не уступая воинам в упорстве. Стрела и лук знакомы девам стали, из лука все без промаха стреляли» [25, с. 40].

Затраченные при организации похорон усилия древних свидетельствуют о том, что смерть мыслилась ими как некое таинство перехода из одного состояния бытия в другое. Она воспринималась как своего рода точка отсчета новой жизни, в которой, естественно, должно было быть многое из того, что окружало человека в быту, в том числе и определенным образом организованное посмертное пространство. В этом убеждает и исследование планиграфии могил Сержень-Юртовского кладбища. На его площади выявлено 22 обособленных участка, каждый из которых включал компактно расположенные семейные могилы близких родственников. Каждая такая группа, в разных сочетаниях, объединяла 1–2 мужские могилы (большинство – всадники с взнузданным конем), 1–8 женских, 1–5 детских, 1–2 безынвентарных могил. Каждой такой группе

соответствовали поминальные комплексы между участками, состоявшие из кострища и положенных рядом предметов (сосудов, отдельных украшений и т.п.). На наиболее позднем участке 22 такой поминальный комплекс представлял собой вымощенную галькой площадку, на которой обнаружены железный кинжал-акинак, бронзовая спиралька, скопление бронзовых и стеклянных бус.

Хронология могил определена периодом конца XI в. до н.э. и до середины, может быть, второй половины VII в. до н.э., т.е. прекращение захоронений в Сержень-Юртовском могильнике совпадает по времени с прекращением жизни в поселке-убежище в конце первого этапа.

Анализ всех данных показывает, какое огромное значение древние горцы придавали похоронам. Особая продуманность, с какой покойник снаряжался в последний путь, весь ритуал погребения был рассчитан на некое зрелищное действо, западавшее в память и души современников и способствовавшее тем самым закреплению особого рода традиций.

Историко-социологический анализ данных могильника Сержень-Юрт не входят в задачу этого доклада, но лежащие на поверхности черты социального портрета древнего населения региона, видимо, небезынтересны для последующего более глубокого моделирования.

Обращает на себя внимание небольшое общее число захороненных, что может свидетельствовать о том, что кладбище было предназначено не для всех жителей родового поселка, а лишь для определенной социальной группы, связанной патрилинейными узами родства, видимо, несколькими патриархальными семьями разных поколений. По сути, наблюдается древнейшее проявление формы семейной общины, засвидетельствованной этнографами у многих горских народов Кавказа. Одной из характерных черт такой семьи было совместное проживание (а значит и захоронение) нескольких брачных пар и их потомков до трех-четырех поколений [8, с. 109–114]. Парадный блеск обрядности также является аргументом в пользу заключения об особом престижном статусе всего памятника. В пользу нерядового характера могильника говорят и наборы орудий труда в погребениях всадников и воинов. В постоянстве ассортимента есть особый сакральный оттенок трудовой деятельности, связанно и с металлообработкой. Обычай захоронения в могиле целой туши козла с бронзовым кольцом на роге близко перекликается с засвидетельствованной этнографами связью принесением в жертву козла и занятиями металлургией и кузнечеством у вайнахов и абхазов еще в начале XIX в. [7, с. 169–170] Обилие оружия в сочетании с парадным погребальным нарядом в преобладающем числе могил, и наряду с этим наличие захоронений почти без инвентаря характеризует родоплеменную группу с элементами резко выраженного имущественного расслоения. Престижность, подчеркиваемая буквальным блеском «под золото» бронзовых украшений костюма, огромные, требующие большой затраты сил размеры могил и наличие специально умерщвленных для похорон дорогостоящих верховых коней, непомерно большое для одного человека

количество оставленной пищи – все это проявление существовавших особых форм жизни, не свойственных рядовым обитателям поселения.

Выразительные признаки ранжирования засвидетельствованы по материалам мужских погребений. При очевидном социальном равенстве между ними, выделяются не менее шести групп, отличающихся некоторыми атрибутами, выражающими разные приоритеты. Заметны могилы с захоронениями людей, наделенных, явно, жреческими функциями.

Основу хозяйства племен восточного варианта кобанской культуры первой половины I тыс. до н.э. составляли скотоводство и земледелие. Скотоводство горной зоны специализировалось на разведении мелкого рогатого скота, в основном овец. В предгорных районах оно носило придомный характер, с преобладанием в стаде свиней. Крупный и мелкий рогатый скот на летний период отгонялся на горные пастбища, а зимой содержался на заготовленных кормах. Заметное место в скотоводстве занимало разведение коней.

Домашние ремесла восточных «кобанцев» глубоко традиционны в ряде элементов. В гончарстве они проявлялись в доживании до эпохи раннего железа орнаментов и форм сосудов, а также технологии эпохи бронзы. В металлообработке такие методы как ковка, литье в одностворчатых формах, литье по восковой модели с утратой формы, чеканка пунсонного орнамента уходят своими корнями во II тыс. до н.э., а может быть и в более раннее время. В равной степени это относится к сохранению традиционных форм металлических украшений, например, стержневидных булавок с волютообразными навершиями, многовитковых браслетов, лопастных височных колец, очковидных привесок и т.п.

Для заявленной темы о древних основах культурного наследия нахского этноса чрезвычайно важно то, что археологи в настоящее время располагают тысячами древних изделий высокой художественной ценности и выразительности разных этапов развития восточного варианта не только из Сержень-Юртовского комплекса, но и из других археологических памятников. Целые серии разных категорий вещей позволяет проследить их эволюцию как в форме, так и во времени. Такая серийность служит залогом правомерности на основе ретроспективного рассмотрения элементов культурного наследия судить об этногенезе народа, попытаться реконструировать недостающие звенья этого процесса. По совокупности материальных признаков-маркеров археологической культуры, например, таких, как мелкие особенности погребального обряда, не повторяющиеся нигде специфические формы личных украшений костюма и головного убора, особой манеры сочетания разных форм предметов в целом выявляется своеобразный культурный регион, где на протяжении длительного времени прослеживается уникальное проецирование сходных этнографических (и палеоэтнографических) черт в быту на один и тот же этнос. Изучение всей совокупности материальных данных позволило выделить некоторое число основополагающих, на наш взгляд, археологических критериев, несущих этногенетическую информацию. Главные из них следующие:

1. Общее знание об автохтонности культуры на основе комплексного использования информации смежных дисциплин (этнографии, языкознания, антропологии и т.п.).

2. Выявление устойчиво повторяющегося, специфического для одного или нескольких групп памятников, комплекса признаков-маркеров.

3. Объективно обозначенные мельчайшие типологические особенности предметов, указывающие на коренной, а не пришлый характер их появления.

4. Выявленное, ясно улавливаемое на основе количественных данных, постоянство массового и компактного распределения форм и явлений древней культуры в определенных пространственных границах.

5. Прослеженное явление фенотипического характера, или другими словами, восприятие и избирательность несколькими поколениями родственной группы к тем или иным формам предметов личного пользования, устойчивость вкусов семьи или рода к форме, цвету или конфигурации и орнаментике бытовых вещей. В обыденном сознании последнее воспринимается как традиция или подсознательное восприятие биологической непрерывности этноса.

Особо рассмотрим примеры материального характера, подтверждающие вышеозначенные тезисы и позволяющие доказательно говорить о правомерности ретроспекции некоторых форм материальной культуры вайнахов от современности вглубь веков.

В свое время глубокая традиция узнаваемых компонентов кобанской культуры в культуре ингушей отмечалась блестящим знатоком горских древностей Е.И. Крупновым. Так, он указал на то, что могила в форме каменного ящика, типичная для кобанской культуры, дожила в Ингушетии до XVIII в. Как о прототипах металлических блях, украшавших головной убор женщин-ингушек (кур-харс) XVI в., писал исследователь о бляхах из могильника V в. до н.э. Мужичи в Ассинском ущелье. Как показали раскопки Сержень-Юртовского могильника эта традиция в оформлении женского головного убора прослеживается вглубь даже до конца II – начала I тысячелетия до н.э. То же самое можно сказать о бронзовых серьгах биконической формы, которые появляются в памятниках кобанской культуры в скифский период (Нартан, Новогрозненский, Пседахе) и доживают до XVII в. (Барзой). Выразительные манжетовидные браслеты – типичное украшение мужчин и женщин в могилах Сержень-Юртовского некрополя еще через 1000 лет встречены в высокогорных могилах IX века н.э. могильника Кенхи [22]. Прижились в местной горской среде и изящные солярные, свастикообразные, зооморфные бронзовые бляхи для конской узды, появившиеся в культуре горной Чечни в VI в. до н.э. (могильник Галайты) и бытовавшие у вайнахов еще в VIII–IX вв. (могильник Кенхи). Особо следует сказать о многочисленных массивных поясных пряжках – принадлежности мужского парадного воинского костюма. По крайней мере, две разновидности таких пряжек сохранили достоверные промежуточные вариации формы от середины I тыс. до н.э. до развитого средневековья.

Излюбленная подпрямоугольная форма особенно характерна для Веденского ущелья Чечни (Хатуни, Курен-беной, Ведено, Элистанжи), Аргунского ущелья (сел. Зоны) и бассейна рек Ассы (Мужичи) и Джейраха (Ольгеты) – Ингушетия. Размеры этих поясов, особо пышная орнаментация, нахождение их в определенном строгом сочетании с другими предметами облачения в едином гарнитуре свидетельствуют о том, что они имели не только утилитарное значение, но и предполагали сакральные функции его владельцев как представителей высшего социального ранга, сочетавших воинскую и духовную власть. Так, великолепная пряжка из Элистанжи была отлита в индивидуальной литейной форме по восковой модели, так как выпуклый тонкий орнамент на ее лицевой стороне не имел последующей ювелирной отделки. В целом общий вид предмета размером, вычурным узором и даже массивностью (вес не менее 1 кг) был явно рассчитан на то, чтобы подчеркнуть общественную значимость и величие его владельца [15, с. 27].

Не менее древнюю линию развития имели и пояса в виде так называемой бабочкообразной формы. Эти литые пластины были покрыты тонким гравированным орнаментом, центральное место в котором занимали геральдически расположенные два стилизованных волка. Картографирование находок показало, что они характерны только для Аргуно-Сунженского бассейна. Их великолепные образцы найдены в Истису, Ца-ведено (ранние экземпляры), а поздние доживают до средневековья (Дай, Кенхи). Особенно уникальна пряжка, обнаруженная в Дайском могильнике XII в. М.Х. Багаевым [3]. Пряжка не только сохранила древнюю форму, но ее орнамент несет в себе уникальную информацию, подтверждающую сакральность подобных предметов. На поверхности изображены символы плодородия в виде солярных значков-свастик и исполняющий ритуальный танец человек. Предпочтительность бабочковидной формы местным населением наблюдается и в подвесках ожерелья Кенхийского могильника VIII–IX вв. [22]

Генезис некоторых форм и орнаментов можно проследить от периода кобанской культуры и позднее и на многих других категориях изобразительного искусства. Это и стиль изображения человека и животного, и стереотипы узоров в виде солнечного колеса и спиралей, и изображение человеческой пятерни, известные как в эпоху бронзы, так и на средневековых башнях. Тем самым подчеркивается роль субстрата в передаче культурных традиций.

Сказанное выше о некоторых особенностях культурного наследия вайнахских народов ни в коем случае не означает прямую, а точнее, *прямолинейную связь* культуры современных народов с той, что была на Северном Кавказе, и в данном случае чеченцев и ингушей, 5000 лет тому назад, но и очевидные точки соприкосновения, что подтверждает и анализ исторических источников, вряд ли следует игнорировать. По прослеженным вехам можно видеть сложный путь формирования культуры, раскрыть механизм сохранения автохтонности в культуре горцев. Секрет такого сохранения, как представляется, заключается

в особом характере поведения субстрата под воздействием внешних факторов на протяжении ряда поколений. Теоретически он может проявляться либо в отторжении, либо в полном усвоении новаций, либо адаптацией к ним с порождением новой модификации предмета или другого признака, придавая тем самым культуре как бы новое дыхание и не позволяя ей исчезнуть окончательно.

Приведенные выше наблюдения не исчерпывают многогранную информацию, которую можно извлечь при различных аспектах изучения всего объема древних артефактов. Но заинтересованный взгляд и сейчас различит в древней местной культуре элементы, указывающие на обширный объем духовных сил конкретного общества, в котором соподчиненность и соответствие строго личного и общественного выступают в неразрывной связи.

Все проходит. И остаются только материальные сгустки творчества поколений. Они-то и есть в конечном счете истоки и вехи культурного прогресса, не позволяющие прерваться нити человеческой памяти.

Такой подход к вопросам этногенеза и древнему наследию не оставляет места для спекулятивных псевдотеорий об исключительности тех или иных современных народов Кавказа, иногда сознательно подогреваемых политическим заказом безответственных людей и дилетантов, обладающих способностью распространять свои псевнонаучные рассуждения и выводы публично.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алексеев В.П.* Происхождение народов Кавказа. М., 1974.
2. *Алексеев В.П.* Несколько соображений о происхождении вайнахских народов по антропологическим данным // Проблемы происхождения нахских народов. Материалы научной конференции, состоявшейся в Шатое (Чеченская Республика) в 1991 г. Махачкала, 1996.
3. *Багаев М.Х.* Раннесредневековые птицевидные бляхи из Дайского могильника // Кавказ и Восточная Европа в древности. М., 1975.
4. *Виноградов В.Б.* О скифских походах через Кавказ (по письменным источникам) // Сборник статей. Грозный, 1964.
5. *Гаджиев М.Г.* Раннеземледельческая культура Северо-Восточного Кавказа. М., 1991.
6. *Гаджиев М.Г., Магомедов А.Г.* Об относительной хронологии этноязыковых процессов восточно-кавказских народов по данным грамматических классов // Проблемы происхождения нахских народов. Махачкала. 1996.

6а. *Генинг В.Ф.* Этнический процесс в первобытности. Свердловск, 1970.

7. Джанашия Н. Абхазский культ и быт // Христианский Восток. Т. 1. Вып. III. Петроград, 1917.
8. *Итонишвили В.Д.* Пережитки семейной общины у грузин-горцев Ксанского ущелья // Кавказский этнографический сборник. Т. IV. Тбилиси, 1972.
9. *Козенкова В.И.* Кобанская культура: Восточный вариант // САИ. 1977. Вып. 2–5.
10. *Козенкова В.И.* Некоторые археологические критерии в этногенетических исследованиях (по материалам кобанской культуры) // Памятники раннего железа и средневековья Чечено-Ингушетии. Грозный, 1981.

11. *Козенкова В.И.* Восточнокобанские древности как проявления фенотипа в этногенезе вайнахов // Евразийские древности. М., 1999.

12. *Козенкова В.И.* Поселок-убежище кобанской культуры у аула Сержень-Юрт в Чечне как исторический источник (Северный Кавказ). М., 2001.

13. *Козенкова В.И.* Кобанская культура и окружающий мир: (взаимосвязи, проблемы судьбы и следов разнокультурных инфильтраций в местной среде). М.: Ин-т археологии РАН, ТАУС, 2013. – 252 с., ил.

14. *Козенкова В.И.* Специфика духовного мира кобанских племен. Монография. М.: ИА РАН, 2017. – 114 с.: ил.

15. *Козенкова В.И., Багаев М.Х.* О некоторых чертах сакральной воинской атрибутики в позднекобанской культуре // СА. 1991. №4.

16. *Круглов А.П.* Северо-Восточный Кавказ во II–I тысячелетии до н.э. // МПА. 1958. №68.

17. *Крупнов Е.И.* О походах скифов через Кавказ // ВССА. М., 1954.

18. *Крупнов Е.И.* Древняя история Северного Кавказа. М., 1960.

19. *Крупнов Е.И.* О чем говорят памятники материальной культуры Чечено-Ингушской АССР. Грозный, 1961.

20. *Крупнов Е.И.* Древнейшее культурное единство Кавказа и кавказская этническая общность (к проблеме происхождения коренных народов Кавказа). М.: Изд-во восточной литературы, 1963. – 14 с.

21. *Крупнов Е.И.* Средневековая Ингушетия. М., 1971.

22. *Мамаев Х.М., Даутова Р.А.-М.* Кенхинский 1-й могильник в верховьях реки Шаро-Аргун // Памятники эпохи раннего железа и средневековья Чечено-Ингушетии. Грозный, 1981.

23. *Марковин В.И.* Дагестан и горная Чечня в древности. М.: Наука, 1969. – 114 с.

24. *Мунчаев Р.М.* Кавказ на заре бронзового века. М., 1975.

25. Нарты. М., 1957.

26. *Kozenkova V.I.* Serzen-Jurt. Ein Friedhof der spaten Bronze – und friihen Eisenzeiten Nordostkaukasus // MAYA. Band. 48. Meinz und Rhein, 1992.40.

Кудаева С.Г.
г. Майкоп

КУЛЬТУРА КАК ИНДИКАТОР СТАБИЛЬНОСТИ ЭТНОСА: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ (НА ПРИМЕРЕ АДЫГОВ (ЧЕРКЕСОВ) СЕВЕРО-ЗАПАДНОГО КАВКАЗА XIX в.)

Kudaeva S.G.
Maikop

CULTURE AS INDICATOR OF STABILITY OF ETHNOS: THEORETICAL AND METHODOLOGICAL APPROACHES TO STUDYING (ON THE EXAMPLE OF ADYGS (CIRCASSIANS) OF THE NORTHWEST CAUCASUS IN 19TH CENTURY)

Аннотация. *Проблема взаимосвязи и взаимообусловленности этнических процессов и культуры давно находится в центре внимания ученых. К настоящему времени накоплен достаточный опыт их исследования. При изучении этносов, имеющих многочисленные диаспоры, эти вопросы оказываются в центре внимания. В значительной степени это относится и к адыгскому (черкесскому) этносу, диаспора которого намного превышает количество проживающих на исторической родине.*

Несмотря на то, что к сегодняшнему дню ученые внесли значимые коррективы в подходы и оценки проблем адыгской (черкесской) эмиграции, все еще остаются «белые пятна», требующие более убедительной аргументации. Продолжает быть проблемным вопрос о причинах массового исхода народа в пределы другого государства.

Изучение причин масштабных исторических явлений, к коим относится и адыгская (черкесская) эмиграция, требует комплексного, системного подхода. Прежде всего, необходимо исключить наличие внутренних причин. Это потребовало изучения этноса в его стационарном состоянии, т.е. до начала активных военных действий. В этой связи автором предпринята попытка выделить основные критерии, характеризующие состояние этноса (инвариантные компоненты) и адаптировать их к адыгскому (черкесскому) этносу (вариативный компонент методики).

Использование теоретических наработок позволило существенно поднять уровень осмысления исторических фактов, их причин и последствий и прийти к более аргументированным и доказательным выводам.

Ключевые слова: *этнос, культура, диаспора, этногенез, традиционная культура, Северо-Западный Кавказ, адыги (черкесы).*

Abstract. *The problem of interrelation and interconditionality of ethnic processes and culture is in the center of attention of scientists long ago. Sufficient experience of their research is so far accumulated. When studying the ethnoses having numerous diasporas these questions come under the spotlight. Substantially it belongs also to the Adyge (Circassian) ethnos which diaspora much more exceeds quantity living on the historical homeland.*

In spite of the fact that by today scientists have introduced significant amendments in approaches and estimates of problems of the Adyge (Circassian) emigration, still remain the "white spots" demanding more convincing argument. The question of the reasons of a mass outcome of the people in borders of other state continues to be problem.

Studying of the reasons of the large-scale historical phenomena which also the Adyge (Circassian) emigration concerns, demands integrated, system approach. First of all, it is necessary to exclude existence of the internal reasons. It has demanded studying of ethnos in its steady state, i.e. prior to active military operations. In this regard the author has made an attempt to mark out the main criteria characterizing a condition of ethnos (invariant components) and to adapt them to the Adyge (Circassian) ethnos (a variable component of a methodology).

Using of theoretical practices has allowed to raise significantly the level of judgment of historic facts, their reasons and consequences and to come to more reasoned and evidential conclusions.

Key words*: ethnos, culture, diaspora, ethnogenesis, traditional culture, Northwest Caucasus, Adyge (Circassians)*

Обращение к проблеме взаимосвязи культуры и этноса, этнических проблем обусловлено тем, что в последние годы наука существенно продвинулась в разработке понятийно-терминологического аппарата, а также теоретико-методологических подходов к изучению исторических фактов. Это дает возможность повысить уровень осмысления и аргументации дискуссионных вопросов истории и внести существенные коррективы в прежние подходы.

Этим обусловлено обращение к истории адыгов (черкесов) Северо-Западного Кавказа XIX в. Именно события этого периода явились самыми стрессогенными для адыгского этноса, когда в ходе Кавказской войны большая его часть вынуждена была покинуть свою историческую родину и поселиться в пределах Османской империи. Эмиграция коренным образом изменила облик народа. К окончанию войны от более чем полуторамиллионного населения оставалось около ста тысяч, а через десять лет их было всего шестьдесят тысяч человек [6, с. 69; 12, с. 319].

Изучение событий этого периода со всей очевидностью подтверждает, что война обусловила тяжелые демографические, социальные и этнокультурные потрясения. В итоге были подорваны традиционные формы жизнеобеспечения и жизнедеятельности, нарушена вся внутренняя архитектоника этно-

са, что привело к глубокому кризису духовной и психологической жизни, то есть этноэкологическому кризису. Кардинальная трансформация социальной структуры и образа жизни этноса повлекла за собой состояние гомеостаза.

Сегодня по неофициальным данным адыгская диаспора составляет более трех миллионов человек, а на исторической родине проживает около семисот тысяч. Естественно, такое масштабное историческое явление, как адыгская эмиграция требует глубокого изучения и осмысления.

К настоящему времени российское кавказоведение достаточно продвинулось в изучении вопросов, связанных с событиями XIX в. на Северо-Западном Кавказе, а также проблем формирования и развития адыгской диаспоры в странах Ближнего и Среднего Востока. Тем не менее, многие вопросы продолжают носить дискуссионный характер. Одним из них является вопрос о причинах массового исхода целого народа со своей исторической родины. Некоторые ученые даже выдвигали тезис о том, что адыги не автохтонны Северо-Западного Кавказа. Более того, имелись высказывания о недостаточном уровне экономического и политического развития адыгов, что могло способствовать их легкому переселению в пределы другого государства. То есть, якобы, адыги не были самодостаточным, стабильным этносом.

В сложившейся ситуации необходимо изучить адыгский этнос в его стационарном состоянии, то есть до начала активных военных действий. Было ли это устойчивое, стабильное образование в котором не было внутренних причин для массового исхода народа. Такая постановка вопроса требует системного, комплексного изучения этноса, что возможно только в контексте анализа истории его формирования и развития как социального организма. У каждого этноса своя уникальная, характерная только для него, модель реакции на происходящие события, будь они политические, социальные и т.п. В конечном итоге, чаще всего, они влияют на процессы этнические, толкование которых требует применения этнологических теорий. Необходимо выявить основные критерии, характеризующие состояние этноса, его инвариантные компоненты и адаптировать их к адыгскому этносу (вариативный компонент методики). Только такой подход позволит прийти к аргументированным выводам – было ли это стабильное, устойчивое, самодостаточное образование, в котором не было внутренних причин, которые могли обусловить массовое переселение народа в пределы другого государства. В этой связи, именно теоретические выводы, существующие в этнологической науке, могут выступать в качестве объяснительных механизмов по отношению к историческим событиям, т.е. установить причинно-следственные связи, выявить особенности. Проблемное поле этнологии весьма широко, поэтому необходимо обращение к имеющемуся в этнологической науке концептуальному аппарату.

Прежде всего, это определение этноса. Примем за основу наиболее устоявшееся определение, что «этнос – это социальная общность, которой присущи специфические культурные модели, обусловливающие характер актив-

ности человека в мире, и которая функционирует в соответствии с особыми закономерностями, направленными на поддержание уникального для каждого общества соотношения культурных моделей внутри общества в течение длительного времени, включая периоды крупных социокультурных изменений» [14, с. 41].

Связь этноса и культуры очевидна. Именно культура является индикатором исторически определенного уровня развития общества. Под понятием «культура» традиционно в этнологии понимается «сумма всех способов жизни, передаваемая от поколения к поколению в форме ритуалов, традиций, культурного наследия и моделей поведения» [13, с. 40]. Таким образом, культура – это основной механизм адаптации общества к окружающей среде, это процесс взаимного приспособления между культурой и внешней средой, направленный на выживание и стабильность социальной системы.

В контексте антропологии адаптация означает, что «культура является продуктом взаимодействия между внешней средой и стратегией жизнедеятельности, т.е. особой технологией освоения естественных ресурсов экономикой и социальной структурой» [14, с. 118]. Очевидно, что культура-это продукт взаимодействия внешней среды и стратегии жизнедеятельности.

Под влиянием стратегии жизнедеятельности также организуются и структурируются социальная и культурная сферы общества. В ходе адаптации формируются устойчивые структуры культуры, которые составляют ее традиции. По мнению известного российского этнолога Ю.В. Бромлея, традиции составляют каркас культуры, т.е. «исторически сложившиеся формы поведения людей решительно во всех областях общественной жизни» [7, с. 177].

Интерес представляет соотношение терминов «традиция» и «культура». Большинство ученых считают, что эти термины почти синонимичны. Термин «культура» обозначает сам феномен, а «традиция» – механизм его функционирования [19, с. 106]. По утверждению Э.С. Маркаряна «культурная традиция и сегодня продолжает оставаться универсальным механизмом, который благодаря селекции жизненного опыта, его аккумуляции и пространственно-временной трансмиссии позволяет достигать необходимой для существования социальных организмов стабильности» [15, с. 87]. То есть, традиция представляется как система связи настоящего с прошлым при помощи, которой осуществляется стереотипизация опыта. В связи с этим интерес представляют традиционные регуляторы поведения членов этноса, которые считаются важными факторами стабилизации общества.

Таким образом, именно культура лежит в основе понимания нашей жизни и является одной из важнейших ее детерминант. Из вышесказанного следует, что этнос необходимо изучать как направленность культуры, через исследование различных ее слоев, которая формируется из определенного сочетания этнических традиций. Мы в очень краткой форме обозначили основные и бо-

лее устоявшиеся в этнологической науке определения, без которых рассмотрение поставленной проблемы было бы просто не корректно.

Адыгский этнос, как и все другие, обладает своими особенностями, которые формировались в ходе его исторического развития, то есть необходимо понять сущность этнокультурного опыта, установить наличие преемственности адаптивных навыков поколений, характерных именно для этого этноса. Прежде всего, необходимо подтвердить факт общего происхождения и общей территории, то есть географической области, на которой происходил первоначальный этап его этногенеза, формировалось самосознание, создавалось хозяйство и культура. Это весьма важно, так как единая территория способствует проявлению культурного и языкового единства, что является непременным условием формирования специфического психического склада и осознания своего единства, а значит этнического самосознания.

В последние десятилетия проблема раннего этногенеза адыгов получила достаточно доказательное освещение в трудах российских ученых. Благодаря усилиям археологов, антропологов, этнографов, филологов сделан огромный шаг вперед в аргументации сделанных выводов. Очень важно, что археологами подтверждается преемственность в развитии населения Северо-Западного Кавказа с неолитической эпохи до раннего железного века (I тыс. до н.э.), когда этнический состав региона достаточно четко просматривается и подтверждается их принадлежность к адыгскому этносу. Это говорит о том, что процесс формирования адыгского этноса проходил на основе древнего населения бронзовой эпохи. Считается, что окончательная консолидация племен Северо-Западного Кавказа произошла к X в. н.э., когда адыги с единым языком и культурой сложились как этнос. Это подтверждается письменными источниками. К этому времени их территория простиралась на западе от Таманского полуострова и до Абхазии на юго-востоке, северной границей были Приазовье и р. Кубань [5, с. 31–32].

Окончательное формирование этнической структуры региона завершилось к XIX в. К этому времени адыги были самой многочисленной группой на Северо-Западном Кавказе и продолжали занимать обширную территорию. По сведениям генерала Паскевича их количество достигало 1 млн. 700 тыс. человек [6, с. 69].

Процесс формирования этноса связан с проявлением самосознания как главной особенности психологической структуры этноса. Именно самосознание считается определителем этничности и выступает в качестве скрепляющего звена. Самосознание это результатирующий признак этноса, который проявляется в идентификации членами этноса с определенной этнической общностью, то есть приобретение «я-концепции» или «мы-концепции».

Главным проявлением сформированного самосознания является этноним. Необходимо различать два вида этнонимов – эндоэтноним (самоназвание) и экзоэтноним (иноназвание), как этнос называют другие народы.

Народ, о котором идет речь в данной статье, сам себя называет «адыгэ», а во всем мире известен как «черкесы». Появились эти этнонимы на различных этапах формирования этноса. Первые упоминания терминов «адыги», «черкесы», «зихи» датируются XV в. и принадлежат Георгию Интериано: «Зихами (zichi) зовутся они на народном греческом и латинском языках, татары и турки зовут их черкесами, а на их собственном наречии имя им адиге» [8, с. 18]. По мнению Н.Г. Волковой, фиксация самоназвания «адыги» в источниках XV в. не означает, что возникновение термина относится к этому же времени. В науке существует большой разброс мнений по поводу появления этих терминов. В ходе полемики проявились три концепции в толковании термина «черкес»: греко-римская, иранская и тюркская. Подробное их описание есть в научной литературе. Для нас представляет значимость подтверждение того, что протоадыгские племена, проживая на обширных территориях, оказались на стыке разных цивилизационных потоков и подвергались влиянию соседних народов. А появление эндоэтнонима «адыги» и экзоэтнонима «черкесы» произошло в ходе многовекового исторического процесса формирования адыгского этноса на территории Северо-Западного Кавказа.

В действительности средством реализации этноса, проявлением его самосознания является культурный комплекс. Поэтому далее необходимо изучение этноса как направленности культуры, то есть показать традиционные, устоявшиеся формы деятельности и общения. Ученые считают, что более целесообразно рассмотрение этноса сквозь призму четырех ее составляющих подсистем: производственную, жизнеобеспечивающую, соционормативную и познавательную [3, с. 42–43]. То есть объектом изучения должен быть социально-природный комплекс, в который входит окружающая среда общества, технология жизнеобеспечения, где культура является адаптивным средством. Очевидно, что культура материальная, социальная, духовная взаимосвязаны и взаимообусловлены с обеспечением жизнедеятельности. Их рассмотрение в комплексе способно представить достаточно реальную картину состояния этноса и вполне приемлемо для оценочных характеристик.

К настоящему времени в исторической науке имеется достаточно наработок по изучению основных компонентов, демонстрирующих уровень развития культуры адыгского общества в рассматриваемый период. Это архивные материалы, научные исследования, наблюдения очевидцев. Особого внимания заслуживает хозяйственный строй адыгов, который в большей степени отражает состояние системы жизнеобеспечения. О высоком уровне развития хозяйства адыгов, его приспособленности к сложным ландшафтным условиям пишут не только русские, но и иностранные авторы. Более всего их внимание привлекло террасирование, которое было наиболее характерной чертой агрикультуры адыгов. Такой способ обработки земли требовал больших знаний о почвенно-климатических условиях местности. Рациональное использование ресурсов давало возможность получать большие по тому времени урожаи.

Так, «каждый двор в Закубанье ежегодно производил около 200 сапет (сапет – 45 фунтов) хлеба, что давало на весь край 7–8 млн. пудов разного хлеба» и т. д. [2, с. 849]

С особым умением закладывались и виноградники. Лоза пускалась по дереву ольхи или шелковицы. Имеются сведения, что спустя 30–40 лет после выселения адыгов в Османскую империю «…120 деревьев на одной десятине земли в Черкесии давали такой же сбор винограда, сколько в Мингрелии с 6-10 тысяч, а в Имеретии с 15 тысяч лоз» [10, с. 112].

И.И. Кретович описывает увиденное во время путешествия по Черноморскому побережью «…эта территория самою природою назначена под виноградники, плантации и огороды, середина ущелья под поселения и сады, горный хребет под пастбища и лес. Самая разнообразная культура на весьма, сравнительно, незначительном пространстве. Такая культура развивает энергию и смышленость человека; культура эта при подобных климатических и почвенных условиях, как на западном Кавказе, богато награждает человека за его разумный труд. Но она требует многостороннего знания, она не знает случайностей и слова: авось!» [11, с. 324].

Но, к сожалению, новые поселенцы не смогли освоить этот своеобразный в ландшафтном отношении край или хотя бы сохранить то, что было. Экономическое освоение края без прежних хозяев стало весьма сложной задачей для правительства. Наместником Кавказа была создана специальная комиссия для изучения способов ведения хозяйства адыгами. Отчет комиссии был опубликован 1866 г. Известный агроном И.Н. Клинген изучив этот отчет отмечал, что адыгский народ «имел возможность выработать самую практичную систему хозяйства, самые разумнейшие приемы обработки, сделать самый счастливый подбор высших и низших культур» [10, с. 91].

Земледелие было не единственной отраслью хозяйства адыгов. Значительное место занимали скотоводство, коневодство, домашние промыслы, такие как ткачество, изготовление войлочных изделий. То, что адыги могли не только обеспечить себя всем необходимым, но имели избыточный продукт, подтверждает уровень развития их внешнеторговых отношений. Главными торговыми партнерами в этот период были Россия и Османская империя. Стоимость ежегодно экспортируемых из Черкесии товаров достигала 834634 рублей [10, с. 62].

К началу XIX в. в адыгском обществе продолжался процесс феодализации, сопровождавшийся значительным социальным расслоением. К этому времени уже проявились различия в общественной жизни адыгских субэтнических групп. В ходе классовой борьбы произошло условное разделение не «аристократические» и «демократические». Обе группы находились на феодальной стадии развития. У «аристократических» в роли феодалов были князья и дворяне, у «демократических» – старшины. С целью упорядочения системы общественного управления была предпринята попытка образования

народных собраний. Но создать систему исполнения выносимых решений так и не удалось. Как показала практика, коллективная власть не в состоянии была исполнить функции эффективного управления обществом. Малоуспешной оказалась и попытка введения «демократическими» субэтническими группами единовластия в виде единого союзного договора – Дефтера, согласно которому вводились единые религиозные и гражданские права. Тем не менее, это был полезный опыт политического преобразования общества.

Самым ярким и успешным проявлением государственности было создание на съезде абадзехов, шапсугов и убыхов Великого Меджлиса [17, л. 23]. Он был уже наделен законодательной, распорядительной и исполнительной функциями, проведено административное деление края, назначены старшины. Т.е., действительно, Великий Меджлис был образованием государственного типа. Однако этому начинанию не суждено было реализоваться в полной мере, т.к. в ходе заключительного этапа Кавказской войны большая часть адыгов вынуждена была переселиться в пределы Османской империи.

Попытки политических преобразований в адыгском обществе в этот период представляли собой естественный процесс, соответствующий тому этапу исторического развития общества и мог завершиться образованием государственных структур.

Значительный интерес представляет и конфессиональный фон, на котором происходил процесс формирования и развития этноса. Религия является важным фактором, оказывающим большое влияние на особенности культуры этноса, его поведение и мировоззрение. Более того, религия является этноидентифицирующим фактором, определяющим важные параметры образа жизни этноса.

Вплоть до XV–XVI вв. адыгов объединяло языческое культурное пространство. Начало проникновения ислама в Черкесию датируется XVI в., но даже к XIX в. он так и не занял доминирующей позиции в адыгском обществе. Ученые объясняют это приверженностью адыгов друидизму. Считается, что такого распространения как в Черкесии друидизм не получил во всем Средиземноморском пространстве [1, с. 39–40].

Ученые полагают, что именно под влиянием друидизма у адыгов сложилась такая необычная, приспособленная к сложным ландшафтным условиям культура садоводства и возделывания земли. Друидизм наложил значительный отпечаток на развитие медицины и, можно сказать, на все сферы социальной жизни. Ни христианство, ни ислам так и не укоренились в адыгском обществе.

Что касается утверждения о распространении мюридистского движения на Кавказе, то известные исследователи в этой области В.Г. Гаджиев, А.М. Пикман отрицают существование особой секты мюридизма на Кавказе и, даже, в Турции в этот период. Они утверждают, что термин «мюридизм» навязан науке и не отражает существа явления и говорить об исламе можно только как о религии, а не особой мюридистской идеологии [9, с. 6; 16, с. 81].

Очевидно, что в конфессиональном плане в Черкесии происходили существенные изменения, но они не могли сыграть роль дестабилизирующего фактора и, тем более, быть причиной массового исхода народа в другое государство.

Ученые считают, что основным формирующим и определяющим в жизни адыгского общества элементом является комплекс этических идей и воззрений – адыгагъэ. Всеобъемлющую характеристику значения этики в жизни адыгского этноса дает Б.Х. Бгажноков. «Именно в этических системах выкристаллизовываются ведущие моральные принципы, подчиняющие себе многообразие частных принципов и норм. … Адыгский этикет придает специфический оттенок образу мышления и поведения черкесов, определяет характер языка, религии, науки, искусства, обычаев, привычек. …Термин «адыгагъэ (адыгство)» производный от самоназвания народа, он ассоциируется с аккумулятором и транслятором духовно-нравственной культуры и энергии многих поколений» [4, с. 84–85, 3, 15].

К.Х. Унежев также отмечает, что религия не играла большой роли в адыгском обществе, как это было у других народов. Адыгский этикет исполнял почти все функции религии. «Требования религии «растворились» в адыгэ хабзэ, ибо он шире, чем религия в охвате проблем общества» [18, с. 135].

Наличие такой этической системы весьма важно для народа, имеющего многочисленную диаспору. Именно такие важные элементы традиционной культуры адыгов как этикет, нартский эпос смогли сыграть значительную роль в сохранении исторической памяти, т.е. самоидентификации в условиях диаспоры. А историческая память является непременным атрибутом этноса.

Таким образом, проведенный кросс-культурный анализ адыгского общества показал, что, без сомнения, они являются автохтонами Северо-Западного Кавказа. Это подтверждается не только археологическими данными, но и высоким уровнем культуры «общения» со сложным ландшафтом, выработкой изысканных, необычных способов его использования, что свидетельствует о многовековом опыте, передаваемом от поколения к поколению.

Политическое устройство адыгского общества претерпевало существенные изменения, проявившиеся в усилении социального расслоения, что было естественным явлением, сопровождавшим процесс феодализации. Но по своему характеру эти явления не могли быть причиной дестабилизации общества, чтобы спровоцировать массовое переселение народа.

Конфессиональные процессы, проходившие в адыгском обществе, носили своеобразный характер. Возможно язычество, проявившееся в приверженности адыгов друидизму, не давало возможности ни христианству, ни исламу стать доминирующей религией. Исламизация народа, начавшаяся только с конца XVI в. проходила очень медленно и, в итоге, была прервана усилившимися военными действиями со стороны Российской империи во второй половине XIX в. Ислам не успел укорениться в адыгском обществе, чтобы говорить

о нем, как о причине переселения, но, естественно, мы можем учитывать как фактор при выборе страны нового поселения. А главной, структурирующей институцией, пронизывающей все общество, обеспечивая его целостность и устойчивость является система этических норм и воззрений – адыгагъэ.

Без сомнения, только качественное сочетание всех элементов традиционной культуры явилось главной детерминантой устойчивости и стабильности адыгского этноса. Это подтверждается дальнейшим ходом событий, когда в ходе сложных испытаний, которые уготовила им историческая судьба, они смогли проявить высокую силу духа и жизнестойкость.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Агрба Б.С.* «Островная» цивилизация Черкесии: Черты историко-культурной самобытной страны адыгов. Майкоп, 2004.
2. АКАК. Т. 12. Тифлис, 1878. С. 849.
3. *Арутюнов С.А.* Проблемы типологического исследования механизмов жизнеобеспечения в этнической культуре / С.А. Арутюнов, Ю.И. Мкрутумян // Типология основных элементов традиционной культуры. М., 1985.
4. *Бгажноков Б.Х.* Адыгская этика. Нальчик, 1999.
5. *Бетрозов Р.* Происхождение и этнокультурные связи адыгов. Нальчик, 1991.
6. *Бижев А.Х.* Адыги Северо-Западного Кавказа и кризис Восточного вопроса в конце 20-х – начале 30-х гг. XIX в. Майкоп, 1994.
7. *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М., 1983.
8. *Волкова Н.Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973.
9. *Гаджиев В.Г.* Нерешенные и спорные вопросы истории Кавказской войны // Кавказская война: спорные вопросы и новые подходы: тезисы докладов международной научной конференции. Махачкала, 1998.
10. *Клинген И.* Основы хозяйства в Сочинском округе. СПб., 1897.
11. *Кретович И.И.* Дон, Кавказ и Крым (часть 2). Вестник Европы. 1868. Кн.6. 1/13 июня. С. 723–768 // Процесс инкорпорации Кавказа в Российскую империю. М., 2010.
12. *Кудаева С.Г.* Адыги (черкесы) Северо-Западного Кавказа в XIX в.: процессы трансформации и дифференциации адыгского общества (издание II дополненное и переработанное). Майкоп, 2014.
13. *Лебедева М.М.* Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М.: Изд. дом Ключ-С, 1999.
14. *Лурье С.В.* Историческая этнология. М., 1997.
15. *Маркарян Э.С.* Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. №2. 1981.
16. *Пикман А.М.* О борьбе кавказских горцев с царскими колонизаторами // Вопросы истории. №3. 1956.
17. РГВИА. Ф. 38. Оп. 7. Д. 410. Л. 23.
18. *Унежев К.Х.* Феномен адыгской (черкесской) культуры. Нальчик, 1997.
19. *Чистов, К.В.* Традиция, «традиционное общество» и проблема варьирования // Советская этнография. 1981. №2.

Кязимов И.Б.
г. Баку

РОЛЬ СУБСТРАТНЫХ ЛЕКСЕМ В ВЫЯВЛЕНИИ ЯЗЫКОВЫХ КОНТАКТОВ (НА ОСНОВЕ ГРУЗИНСКО–МЕСХЕТИНСКИХ (АХЫСГА) ЯЗЫКОВЫХ СВЯЗЕЙ)

Kazimov I.B.
Baku

DETERMINATION OF CONTACTS OF LANGUAGES SUBSTRACT LEXSEMS (AXISKA-MESXETY-GEORGIAN LANGUAGE CONTACTS)

Аннотация. *В статье рассматриваются грузинско–месхетинских (Ахысга) языковые контакты. В процессе структурно-семантического развития языков сформировались лексические связи между языками этих пародов. Обоснована роль лексических субстратов в выявлении указанных связей.*

Ключевые слова: *тюркского-грузинские языковые связи, лексические контакты, депортированный народ, субстратные лексемы, грузинские слова, грузинские субстраты, названия частей тела, тюркские следы, названия одежды, названия меры.*

Abstract. *The article is dealt with the contact between Georgian-Meskhety languages as of the Caucasian languages. In the process of the semantic improvement. In the process of the semantic structure lexical contacts were created among those peoples. In the determination of those contacts the bexic substructs role was considered.*

Key words: *Turkish-Georgian languages contacts, lexical contacts, departured people, substract leximes, Georgian words, Georgian substracts, the names of body parts, the trace of Turkish, the name of dress, the names of distance.*

В 90-е гг., т.е. после распада СССР в рамках ООН было уделено особое внимание изучению этнической и политической истории, фольклорных, культурных, а также и языковых свойств тюркских народов, которые подвергались многочисленным депортациям.

Ахыскинские тюрки тоже, числятся в этом списке малочисленных народов, которые депортировались не раз. Они до сих пор не смогли вернуться в свои родные края. Изучения с глубоким анализом нынешнего состояния их языка может посодействовать реальной оценки комплекса проблем данного сообщество. К сожалению, за прошедший период по данному вопросу не проводилось исследований, и не проявлялся интерес к этому народу и его языку.

В советский период не были созданы соответствующие условия для изучения языка ахысков, а также данная тема своего рода являлся запретом.

Только в 1989 г. после кровавого события в Ферганской области Узбекистана, вспомнили о существование ахыских тюрков.

Сегодня ахыские тюрки не являются народом, который живет на своих исторических землях и политически мотивированы. В родных краях народа, который известен как ахыские тюрки, почти не осталось никого из его представителей. После депортации из Ахыска в Центральную Азию они, будучи меньшинством в культуре, языке и политике, были постепенно забыты.

Несмотря на то, что они переселились в разные регионы и были окружены различными языковыми общинами, и долгое время находились под влиянием языков различных систем, им удалось сохранить национальные и оригинальные свойства своего языка. Пройдя длительный путь борьбы за выживание, они смогли уберечь свой язык от ассимилятивного влияния других языков. Однако следует отметить, поддерживая свое существование, данный язык подвергся на влияние некоторых чуждых языков.

Ахыские тюрки исторически долгое время тесно контактировали с грузинами, и между ними все время наблюдался процесс словообмена. Между языками этих народов сформировалась лексическая связь. В определении языковых отношений субстратные лексемы играют важную роль.

а) Грузинские субстраты

Слово «субстрат» является философским термином и используется в лингвистике как «основное» значение [1, с. 284].

Субстратные лексемы часто толкуются как заимствования. Однако, такие лексические терминологические единицы не являются заимствованными элементами. Эти слова с древних времен в результате взаимосвязи перешли с одного языка к другому.

Многие грузинские слова, которые в данный момент употребляются в языке ахыских тюрков, как отмечают исследователи, относятся к XVI в. [2, с. 50] История данных субстратных лексем очень древний и эти языковые единицы являются отражением обще-картвельской эпохи.

Рассмотрим наблюдаемые субстратные лексемы отдельно.

Kuç «желудок» < по-грузински: kuçi (кучи). В языке ахыских тюрков параллельно со словом «kuç», также встречается слово mədə/məddə. Круг употребления слова «kuç» в данный момент значительно сузился. В настоящее время это слово относится к сфере скотоводства. Это слово также используется как компонент лексической единицы «kuçitar», который означает «землетрясение», «испугаться», «легкие». Этот факт показывает, что это слово в прошлом был активным как элемент словообразования.

Tuç «губы/губа» < tuçi (тучи). Сфера употребления данного лексического субстрата тоже ограничено, и оно употребляется только в скотоводстве. В языке ахыских тюрков слово «tuç» в данное время очень широко используется как

первый компонент слова tuçlarni. Эта лексическая единица также может быть применено к людям. tuçlarni büzmax (в смысле морщится губами).

Tün «мозг» < tvin twin> по грузински: twini (твини).

Примечание: грузинский комплекс Wi соответствует тюркским звукам ü/i. Сравните: twin > tün.

В настоящий момент в языке ахыских тюрков слово tün встречается как первый компонент сложносочиненного слова tüniboş – пустомозгливый, безумный. Наряду с этим слово «tünsüz» тоже сохранил свою функциональность в языке.

Naxülə «желчь», «желчный пузырь» < по грузински: navwela/najweli (навела/нажвели). Как видно, слово naxülə в языке ахыских тюрков является фонетически измененной формой грузинского слова najweli. Грузинский комплекс we соответствует ахыскому рефлексу ö.

В языке ахыских тюрков семантические оттенки слова naxülə обогащены. В грузинском языке слово navwela употребляется только в смысле «желчный пузырь». Но в языке ахыских тюрков оно имеет несколько значений: 1. Желчный пузырь; 2 . Желчь (в переносном смысле).

Обратим внимание на примеры:

1. Naρülam a ρ yrijerdi da kurorta gettim.

2. Corbaya o qətən pirpila qatmış ki, naρülaja dönmiş.

В языке ахыских тюрков параллельно со словом naρülaja употребляются и такие слова, как «öd kisəsi» (желчный пузырь), "öd" (желчь), "zəhər" (яд).

Kud "хвост"* < kud (по грузински); в языке чан: kudel, meqr kydel; cbanhakwad; haked, akwed. Слово kud является обще-картвельской основой. В грузинском языке употреблялся в самые древние времена. Но в настоящий момент оно встречается в форме kudi в некоторых грузинских диалектах.

В языке ахыских тюрков помимо данного лексического субстрата, также употребляется слово qujrux.

В настоящий момент слово kud в языке ахыских тюрков встречается в составе двух слов: 1) kudijan; 2) kuda. Kudijan (kudiani) как в грузинском, так и в языке ахыских тюрков употребляется в двух значениях: 1. Хвостатый; 2. Баба Яга, колдунья, джин. Чувствуется, что со временем данные лексические субстраты теряют прежних лексических значений и приобретают новую семантику.

Сегодня слово kuda в грузинском и языке ахыских тюрков употребляется в сфере скотоводства (1. Без хвоста, 2. Короткий хвост).

В грузинском языке kudian значится как «хвостатый». Это слова обретая образность, используется в семантическом значении «знаток всего каждого». Рассмотрим нижеследующие примеры:

1. Ban ne bilejdim, kudum joxdur ki, bilejdim san golazaxsun.

2. Kudijan: nanain kudu varimis da oninan saxijermis ki, na olazax.

3. Atyn qujrujuni ki, kesarsun olur kuda.

Zuk «горб» (на спине и носу) < на грузинском языке: zurki «спина, лопата, задняя часть». В языке ахыских тюрков слово zuk был заимствован из грузинского языка словом zurki. Данная лексическая единица в языке ахыских тюрков изменила свою слово-форму и лексическое значение.

В языке ахыских тюрков оно употребляется как zuk, в составе слова звук «р» выпал. Сравним: zurki > zuki.

С формальной точки зрения, тот же лексический субстрат также был дифференцирован по смыслу. Таким образом, как упоминалось выше, в грузинском языке слово, используемое в значениях спина, лопата, со временем дифференцируясь в семантике в языке ахыских тюрков, приобрел значение «горбатый». Последнее значение также содержится в следующем контексте: Aydun tayının arxasynda zuku vardur. Одним из переходных смыслов слова zuk является «личное бремя». Например: Gendim gedamiterdim sani da arxama zuk ettim. Gendan niya zuk etmissin?. Слова zuk с с аффиксом juk, который является морфологическим показателем грузинского языка, образует слово zukijan, что означает «горбатый» (человек): Aydun tajijnan Asma xalaj zukijandurlar.

Pexi < pexi (нога). В грузинском языке субстрат, используемое как слово со значением «нога», в языке ахыских тюрков функционирует как восклицание. Во время работы ахыские тюрки используют это слово, чтобы подбадривать коров шагать. Например: pexi! pexi! (нога! нога!). Примечание: Информатор Сабирджан Джалилов при беседе со мной объяснил что, они так говорят для того чтобы корова двигала ногами.

Menz «бедра, бедренная кость» < на грузинском языке: menze.

Turkmel «почка» < на грузинском языке: tirkmeli. В речи некоторых ахыских тюрков параллельно употребляется и синоним данного слова «bökrək», но в своем речи пожилые люди часто упетребляют именно слово turkmel.

Tot «след»* < на грузинском языке: tot – ветка, рука

Tət «лапа», «нога» (у животных) < на грузинском языке: tati – «лапа», «нога». В языке ахыских тюрков это слово употребляется в составе словосочетаний «кошачья нога», «кошачья лапа». Ахыские тюрки даже кота называют tət! ətət! (когда гоняются за ним). Логическая взаимосвязь между этими словами очевидна.

Nikor «белое пятно, пятнистый шерсть» < на грузинском языке: nikor. В данных языках это лексическая единица по форме и семантическому значению идентична. Как в грузинском, так и в языке ахыских тюрков животные с белыми шерстяными пятнами называются «nikora». Например: Bir nikor öküzüm var idi, yaman güləşxan idi.

Kututo «веко» < на грузинском языке: kututo – веко. В этих языках данная лексическая единица по значению идентична. Но в языке ахыских тюрков в

составе этого слова участвуют абруптúвные – нелёгочные (непульмональные) звуки.

Elenta/ələntə «поджелудочная железа» < на грузинском языке: elenta – поджелудочная железа. В говоре зеган встречается грузинская слово-форма (elenta).

Слово с турецким происхождением talax (< dalak), которое является синонимом слова elenta, тоже употребляется в данном языке.

Bibilo/biblo «гребень» <* bibil; на грузинском: bibilo «гребень птицы». В языке чан bibil означает «борода/сережки петуха» (GSKƏ, 54).

В слове biblo в языке ахыских тюрков звук «i» выпал.

Zigel «десна» < * jrili «десна». На грузинском языке: jrzil, мегр. Zirgil, чан.: Jizgil

В современном грузинском языке это слово имеет слово-форму jrzili. В грузинском и языке ахыских тюрков этот субстрат подвергается эпентезе и метатезе: jizili – jzili; j~z (jizil> zijel)

В диалекте инглой грузинского языка это слово употребляется как jrgili.

Kakal zeniwa oka kakalay kakal

Nikart «клюв» <* ni-kart «клюв» > на грузинском: ni(s) Kart; джбан.: Nikart-nikart (GSKƏ, 18). Надо отметить, что в языке ахыских тюрков данный лексический субстрат сохранил свою древнюю форму.

Этот субстрат * krt-wn-i «клевать» произошло от простого глагола. * ni-kap «niqab» - подбородок был сформирован на основе одного и того же корня. “Niqap” со семантическим значением «лицо» часто встречается во многих тюркских языках, в том числе и в языке ахыских тюрков.

Если в языке ахыских тюрков добавить в слово nikart аффикс -an, то оно приобретет новое семантическое значение: “Nikartani” – лицо. Данное производное слово встречается в составе жаргона (глагольного словосочетания) “Nikartani tökülәcax”.

Kocor «лепесток» < на грузинском языке: kocori – «лепесток». По форме и семантическому значению нет никакой разницы.

Хесо «затылок», на грузинском языке: keco. В этих слово-формах мы наблюдаем фонетическое изменение k > x, но семантической дифференциации здесь не существует.

Xurxi «горло» * < xorx «горло», на грузинском: xorxi – «горло». В этих формах наблюдается фонетическое изменение * o>u.

Kiko «зоб» < на грузинском kikvi «зоб». Несмотря на то, что в данной момент мы не наблюдаем семантическую дифференциацию, в связи с внутренним законодательством каждого языка эти слово-формы подверглись интерференции.

Интересно, что в говоре Артвин данного языка можно встретить слово-форму кıкı— «зоб».

Puş «живот» < на грузинском языке: paşvi (paswi) в том же значении.

Zizkol «опухоль» «опухшее горло», < на грузинском языке: zirkvali. Данное значение в грузинском языке выражается, словом zirqwali. В этих слово-формах наблюдается фонетические замены: z > r и wa > o.

Çercul «кишка». Данное значение на грузинском языке звучит как celi. Слово çercul в языке ахыских тюрков образовался от грузинского слова çeli. Здесь главную и основную роль сыграла редупликация, что часто встречается в тюркских языках. Jer-jyl-i – много кишков.

Можно предположить, что ахыский топоним Горгул тоже сформирован по данному принципу: gor-gor-i > gorguli.

Çip «слабость глаз», < на грузинском языке: çirpli – слабость глаз.

Çunçuxo «желудок» (птичий желудок). В грузинском языке похожее семантическое значение выражается лексической единицей çinçaxvi.

Sulukun <* slok slokin

Sulukun «икота» < * slok «икота»; на грузинском языке slokin, мегр. sikin; чан.: sikin.

Таким образом, мы изучили структурно-семантическое развитие грузинских субстратов, которые все еще существуют в языке ахыских тюрков. Интересно, что большинство этих лексем напрямую связаны с человеческими органами и органами животных. В языке этого сообщества таких слов действительно можно встретить очень часто. Такие лексические единицы не заимствованы от современного грузинского языка. Как показывает исследования, эти слова, т.е. в основном имена членов тела, были заимствованы в связи тем, что эти народы исторически вместе и долгое время совместно занимались скотоводством, птицеводством, и соответственно это является результатом процесса совместного общения. Их следует воспринимать и изучать как лексические субстраты, а не как слов, заимствованные в настоящее время или последние годы.

На наш взгляд, такие субстраты имеют большое значение для всестороннего изучения турецко-грузинских отношений в будущем. По нашему мнению, создание толкового словаря этих субстратов для каждого языка может быть полезным и для тюркологии.

б) Языковые элементы ахыских тюрков в грузинском языке.

Грузия расположена в южном хребте Кавказа. Расположенная между Турцией-Арменией – Азербайджаном-Дагестаном – Кабартай-Арказели и Черным морем, Грузия с древних времен географически признана, как разделенная на две части: Восточная Грузия и Правая Грузия. С древних времен в этих местах жили тюрки и долгое время правили этими краями. Турецкий язык оставил глубокие следы в этой стране. Нам следует, обратится к историю. В курганах в районе Тирял / Тирялет, которые находятся между Тибилисской и Чильдырской озерах, и в бассейне реки Храм были найдены многочислен-

ные серебряные предметы, принадлежащие мигрирующим всадникам Сака (Скут).

Исторические источники указывают, что эти племена, известные как Сака, поднялись по реке Кура (28000 семей – 28 племей), поселились в Картеле, и изгнав персов из этой страны, разбили город Саркинет (что означало «отчизна Сарка»). В то время жители этих земел говорили на 6 языках (картвельский, грузинский, хазарский, асурский, иврит, грецкий и армянский языки). 320 г. н.э. сын Филиппа Александр приехав в Картель, вдоль реки Кура и его рукав, т.е. в «Правую Грузию» (на пересечении с скотовода-кочевнической Грузии (Терекема-Грузия)), столкнулся с ужасно первобытными варварскими тюркскими племенами, как Бун-тюрк (Бун) и Саф-Огуз, которые не знали, что такое лож и хитрость. Крепость, которую они защищали, упоминался таким образом: Тукхарис (Тукхари), расположенный в Горух-Таухрате и в городе Шавшат, в середине реки Храм; называемый Орбет и Ченастан в Орел-Жилье, который был центром династии Орбелиян и «Уч-Ок»); «Шам-Швилде» (Особняк «Шамсолдин», который упоминается в бойе «Шор» в книге «Китаби-Деде Коркут»а) и земельный забор («Кунан») – Хунлар, который находился на стыке реки Храм с рекой Курой, назывался «Картлис-Сковреба». Местный народ очень отважно и решительно защищал свои крепости.

Кыпчакский город Саркинет «создание тюркских Орбелянов» и «Сам-Швилде» // -Сами-солге (Юс-Ок) («Sam-Şvilde» //-Sami-solge (Üs-Ok)) является династией Башкуманданов (Başkumandalar). Он был прав, когда писал, что «Орбеляны – это тюрки, живущие в Грузии», и другой их очаг (в Имерете и Гутаиси) было на Аргуете (отчизна Арку).

Внуки и потомки тюркского племени (который назывался Саркинетом) оставшиеся в Средней Азии, сегодня живут среди киргизов и теке туркменов под именем «Сарык» (Sarık) и «Сариг» (Sarıq). Название «Sarkın» в кыпчакском языке означает «Сарки».

Азгур (Azqur) (Крепость на севере Ахыска, от огузских племен «Язгур» / Языр). Аргует (Arquet) (Регион в южной части Гутаиси, от «Аргу» («Arqu»)). Шорагет (Şoraqet) (Река Шор, от племени Шор/Шор в). Халхал (Xalxal) (На левой набережной реки Кура, в поле Шырак-Кызык (Şırak – Kızık) кишлак Албанских / Аранских (Alban/Aran) правителей). Хони (Xoni) (В хунской и гутаиской краях). Хунан (Xunan) (В значении хуны, место, которую завоевать считался очень трудным, находящимся на стыке реки Кура с рекой Храм.). Канкарк (Kankark) (на армянском языке употребляется как «Канкары», грузинском языке «Кангарни» («Kanqarni») – Кангари является одним из могущественных кыпчакских племен. Название санджака на берегу озера Чылдыр). Касак (Kasak) (Оно упоминается в завоевании ислама в 646 году, и находился между Тибилиси и Гянджи, на правом берегу реки Кура). Он-Огури (On-Oğuri) (в 550 году в период Персидско-Бизанской войны, находился на восточном Грузии,

вдоль реки Фас/Рион в древнем регионе Чанар-Лаз, и был известен именем тюркской общины, искаженным образом его также называют «Онур-Курисси» («Onur-Kurisi»)). Сыгнак (Sığnak) – центр, страна на правом берегу реки Алазан. Ташырык (Taşırık) (Ташыри, его центром являлся Лору (Loru) (Город Лоре (Lore) находлся на пересечении с Борчали, Птоломейе Тосарен). Тукхарк (Tukhark) (Турхарки, в «Картлис Шкховребе» («Kartlis Skhovreba») «Тухариси» - Тухарли, на севере Шавшата древний крепость, в Западном Туркестане есть род племени Тохар, из Ахкоюнлиских «Духарли Юсиф бек» («Duharlı Yusif bəy»). В «Китаби-Деде Коркуд»е упоминаются нижеследующие регионы сегодняшней грузинской территории: крепость Ак-сыка (Ak-sıka / Akhıska); Башиачук (Başıaçuk); Карачук (Karaçuk); Гёкджа-таг (Kökcə-tağ); Токуз-тюмен (Tokuz-tümen); Туманын (Tumanın) (Башня Туменов).

Древне-огузские слова, употребляемые в речи грузинского народа: cildo – означает приз, награда. В «Китаби-Деде Коркуд»е встречается как слово-форма «culdu». Bani – высокий, крыша. В «Китаби-Деде Коркуд»е «Ban-ev» – высокая комната. Qosani – озан, ашук, поэт. Xel-Osani – мастер, мужчина. В слове «qosan» со временем звук «q» выпал, и оно стабилизировалось в форме «osan-ozan».

Тюркские слова заимствованные грузинским языком. Эти слова не только турецкие, но и арабские, персидские, римские, греческие. В этих словах, которые заимствованы грузинским языком, можно увидеть некоторых фонетических изменений.

Приняв в свой лексический состав таких слов, грузинский язык (его также называют языком картули. – И. К.), как отмечает М. Фахреттин Кырзыоглы «к именам, у которых окончание является гласным, в частности добавляется A и в большинстве случаях они употребляются с добавлением İ.».

Например:

a) (Тюркские слова: adati (обычаи), almasi (изумруд / изумрудный камень), amaqi (пища), arxi (худой), bayraqi (флаг), bağı (сад), batmani (батман), bulbuli (соловей), qutani (плуг), kabakhi (цуккини), ocaki (очаг, семья), soloqa (левша), torula (сокол), yalkani (парус), yataqi (постель), yerişi (парад, атака).

b) Существительные собственные: Acara (Аджар, вмсето древнего эгера), Kura (Река Кура), Batumi (город Батуми), Korkuta (мужское имя Коркут), Mamuka (мужское имя – Мамук), Tatari (татарин), Turki (турок).

v) Заимствованные слова. В словах данной категории, употребляемые в грузинском языке, как правила гласный первого или второго слога лексической единицы выпадает. Например: Rakhsi (Аракс, Арас), Rani (Аран), Rat (Арат – мужское имя в кыпчакском языке), Şota (Ашот, Ашут – мужское имя), çraki (лампа (çırak, yağkandili)), dram (дирхем – денежная валюта), Ksani (Касан – ветка реки Кура), Karçokh (Карачук – в «Китаби-Деде Коркуд»е образ «Карачук-пастух»), Terqi (река Терек) и т.д.

q) Так как, в грузинском языке не существует звук «f», то оно трансформируется со звуками «p» или «v». Например: Pineti (Финет – Финская страна, Финляндия), peranqi (персидский язык, персидская рубашка (firengi, fireng kömleqi)), alapi (трава (alaf), davtari (тетрадь, блокнот (defter), dapi (деф – музыкальный инструмент (def) и т.д.

Тюркские фамилии с грузинскими аффиксами

Начиная с середины XIX в. в фамилиях знатных тюркских семей проживающих в Грузии стали встречаться нижеупомянутые аффиксы и концовки грузинского происхождения:

-швили (сын), -дзе (данный элемент происходить от персидского слова «заде». Оно особенно употреблялось в фамилиях беков), -ия или означающий соотношение в тюркских языках аффикс –ли/лы (-lı), -яни (данный аффикс является эквивалентом тюркского аффикса -gil/lər).

Фамилии 44 знатных тюркских семейств с данными аффиксами указаны в книге М. Броссета «Wakhuşt Çoğrafiya» и в документах «Tavadlar Listesi» («Список Тавадов»).

Джамакурян (Can – Bakuryan (из рода Орбеляна); Яралыш-швили. Доленоджиш-швили. Брата-швили (из рода Орбеляна, беки Барат-Эли). Солага-швили. Аргута-швили. Амилахори. Хидир-Бегис-швили. Джавахис-швили. Туманис-швили (из рода Орбеляна. Профессор-историк Пренс Туманов проживающий в Америке из этого рода). (А)Ратис-швили. Тарханис-швили (Tarkhan oğlu). Амир-Эджиби (Амир-Хаджиб – дворцовый министр). Шалыка-швили. Шолака-швили. Туркистаниш-швили (Turkistanlı oğlu). Коркана-швили. Гракани-дзе. Карагозис-швили. Тур(А) Манис-швили. Уркмазас-швили (Urkmez oğlu). Тукхар-Эли. Тазис-швили. Кадагис-швили (Kadaklı-Yasaklı oğlu). Лала-дзе (Lalazadə). Тула-швили. Чубини-швили (Horasansakalı из рода «Бахрам-Чубин»). Татис-швили (Tat (Tatlı) oğlu). Кобякхи-дзе (Kobyakzadə). Али-Бегис-швили (Ali-Beqli oğlu). Будукч-авури. Шака-щвили. Али-Кула-швили (Щиитский мусульманин Али-Кули оглы). Беджанис-швили (род Беджанлы оглы). Алкахазис-швили (Alkasın oğlu). Чашита-швили (Çaşit-Devlet-casusu oğlu). Чачика-швили. Кай (I) Тмаза-швили (Kayıtmaz oğlu). Кабак-швили (Kabak oğlu). Тарулис-швили. Кар (А) Кхана-швили. Кодала-швили (Булгар-Карсакский род в Средне-Торосов изестный как «Кодаллы», а также один из кыпчакских родов «Кодал оглы»). Угана-дзе (Uqanzadə). Ага-швили (Ağa oğlu).

Грузины также употребляли слова, заимствованные из языка ахыскинских тюрков, в следующих формах: Ayasi (ayaz, şafak aydınlığı (морозный), Baği (bağ, bağçe (сад), Bağa (beğe, hayvan yemliqi (корм для животных), Baykuşi (baykuş (сова), Bayraqi (bayrak (флаг), Burquli (bulqur (булгур), capa (çapa, emek (труд), cari (çeri, asker (солдат), cuca (cüce, çox ufak gövdeli kişi (очень хрупкий человек), Çanqali (çengel, yaba (вилка), Güli (gül (цветок), Dağ (dağma, damğa

(штамп), Dinçi (dinc, rahat, hüzurlu (спокойный), Doşaki (döşek (матрас), Xav (tüq, incə dəri (нежная кожа), Xizani (göçkün (мигрант), Kada (kete (ката, хлебный сорт), Kalaki (kalak, şəhər (город), Köpaki (köpək (собака), Kaçaği (qaçaq (беглец), Kadağa (qıpçaqlarda-yasak (запрет), Karaçi (karaçi, çox yağız, esmer kimse (бедный, смуглый), Karavuli (karağul, karavul (караул), Karavi (karaev, kıl-çadır (шатер), Koçaği (koçak, yigit (молодец), Koçi (koç (баран), Noxi (Şəki-Nuxa halvası (Шекинская-Нухинская халва), Oda (ev (дом), Ocaxi (oçak, ailə (очаг, семья), Tavani (tavan (потолок), Teni (ten, islak, nemli (мокрый), Tuçi (tuç, tunc (бронза), Tusaqi (tutsaq, əsir (плен), Urdo (ordu, qadilə (армия), Yağunti (yakut taşi (рубин), Yalkani (yelkən (парус), Yataki (yatak (постел), yonca (ot adı (клевер).

Тюркские следы в названиях одежды: Çuxa, Vezneli, Çepken, Arkalık, Kuşak, Serhadlık (широкий пояс), Sallama-Kemer (нежный и серебристый пояс), Matara (специалный емкость, который прикрепляется на пояс для ножей и т.п.), Şalvar, Görüklü-Ziqva, Çizme (обувь), Kabalak (шапка), Xevsu (кафтан), Süslü corap, Peştemal (фартук), cura (саз с лунными камнями), Abruşumi (шёлк, шёлковистый), Arxaluki (аркалык, длинный халат, который носили мужчины), Atlasi (атласный ткань), Bamba/Pamba (хлопок), Başliği (головной убор), Boxça, Bur/U/Ka (чадра), Çekme (обувь), Me-Çekme (сапожник), Çoxa (чуха, мужик-сапожник), Çuli (одежда изготовленная из твердой ткани), Dukme/Tokma (пуговица), Xalati (халат), Xançali, Kamari (пояс), Kürki (дублёнка), Kürtaki (дубленка без рукавов, в виде жилета), Leçaki (косынка), Matara, Matraxi (плеть), Papaxi (папаха), Peranqi (персидская кофта, белая и ажурными каймами в воротнике), Partle (одежда, ткань), Me-Partle (швея), Şali (шаль), Şalvari/Şarvali (брюки), Tasma, Tardzi (швея).

Следы тюркизмов в музыке и играх: lek-uri (lek/ilek/Lezgi oyunu (лезгинская игра лек)), mezure (zurnaçı (человек который играет на зурне)), medole (davulçu (барабанщик)), Vurmalı, Doli («tovıl», «davul» (барабан, давул)), Diplipito, «Daura» (Dayra, daire (круг)), Çonquri (çonqür/çequr, qopuz, bağlama saz (гопуз, саз)), Çiyanuri (üç telli kemençe (кеманча с тремя струнами)).

Духовные музыкальные иснтрументы: duduki (düdük (дудка)), Mey/Meyi, Zazandari/Tulumi/- tulum/tulum-zurna, Salamuri, Zurna и т.д.

Фольклорные песни и пляски: Ar-La (песня), Horovel (народная песня), Davluri/Davli/Dağlıuri (пляска), Xorumi (пляска), Dağlıların dansı (пляска), Davli oyunu, «Koroğlu» oyunu (фольклорная пляска двух мужчин с мечами), «Kılıç-Kalkan» oyunu, Şorani oyunu, Xançer-Barı oyunu, Bıçak oyunu, Kazbek dansı, Qoça-Oba (в данной игре сражаются бараны), Genc Kızların Ağır Dansı, Terekeme, «Karabağ», «camış Girdi Bağa», ceyrani, Partsa (пляска), Khorum oyuni.

В связи с фольклорной игрой «Khorum» у ахыскинских тюрков существует много поговорок. Например: Dünya yansa, bir xorum otu yanmaz; Ağzını, bir

xorum ot tutmaz (tıkımaz). Ахыскинские тюрки проживающие в Шавшат-Артвине говорят, что «Хорум – это своеобразная народная игра». Грузины употребляют данное слово как «xorumi».

Название блюд и слова связанные с ними.

Имена мест, где можно купит и достать еду: Bazar (pazar, çarşı (рынок), Bostani (bostan (огород), dukani (dükkan (магазин), Me-dukane (dükkançı (продавец), Xabazi (ərəbcə-xabbaz – ekmekçi (булочная), Xabaz-Oba (ekmekçilik (булочная), Kasapi (kasap (мясник), Purni (furun (духовка, булочная).

Название посуды:

Badya (badiya, çanak (сосуд), cami (cam, ağzı geniş tas, su və şarap içmeğe yarar (специальный сосуд для вино и воды), Çanaxi (çanak (чанак), çanqali (çengel, yemek çatalı (вилка), Kobi (küp (кувшин), kalyani (kalyan, nargile (кальян), Kapkuri/kapkiri (kefqir, kevqir (шумовка), Pincani (fincan (чашка), Supça/supri (sofra (стол), Şuşa (şişe, şişe kap (стеклянный сосуд), Tabaxi (tabak (тарелка), Taxta, tapa (tava (сковородка), Tasi (tas (таз), Tepşi (tepsi (поднос), tolça (tolça-dolça (кувшин), Tulumi (tulum, yağ, bal, pekmez, şarap kibi nesneler için (сосуд из кожи для хранения масло, сыр, мёд, вино и т.д.)), Tuci (tuç/tunç, dökme demir tençere (сковорода), Tunqi (tünqü, şarap ve su için ufak tulum, tavşan tulumu (маленький кожаный мешок для хранения вина или табака).

Названия продуктов питания и напитков: Abi (hap (таблетка), Badrican/Patricani (badıncan/patlican (баклажан), Birinci (pirinc (рис), Bozbaşi (bozbaş, pirinc- soğan və bibərli haşlama (блюдо из бульона с луком и перцом), Burquli (bulqur (булгур), cadi (çadi-mısır etmeqi/ekmeqi (кукуруза), Çıxitma (çiklutma-çıkıtma- sirke, etli- yumurtalı- sirkeli çorba (чихиртма – суп с уксусом, мясом и яйцом), Dombaki (tömbeki, nargile tütünü (табак), Komi (kum darısı, darı (пшено), Halva (helva (халва), Xaşi (xaşil, kotan xaşılı (каша из муки), Xinkali (xingel (хинкали), Kada (kete (ката), Kandi (kand, kelle-şeker (большой кусок сахара), karaki (kerek yağı (сливочное масло), Kava (kahve (кофе), Me-Kava (kahveçi (кофейня)), Kavurma, lavaşi (lavaş, incə və uzun ekmeqi (лаваш). В Арзуруме лаваш называют как «ecem-ekmeqi». Muraba (mürebba, reçel (варенье), Plapi (pilav (плов), Şarbati (şerbet (шербет), Tarkhuni (tarxun- güzel kokulu bostan otu (тархун), Taro (taru, darı (пшено), Tutuni (tütün (табак), Zaprani (za'feran (шафран).

Названия измерений:

1. Весовые размеры: Batmani (batman – 6 okka), Çağurdağı (çekirdek, kuyumçu tartısı (весовой размер для ювелирных изделий), Drami (dirhəm), Kankari, Miskhali, Nuki, Oka (1 окка – 400 дирхамов), Tukhti (1 tukht- 3 яйца);

2. Весовые размеры зерна: Çanakhi (0,5 код), Kharvari, Kila (кило), Kodi (1 код для пшеницы 20, для ячменя 16 кг.), Somari (1 сомар – 16 код), Tağari (1 тагар – 3 код);

3. Мерка для напитков: koka (koqa/kova – 12 тюнгю), Sitil 1/2 тюнгю, В дастане «Кероглы» есть такое предложение: «Koroğlu bir oturuşda üç tünqü

şarap içər, bir qızarmış qoyun yeyirdi» (Кероглы за раз выпивал три тюнгю вина и седал один жаренный баран.);

4. Замеры длины: Ağaçi (ağaç (примерно 5000 метров) (в «Китаби-Деде Коркут»е упоминается такой замер длины), Andaza (endazə (замер для швей и продавцов ткани), Arşuni (arşın (67 сантиметров);

5. Денежные валюты: Abazi (abbasi (200 динаров – 20 копеек), Altuni (1 алтын – 1 динар, 5 алтынов – 1 пул), denqa (tenqe (1 деньга – 1 пул – 5 динаров)), min-altuni (bin- altın (1 бин-алтын - 5 абази (1 абази – 1 алтын), Uz-Altuni (yüz altın (1 уз-алтуни – 100 динаров – 10 копеек – 1 тангири (tanqir), Puli (pul (1 пули – 5 динаров – 1 деньга – 0,5 копеек), Tumani (tümən- onbin (1 тумани – 10 бин динаров – 20 алтынов).

Все указанные выше языковые факты показывают, что в результате длительного контакта ахыскинских тюрков с грузинским народом, грузинский язык заимствовал значительно много тюркских слов связанных с указанными сферами. В грузинском языке и быту данные слова в осном употреблялись с добавлением в их состав таких аффиксов как -i- и -a-.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Климов Г.Я.* Этимологический словарь картвельских языков. М.: Изд-во Академии Наук СССР, 1964.
2. Русча-азербайджанса лцьат. III силд, Баку, Элм, 1978.
3. *Казымов И.Б.* Ахысга тцркляри: дил, тарих вя фолклор. Бакы, Клм вя тящсил, 2012.

Магамадов С.А.
с. Гелдаган Курчалоевского района Чеченской Республики

ВОПРОСЫ ТОЛЕРАНТНОСТИ В ФОЛЬКЛОРЕ ЧЕЧЕНЦЕВ

Magamadov S.A.
Geldagan of the Kurchaloi region of the Chechen Republic

QUESTIONS OF TOLERANCE IN THE FOLKLORE CHECHENS

Аннотация. *В указанной работе даётся информация о том, что у чеченского народа сохранились образцы старинных героических песен-илли. При их анализе мы не встречаем и следа национальной неприязни, враждебности к другим народам. Автор отмечает, что, будучи приверженными идеалам свободолюбия, национального уважения и достоинства, национальной и социальной независимости чеченцы умели ценить такие качества и у других народов.*

Фольклор играл важную роль в формировании духовных ценностей у целого ряда поколений горцев на примере поведения песенных героев. Насколько крепки были узы братства и побратимства чеченцев с соседними народами показывают песни о грузинской красавице Зазе - дочери Анзора, об Ахмаде Автуринском, о князе Мусосте и о Сурхо сыне Ады и т.д. Казалось бы, что многолетняя борьба за независимость, огромные жертвы среди населения должны были бы озлобить народ, вызвать чувства вражды к колониальным захватчикам, но в реальности это не происходит. В работе подчёркивается, что чеченский народ в своём эпосе не ставит национальное выше общечеловеческого и приводятся примеры из народного фольклора о побратимстве народов Кавказа с чеченцами, известного в русской литературе как куначество.Сказания, героические песни-илли воспитывали народ на лучших традициях предков, что нередко подтверждалось в периоды тяжёлых испытаний. В статье так же приводится целый ряд примеров взаимоотношений чеченцев с другими народами в годы тяжёлых испытаний XIX–XX вв.

Ключевые слова: *илли играли важную роль в формировании толерантности у поколений горцев.*

Abstract. *In this work, information is given that the Chechen people preserved samples of ancient heroic songs-illy. When analyzing them, we do not find a trace of national hostility, hostility to other nations. The author notes that, being committed to the ideas of freedom of love, national respect and dignity, national and social independence, Chechens were able to appreciate such qualities among other nations.*

Folklore played an important role in the formation of spiritual values among a number of generations of highlanders on the example of the behavior of song heroes. How strong were the bonds of brotherhood and twinning of Chechens with neighboring peoples show songs about the Georgian beauty Zaza-daughter Anzor, about Ahmad Avturinsky, about Prince Musoste and Surkho's son Ada, etc. It would seem that the long-standing struggle

for independence, the huge sacrifices among the population, should have embittered the people, provoked feelings of enmity towards the colonial invaders, but in reality this does not happen. The work emphasizes that the Chechen people in their epic does not put the national above the universal human and gives examples from folk folklore about the twinning of the peoples of the Caucasus with the Chechens, known in Russian literature as kunachestvo. Skazaniya, heroic songs-illy raised the people to the best traditions of ancestors, which was often confirmed during periods of severe trials. The article also cites a number of examples of the Chechen-Chechen relations with other peoples in the years of severe trials of the 19th-20th centuries.

Key words: *Illy played an important role in the formation of tolerance among the highlanders.*

Уважаемые гости форума!

Как представитель чеченского народа искренне рад вашему присутствию на нашей земле и выражаю благодарность за участие в сегодняшнем научном форуме!

Сегодня речь идёт об этногенезе народов Кавказа. Конечно, по большому счёту, если речь вести с позиции вероисповедания, мы все дети общих предков – Адама и Евы. Если же говорить об их потомках, то каждый народ ищет ныне своих ближайших и более далёких предков. В истории чеченского народа фольклор и предания отсылают нас к предкам тех, кто первым поселился на этой земле. В конце 90-х гг. прошлого столетия мне пришлось разговаривать со старейшиной тайпа нашхой, который ссылался на то, что у него есть генеалогия более 80 поколений чеченского народа. Истоки расселения на территории Чечни, как и многие другие, он относил к первому предку, поселившемуся в исторической области Чечни – Нашха. У него было 4 сыновей. От троих пошли чеченцы, а от младшего сына, которого звали Цечо, пошли нынешние ингуши. Хорошо, а где же тогда предки того, чеченца, который первым поселился в Нашха? На этот вопрос полагаю хотя бы частично ответят участники нынешней и, надеюсь, будущих научных симпозиумов. Мне же хотелось бы остановиться на вопросе о корнях толерантности чеченского народа. Если великие и некоторые невеликие державы ссылаются на исторически сложившиеся конфликтные отношения с соседними и несоседними государствами и народами, то, к удивлению, в исторической памяти, фольклоре и былинах нашего народа вы не найдёте ссылок на извечно враждебные отношения не только с соседями, но и теми, кто находится далеко от Чечни. Удивительно, но в ономастике чеченцев вы и сегодня повсеместно встретите имена, которые родители дали своим детям: Соьли – аварец, ГIумки – кумык, НогIи – ногаец, ХIири – осетин, Черкси – черкес, Гуьржи – грузин, ГIалмкхо – калмык, Г1езло – татарин и так далее. Ладно, это соседи чеченцев. Но тогда давайте задумаемся, с какой стати чеченцы давали своим детям имена Япо – японец, Герман – немец, Турко – турок и т.п. Это один из примеров того, что у чеченцев не было отторжения людей по признаку этнической или конфессиональной при-

надлежности. Ведь никто не будет давать своим детям имена врагов. К сожалению, недобросовестные политики, оправдывавшие колониализм, пытались показать чеченцев как народ не способный мирно сосуществовать, а тем более дружить с соседними народами. Как известно, позиция народа чётко прослеживается в исторических документах, а если они уничтожены, или отсутствуют, в устном народном творчестве, преданиях и былинах. У нашего народа, к счастью, благодаря усилиям Академии наук Чеченской Республики, сохранились образцы чеченских героических песен-илли. «Ни в одном из произведений устного народного творчества, исторических, героико-эпических песнях, других творениях и нравственных исканиях нашего народа мы не встретим и намёка на то, что им пытаются приписывать отдельные лжеисторики: «агрессивность», «горский экспансионизм», «кровожадность. В них нет также и следа национальной неприязни, враждебности к другим народам. Наоборот, будучи сами приверженными идеалам свободолюбия, национального уважения и достоинства, национальной и социальной независимости, они умели ценить такие качества и у других народов» [6, с. 17]. Эти песни, как отмечают И.Б. Мунаев и Я.З. Ахмадов в своей статье «Опыт комплексного изучения героико-исторических песен», играли важную роль в формировании духовных ценностей у целого ряда поколений горцев на примере поведения песенных героев в различных драматизированных ситуациях [3, с. 55]. Следовательно, мы черпаем из илли информацию о народе, у которого они возникли. Насколько крепки были узы братства и побратимства чеченцев с соседними народами показывает песня о грузинской красавице Зазе – дочери Анзора. Наслышанный о её красоте чеченец отправляется в Грузию и в грузинском селе его принимает и оберегает юноша-грузин. Узнав цель приезда гостя, он не сообщает ему, что Заза его невеста, отправляется к ней, уговаривает её выйти за гостя и тайком переправляет её и гостя в Чечню. И всё это воспевается в старинной чеченской песне. Где ещё можно найти подобные примеры дружбы и взаимной поддержки представителей различных народов. Казалось бы, что многолетняя борьба за независимость, огромные жертвы среди населения должны были бы озлобить народ, вызвать чувства вражды к колониальным захватчикам, но в реальности это не происходит. Возьмём не столь далёкий XIX в. Идёт многолетняя Кавказская война горцев под руководством Шамиля. Один из наибов Шамиля чеченец Ахмад Автуринский остался в памяти народа, отражённой песней «Илли об Ахмаде Автуринском». Спящего Ахмада застаёт казак, но не убивает его и, расстелив бурку, ложится спать рядом. Проснувшись, Ахмад увидел рядом вроде бы врага, но посчитал недостойным убивать спящего и, разбудив его, предложил провести поединок. В конечном итоге Илли рассказывает о том, что эти два къонаха (молодца) стали побратимами. В финале песни слова:

«…И обнявшись крепко
Кунаками стали
Два героя наших,

И за эту дружбу
Мы поднимем чаши…» [8, с. 40].

Как отмечал И.А. Дахкильгов в работе «Исторический фольклор чеченцев и ингушей» в чеченских песнях илли князья, генералы предстают инонациональными. Борьба с ними не носит националистического характера. Этим врагам в илли противопоставляются удальцы других народов [4, с. 11]. Не случайно исследователи И. Мунаев и М. Ахмадов в предисловии к сборнику, посвящённому чеченскому песенному фольклору подчёркивают, что в многочисленных илли «…наряду с чеченцами восхваляются представители многих народов Кавказа – кабардинцев, черкесов, грузин, осетин, ногайцев, кумыков, казаков (русских) и других за их верность в дружбе и готовность прийти на помощь слабым и обездоленным…» [11, с. 10]. Мы видим, что чеченский народ в своём эпосе не ставит национальное выше общечеловеческого. В песне о князе Мусосте и о Сурхо сыне Ады, живших у берегов Терека молодец из Тарков, защищая чеченца Сурхо, убивает Шамхала. Спасая же тарковского молодца, Сурхо направляется во Владикавказ, и здесь ему помогает русский молодец. Л.Н. Толстой в повести «Казаки» пишет: «Очень, очень давно предки их бежали из России и поселились за Тереком между чеченцами. Живя между чеченцами, казаки породнились с ними, усвоили себе обычаи, образ жизни и нравы горцев…» [10, с. 33]. Не случайно, к горцам перебегали и солдаты русской армии в период Кавказской войны и при мирных переговорах чеченцы ставили условие не требовать выдачи этих перебежчиков. Мне могут сказать, что в чеченских героико-эпических песнях «Илли» рассказывается о борьбе против Турловых, Кагермана Черкасского и других, являвшихся представителями аварцев, кабардинцев и других народов. Да, действительно в чеченских песнях говорится даже об убийстве этих феодалов. Но в наших песнях вы не найдёте ссылки на народы из которых они происходили. Наоборот, в илли много примеров побратимства народов Кавказа с чеченцами, известного в русской литературе как куначество. К примеру, широко известно куначество Садо Мисербиева и Л.Н. Толстого. Мне приходилось встречаться с жителем с. Сержень-Юрт М. Гайсуркаевым. Будучи раненым в ногу в бою с фашистами, он наткнулся на командира Александра Ивановича Шумова, потерявшего сознание. Но он вынес его с поля боя. До смерти эти два сдружившихся навек товарища ездили друг к другу в гости. В «Іаьржа НогІин илли» (Илли о чёрном ногайце) ногаец помогает чеченским молодцам, вышедшим за добычей, для раздачи сиротам и на этом пути ногаец стал братом чеченца. В «Алдам ГІезин илли грузинский молодец помогает чеченцу Алдам ГІези и поселяется в его селе. В илли «Некий сын и Солса» властитель калмыцких степей обращается к детям страны нохчо с предложением отдать в жёны свою красавицу-дочь джигиту, выполнившему его просьбу. Чеченскому молодцу помогает в этом вопросе кабардинец Солса. Завершается илли словами:

«Мы кровную дружбу навек прославим!
За кровную дружбу приятель пей!

Пусть братский союз прославляют жёны,
Отважных рожая нам сыновей!» [1, с. 26].

Борьба с этими князьями начиналась, как правило, тогда, когда они, заручившись поддержкой царской России, пытались навязать свою волю чеченским сёлам. Сказания, героические песни-илли воспитывали народ на лучших традициях предков, что нередко подтверждалось в периоды тяжёлых испытаний. Хочется привести несколько живых примеров взаимоотношений чеченцев с другими народами. После поражения восстания в Кабарде в годы Кавказской войны, сотни участников восстания прибыли беженцами в Чечню. Ахмад Автуринский обратился к односельчанам автуринцам: «Сегодня к нам прибывают кабардинцы, вынужденные покинуть свои сёла. Мы не знаем, что будет с нами завтра, но сегодня мы должны их встретить, как самых дорогих братьев и помочь им всем, чем сможем». До окончания войны эти семьи жили в Автурах. В селе есть даже место, которое жители называли «Чергези кешнаш хилла меттиг» – место, где были похоронены черкесы. Страшный голод 30-х гг. на Украине. Многие украинцы, спасаясь от голодной смерти, хлынули и в Чечню. Некоторые из них остались здесь, другие оставили своих детей в чеченских семьях и сегодня мы встречаем чеченцев, которые имеют украинские корни, но говорящие на чеченском языке, исповедующие ислам. В Чечне вы встретите при опросе тайпы, происшедшие от дагестанцев, турок, арабов и можете не поверить и от евреев и других народов. Из 62 обследованных Н.Г. Волковой чеченских селений в 58 ею были зафиксированы потомки дагестанских переселенцев [2, с. 188]. А теперь возьмём начало 1957 г. 27 чеченцев, прибыли без разрешения в село Борзой, Шатоевского района, но их выдворили силами милиции. Как вы думаете, куда они отправились? Я скажу вам: «Не в Казахстан и Киргизию, а в кабардинское селение». Мой дядя рассказывал, что жители села провели сход и заявили, что принимают чеченцев как братьев. Им будут выделены земли и помогут в строительстве домов. Правда, через пару месяцев борзоевцы смогли вернуться в Чечню. Жителей Автуров, которых первоначально не пустили в село, при возвращении из депортации приняли кумыки в Дагестане. Все мы являемся свидетелями разнузданной античеченской пропаганды, которые недобросовестные СМИ развернули в конце XX – начале XXI в.

Какими же на самом деле являются чеченцы показали в том числе и события гражданской войны и последних военных кампаний на территории Чеченской Республики. В тревожную ночь 1994 г., накануне первой чеченской военной кампании по республиканскому телевидению выступили старейшины двух чеченских сёл – Старые Атаги и Гойты. Они обратились к русскоязычному населению г. Грозный. Как сегодня я помню, как старейшины напомнили о том, что чеченцы испокон веков жили в мире и согласии со своими соседями. Однако в любую минуту может начаться штурм Грозного и чеченцы в основном перебрались в сёла к родственникам, но русскоязычным жителям некуда податься и они остались в городе. В случае штурма никто их жалеть не будет, снаряды и бомбы никого не пощадят и чеченцы просят русскоязычных жителей пере-

браться к ним в их сёла. К сожалению, этот призыв не был услышан и тысячи мирных людей погибли в своих квартирах и подвалах домов. Мне же хочется напомнить и историю гражданской войны, когда чеченские сёла, приняли тысячи красногвардейцев и их семьи, бежавшие из Грозного, спасаясь от деникинцев. Мало того, чеченцы категорически отказались их выдать и сотни жителей из Алхан-юрта, Гойт и других сёл погибли, встав на их защиту. Вне всякого сомнения, такое отношение чеченцев к представителям других народов являлось результатом их исторической памяти, отражённой в их фольклоре. Несколько лет назад мне пришлось принять участие в Российской академии наук в обсуждении учебника истории России, создание которого рекомендовал В.В. Путин. Один из пунктов дискуссий был озаглавлен: «Трудные вопросы истории». В своём выступлении я сказал тогда и повторяю сейчас, что трудных вопросов истории нет и не будет, если историки будут писать правду. Трудными вопросы истории становятся тогда, когда, в угоду власть имущим, или из корыстных интересов, авторы начинают сочинять небылицы о тех или иных народах, что, к сожалению, прослеживалось не раз и в нашей истории. Поскольку нынешняя конференция посвящена более далёкой ситуации в жизни братских народов, я ограничусь выше сказанным и хочу выразить благодарность Главе Чеченской Республики Р.А. Кадырову, руководству АН ЧР за то внимание, которое они уделяют объективному научному освещению истории как непосредственно чеченского народа, так и действительно близких и родных чеченцам народов Кавказа.

Желаю вам, уважаемые коллеги, и в вашем лице народам, которые вы представляете, мира, счастья и благополучия!

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антология Чечено-Ингушской поэзии. Грозный: Чечено-Ингушское книжное издательство, 1981.
2. *Волкова Н.Г.* Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XIX в. М., 1974.
3. Героико-исторический эпос народов Северного Кавказа. Грозный, 1988.
4. *Дахкильгов И.А.* Исторический фольклор чеченцев и ингушей. Грозный, 1978.
5. Иллеш, ширадийцарш, назманаш, кицанаш, х1етал-металш. Соьлж-Г1ала: ГУП «Книжное издательство», 2009.
6. *Межидов Д.Д., Алироев И.Ю.* Чеченцы: обычаи, традиции, нравы. Социально-философский аспект. Грозный: «Книга», 1992.
7. Нохчийн фольклор. Иллеш, узамаш. Том V. Х1оттийнарг И.Б. Мунаев. Нохчийн Республикан 1илманан Академи. Соьлж-Г1ала, 2007.
8. Поэзия Чечено-Ингушетии. Государственное издательство «Художественная литература». М., 1959.
9. *Рашидов Ш.* Сацахьа, латта. Поэзин гулар. Соьлж-ГІала: ГУП «Книжное издательство», 2007.
10. *Толстой Л.Н.* Собрание сочинений. Т. 9. М., 1948.
11. Чеченская народная поэзия в записях XIX–XX вв. Илли, узамы. Переводы русских поэтов. М.: Новый ключ, 2005.

Магомедов М.И.
г. Махачкала

СОВРЕМЕННЫЕ МИГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ И ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ДАГЕСТАНСКИХ ЯЗЫКОВ

Magomedov M.I.
Makhachkala

CURRENT MIGRATION PROCESSES AND THE PROBLEMS OF PRESERVATION AND DEVELOPMENT OF THE DAGHESTANIAN LANGUAGES

Аннотация. *В результате миграционных процессов в Дагестане произошли значительные изменения в этническом и этнокультурном облике переселенцев, во многом изменилась этнодемографическая ситуация в горах и на равнине. Это привело к невосполнимой утрате духовных ценностей, в частности, к отрыву части населения от своих национальных корней, потере родного языка и деформации этнического самосознания.*

Ключевые слова: *миграционный процесс, дагестанские языки, бесписьменные языки, язык межнационального общения.*

Abstract. *As a result of migration processes in Daghestan, there have been significant changes in the ethnic and ethno-cultural essence of the migrants, the ethno-demographic situation in the mountains and on the plain has changed in many respects. That led to an irreplaceable loss of spiritual values, specifically, to the detachment of a part of the population from their ethnic roots, the loss of their native language and the deformation of an ethnic identity.*

Key words: *migration process, Daghestanian languages, unwritten languages, the language of interethnic communication.*

Современный социально-экономический и этнокультурный облик Дагестана – во многом продукт миграционных процессов. В целом этносоциальная ситуация здесь как в прошлом, так и сегодня отличается относительной стабильностью. С середины XX в. под влиянием миграционных процессов наблюдаются новые тенденции в этнической структуре населения Дагестана: снижение общей численности и доли представителей горных районов, увеличение численности и доли населения равнинной части региона.

На равнине переселенцы, как правило, оказывались в степных районах с жарким сухим климатом, еще мало освоенных в хозяйственном отношении. Иногда из-за тяжелого климата равнинных областей, сложности хозяйственной адаптации некоторые горцы возвращались обратно.

Необходимо отметить, что представители старшего поколения, сильно привязанные к своей исторической родине, с первого же дня не хотели переселяться на равнину, а, переехав, не могли привыкнуть к новым, нередко не подходящим для горцев природно-климатическим условиям, к менее чистому воздуху, худшему качеству питьевой воды. У горцев очень сложно протекал также процесс бытовой и хозяйственной адаптации.

На миграцию оказывали влияние два противоположных фактора. С одной стороны – ментальность горцев, которая тормозила их переселение на равнину (привязанность к привычному образу жизни, к родине предков и т. д.). С другой – современные социально-экономические, социально-бытовые, культурные условия, которые соблазняли горцев к переселению. Кроме того, этот процесс был обусловлен рядом причин, важнейшими из которых являлись малоземелье горных районов, суровые природно-географические условия, отсутствие элементарных современных социальных условий, бездорожье и др.

В эти годы миграция происходила как по плану, так и стихийно. В Дагестане наиболее активно мигрировали лакцы, постоянно переселявшиеся в города и часто выезжавшие за пределы Дагестана.

К концу XX столетия процесс переселения горцев на равнину принял еще более широкие масштабы.

На равнине мигранты попадали в иную этническую среду. Этнокультурный облик мигрантов постепенно менялся в течение одного поколения, утрачивались локально-специфические черты культуры, суживалась сфера влияния родного языка, происходила деформация этнического самосознания и особенностей традиционной культуры и т. д. Существенно нивелировалась бытовая культура.

Например, андо-цезские народности, оказавшись на равнине, стали оторваны от многовековой аварской языковой и этнокультурной среды. На равнине аварский язык, которым в горах поголовно владели все представители андо-цезских народностей, оказался не востребованным. Здесь место и роль аварского языка занял русский язык.

В результате миграции горцев Дагестана на равнину произошли большие изменения в этническом и этнокультурном облике переселенцев, во многом изменилась этнодемографическая ситуация в горах и на равнине. Это привело к разрушению многовековой традиционной культуры и образа жизни горцев. В результате миграции горская традиционная культура подверглась значительной трансформации. Произошла невосполнимая утрата духовных ценностей: отрыв части населения от своих национальных корней, потеря родного языка и деформация этнического самосознания. Единственное, что связывает некоторых горцев со своим этносом, – это осознание своего происхождения, хранимое в памяти.

Расселение горцев на равнине изменило этнический состав населения многих равнинных районов, которые стали многонациональными. Это приве-

ло к большим этно-демографическим изменениям: численность населения в горах резко уменьшилась, а на равнине возросла. В результате изменения этнической структуры в городах и населенных пунктах со смешанным составом населения произошла активная деэтнизация горцев и равнинного населения. Этнокультурные изменения затронули все сферы жизни горцев: формы поселений и жилища, хозяйственный уклад, систему питания, образ жизни и т. д. В результате миграции произошла перестройка всего этнического и культурного облика горцев. Наибольшему изменению подверглось языковое общение. Хотя для горцев двуязычие и многоязычие всегда являлись традиционными, сфера влияния родных языков на равнине заметно сузилась.

За последние десятилетия изменилась привычная этническая структура. Тем не менее, опыт взаимодействия населяющих Дагестан народов друг с другом оттачивался веками. В итоге выработались механизмы единой самоорганизации и саморегуляции, которые до сих пор успешно срабатывают. Они в какой-то степени компенсируют недоработки государства в данной области. Миграция оказывает воздействие на разные стороны жизни общества. Разные народы и группы населения всегда взаимодействовали между собой. Как отмечает А.В. Головнев, «долгие века с момента эпохального «разделения труда» кочевники и оседлые сосуществовали в небесконфликтном, но устойчивом этногенезе» [1, с. 161].

Анализ миграционных процессов может дать дополнительную информацию о социолингвистической ситуации в Дагестане.

Многоязычие – исторически сложившаяся объективная реальность Дагестана, примечательная тем, что она создает условия и проблемы исключительного порядка, требующие неординарного, щепетильного отношения и диктующие особые подходы к их изучению, восприятию и разрешению. Сама структура расселения стимулирует высокую интенсивность миграционных и этнических процессов, которые в последние десятилетия принимают катастрофические формы. Сегодня властные структуры должны предпринимать срочные меры по упорядочиванию миграционных потоков.

Мотивы миграций очень разнообразны, но главные из них носят социально-экономический характер и тесно связаны с улучшением условий жизни людей, поисками работы, получением образования, семейными обстоятельствами и т. п.

Процесс миграции населения с гор на равнину касается как «больших», так и «малых» народов. В этой ситуации дагестанские языки подвержены большему риску, так как вне своей исторической родины они не смогут выжить. По данным наших ученых, до 92% школьников в Махачкале не владеют дагестанскими языками [4, с. 51]. Это серьезный и тревожный сигнал.

Бесписьменные языки Дагестана существуют только в устной форме. К сожалению, с каждым годом сужаются функции дагестанских литературных языков, а о бесписьменных языках, у которых нет письменных памятников, в

результате чего теряется история и культура его носителя, говорить и не приходится. Доминирующий в республике русский язык вытесняет письменные и бесписьменные языки в школе, на телевидении, в общении. Такая тенденция в недалеком будущем может привести к значительному изменению культурной картины дагестанцев. Статус дагестанских языков как государственных будет формальным до тех пор, пока они не займут надлежащего места в сферах культуры, образования и науки.

Так называемое стихийное «переселение с гор на равнину» – смешение районов и в результате – народов – привело к утрате родных языков. В городах особая ситуация – здесь роль родных языков, их функции практически сведены к нулю. Неорганизованная миграция в последние десятилетия привела к более серьезному оттеснению родных языков на вторую роль. Русский язык – язык межнационального общения, он необходим. Речь не идет о том, чтобы ослабить позиции русского языка. Речь о том, чтобы придать родным языкам статус государственных языков. В городах они не выполняют даже роли языков бытового общения, и во многих семьях, даже если это не смешанный брак и все члены семьи одной национальности, дома говорят только на русском языке.

Чуть ли не единственная возможность сберечь чистоту дагестанских языков – это сохранение сел. В свете эволюции миграционного вопроса представляется актуальным для будущего создание в горных районах соответствующих условий для проживания горцев. Если не будут созданы необходимые инфраструктуры, не будет оказана поддержка в создании рабочих мест в горных районах, проведении газа и т. д., то через определенное время – лет через 50 или 100 – мы практически потеряем дагестанские языки. Если носители языка не будут проживать компактно, эта большая опасность для дагестанских языков будет сохраняться. Также необходимо уже в ближайшее время уделить самое пристальное внимание организационной, учебно-методической и финансовой поддержке сельских школ. Качественная реализация данных мер будет, на наш взгляд, перспективной и полезной для всех участников миграционного процесса и послужит толчком в развитии экономики и сельского хозяйства Республики Дагестан. Всё это в случае активного воплощения в жизнь может привести к максимально возможному упорядочиванию миграционного вопроса в республике, постепенной регенерации дагестанских языков и расширению сфер их применения.

Сегодня миграционные потоки населения с гор на равнину (в города) продолжают оставаться подвижными и динамичными, и, к сожалению, наблюдается их стабильное увеличение.

В этой ситуации для сохранения дагестанских языков в городах эффективным может выступить метод по созданию национальных школ. Допустим, одна из городских школ – даргинская, вторая – аварская, третья школа профилируется на другом языке, и так хотя бы по одной национальной школе.

Естественно, патриоты родных языков будут приводить своих детей туда даже с другого конца города.

Миграционный процесс в Дагестане негативно сказывается также на качестве знания русского языка. Каково же положение русского языка в Дагестане на сегодняшний день, какие меры необходимо принять для его развития в регионе? Русский язык в Дагестане выполняет функции главного языка межнационального общения и главного по значимости языка науки, образования, культуры, средств массовой информации и т. д. [5] Современный русский язык в Дагестане – это не совсем чистый, а во многом гибридный язык. Мы говорим на особом русском языке – на дагестанском русском языке или на махачкалинском русском языке, который сильно отличается от норм современного русского литературного языка. У нас очень много штампов, много искаженных слов, неправильное произношение. Знать русский язык – это значит знать в совершенстве литературу, фольклор, традиции, песни, танцы русского народа. Однако необходимо отметить, что миграционные и демографические процессы, происходящие в Республике Дагестан, объективно не ведут к сужению сферы применения русского языка в регионе.

Языку, как и народу, надо служить, самоотверженно бороться за него. К сожалению, сегодня мы не задумываемся над тем, что творится с нашими языками, не думаем о том, что человек, не знающий родного языка, лишается связей со своим этносом, со своими корнями, культурой и традициями и в определенной степени чувствует себя обделенным.

Современный Дагестан представляет собой поликультурный и многоязычный регион, где на относительно небольшой территории представлено 14 письменных и 18 бесписьменных языков.

В последние годы значительно повысился интерес к прошлому своего народа, его истории, самобытному богатому духовному наследию. Совсем недавно не могло быть и речи о «древности» культуры, особенно так называемых «младописьменных» народов. В школах учили, что и культура и литература народов Дагестана формировались лишь после Октября. Однако наука не стоит на месте, усилиями наших ученых сегодня намного расширены границы и исторические глубины научных исследований. В Институте языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН подготовлены к изданию «Свод памятников фольклора народов Дагестана» в 20 томах в объеме до 30 печатных листов каждый. Первые шесть томов уже изданы в Москве в издательстве «Наука» [6, 7, 8, 9, 10, 11]. Представляется особенно ценным то, что тексты этих изданий готовятся к изданию на языке оригинала и в переводе на русский. В своих исследованиях ученые все больше и больше проникают в глубь истории, к истокам.

Знание истории и культуры края, прежде всего, облагораживает человека духовно, помогает ему в осознании связей родного уголка с большой Родиной, с ее прошлым и настоящим. Без знаний о жизни предков, об их трудовых и бо-

евых свершениях нельзя воспитывать у подрастающего чувства любви к родной земле и гордости за своих земляков. В 1990-е гг. в условиях смены модели общественного развития усиливается внимание к национальному образованию и в школах республики вводится новый предмет – «История Дагестана». В курсе данного предмета предусматривается получение системных знаний по материальной и духовной культуре дагестанцев. Главное – целенаправленно воспитывать в юных душах любовь к отчему краю, добрые чувства к народам, населяющим наш горный край.

Сохранение духовной культуры – это творческий процесс овладения нравственными, эстетическими, культурными и духовными ценностями предков. Изучая произведения писателей, сохраняя семейные традиции и воспитывая любовь и уважение к старшему поколению, мы можем сохранить общечеловеческие ценности. Знать свои корни очень важно, так как, во-первых, если знаешь свои истоки, то лучше понимаешь родных и самого себя – легче найти общий язык с близкими людьми, когда известно, что вас объединяет; во-вторых, история семьи тесно переплетается с историей родного края. Из множества родословных складывается и история государства. Поэтому исследования способствуют воспитанию патриотизма, уважения и любви к родной культуре и к своей Родине [4, с. 339].

Устное народное творчество уходит своими корнями в незримое прошлое. Художественные традиции ранних общественных формаций исключительно устойчивы и живучи. В каждую историческую эпоху сосуществовали произведения более или менее древние, трансформированные, а также вновь создаваемые. В совокупности они образовали так называемое народное творчество, то есть музыкально-поэтическое творчество, творимое и передаваемое каждой этнической средой из поколения в поколение устным путем. Если история освещает цепь событий, происходящих в обществе, через факты, то восприятие народом этих событий воссоздается в фольклоре в их художественном отражении. Таким образом народы сохраняли в памяти все, что отвечает их жизненным потребностям и настроениям. Духовная и материальная культура народов, неразрывно связанная с природой, и богатая на события история отражены в устном народном творчестве народов Дагестана, в том числе песенном искусстве [2, с. 206].

Одним из важнейших направление государственной политики в Республике Дагестан является сохранение культурного наследия и развитие творческого потенциала народов, сохранение народных и этнических культур, развитие самодеятельного художественного творчества, художественных промыслов и народных ремесел, развитие и модернизация сети культурно-досуговых учреждений.

В Республике Дагестан оказывается всемерная поддержка национальным самодеятельным коллективам, популяризуются лучшие образцы народного искусства, проводятся крупные международные, межрегиональные, ре-

спубликанские фестивали, праздники, конкурсы по вокально-хоровому, хореографическому, театральному, фольклорному, инструментальному жанрам, различные обучающие мероприятия – курсы, семинары, практикумы, стажировки с целью повышение квалификации культработников, занимаются разработкой методических пособий, рекомендаций и т. д.

Государственная поддержка развития народного творчества в республике выражена в принятых и успешно реализуемых мероприятиях по изучению, возрождению и развитию творчества народов, по развитию культуры и искусства Республики Дагестан.

Важнейшее значение для укрепления межнационального согласия имеет приобщение к культуре и традициям другого этноса. Этой задаче отвечает проведение республиканских Дней национальных культур, фестивалей, праздников национальных культур, конкурсов по развитию народного творчества. К наиболее значимым из них нужно отнести создание во всех районах республики центров по этнической культуре, которые находятся в тесном взаимодействии с администрациями муниципальных районов, совместно решая целый комплекс этнокультурных и социальных вопросов. По охвату выполняемых задач центры по этнической культуре Дагестана можно назвать комплексными, так как в сферу их интересов входит: сохранение историко-архитектурных памятников, языка, традиций народа, проведение мероприятий в области национальной культуры и искусства, создание условий для культурного развития местного населения, просвещения, организация музейной деятельности и т. д. По своей сути центры аккумулируют деятельность государственных и муниципальных органов власти с национальными общественными организациями по направлению сохранения и развития культуры и традиций той или иной национальности. Центры ведут работу со всем населением республики и имеют большое значение для воспитания подрастающего поколения.

Важным является и тот факт, что все центры находятся в сельской местности, где существует сложная взаимосвязь социума, природы и культуры. Национальные устои традиционно сильны на селе. Часто именно сельская местность выступает в роли главного хранителя истории, вековых традиций и обычаев, народной мудрости, а также объектов духовного, культурного и народного наследия. Следовательно, создание центров имеет эффект двойного действия: сохранение национального достояния и оказание экономической поддержки району, где расположены центры этнической культуры, то есть осуществление духовно-культурных и материальных преобразований придает серьезный импульс развитию сельской местности.

Следует сказать, что историко-культурные центры в Дагестане – это не только музейные, познавательные, культурные комплексы, селения, знаменитые места в традиционном понимании, а формы самоорганизации населения для удовлетворения своих национальных потребностей на проживаемой территории, где человек имеет возможность обучаться на родном языке, изучать историю своего народа и края, постигать его культурные устои, принимать

активное участие в возрождении национальных ценностей и благоустройстве родной местности. Именно через приобщение к народным истокам воспитывается патриотизм, бережное отношение к культуре, уважение к иным национальным характерам и формируется гармонично развитая личность.

В глобализирующемся мире, с одной стороны, происходят постоянная диффузия и взаимопроникновение культур, а с другой – возрастает их дифференциация, и чем сильнее процессы глобализации, тем востребованней оказывается локальная специфика.

В Дагестанском научном центре проводится довольно много научных мероприятий и исследований, которые включают в себя как международные и всероссийские научно-практические конференции, так и обсуждения вопросов межнационального развития в республике Дагестан. Гармонизации межнациональных отношений в республике способствует проведение конференций, направленных на возрождение исторической памяти и развитие культурных традиций.

Очень эффективным средством в деле сохранения культур народов республики является проведение народных праздников, в которых участвуют представители всех национальностей Дагестана. Такие яркие самобытные праздники являются примерами поистине «народной дипломатии» в деле сближения и взаимопонимания народов.

Мировая культурная практика свидетельствует, что далеко не всегда и не везде ценности одной культуры оказываются полезными для других культур, для их прогрессивного развития. Однако на опыте Дагестана можно убедиться в том, что в современном бытии культур национальные ценности, «опирающиеся на собственные силы», на собственный культурный архетип и традиции, в то же время, открытые к общению и взаимодействию с чужими культурными ценностями могут получить качественно новое содержание.

Таким образом, можно убедиться, что в Дагестане сегодня, при активной поддержке государственных органов власти, создаются наиболее благоприятные условия для развития народного творчества, что, в свою очередь, оказывает положительное влияние на сохранение национальных культур всех народов нашей республики.

Народы Дагестана имеют богатое фольклорное наследие. Ведущее место в устно-этническом творчестве занимают эпические произведения. Большое место в фольклоре занимают сказки.

Художественно-поэтическое дарование народов Дагестана получило яркое выражение в народных песнях. В исторических песнях раскрываются события, отражающие борьбу против иноземных захватчиков, повествуется о подвигах защитников народа. В истории развития духовной культуры народов Дагестана значительное место занимают народные музыкальные инструменты. В глубину веков уводят исторические сведения о древнейших музыкальных инструментах, таких как агач-кумуз, пандур и т. д.

Что касается современной языковой ситуации в Дагестане, то необходимо отметить, что она вызывает серьезную тревогу. Из года в год сужаются сферы влияния родных языков. О недостаточном использовании дагестанских языков в сфере образования говорит тот факт, что до сих пор отсутствуют какие-либо нормы по использованию родных языков в дошкольных образовательных учреждениях РД, что противоречит концепции полилингвального образования, одобренной Правительством РФ, которая предполагает обязательное введение родного языка, начиная с младшей группы дошкольных образовательных учреждений. Следует также законодательно закрепить пункт об обязательном введении родного языка для изучения на всех факультетах в вузах РД. Необходимо также ввести ЕГЭ по родным языкам для всех выпускников дагестанских школ. Что касается дошкольных образовательных учреждений, то по закону допускается создание детских садов (и других образовательных учреждений), функционирующих на родном языке по инициативе национально-культурных обществ. Пока, к сожалению, нет системного, глубокого исследования анализа причин постепенного сужения сфер употребления дагестанских языков и снижения уровня владения родным языком [3, с. 60].

Использование дагестанских языков в системе образования должно найти свое отражение в целевых долгосрочных и краткосрочных Программах по сохранению и развитию языков народов Республики Дагестан. Ученые нашего института разработали программу по сохранению и развитию дагестанских языков. Однако наши старания и предложения остаются гласом вопиющего в пустыне.

В письмах, обращенных в органы государственной власти РД, предлагалось участие ученых в разработке научной составляющей целевых программ, однако до сих пор наша помощь не востребована.

К сожалению, до сих пор не принят Закон «О языках народов Дагестана», где можно было бы предусмотреть меры по сохранению и развитию языков народов Дагестана. Важными представляются также разработка и финансирование республиканских целевых программ, реализация которых приведет к изданию художественной, научной, учебной и учебно-методической литературы на языках народов Дагестана.

Необходимо уделить серьезное внимание воспитанию и обучению в детских дошкольных образовательных учреждениях, а также подготовке специалистов, работающих в области сохранения и развития языков народов Дагестана.

Приведенный выше подход дает возможность одновременно сохранить фундаментальные образовательно-воспитательные функции родного (первого) языка, при этом специфически усиливая роль русского языка, делая его активным посредником при функционировании родного языка (первого) и эффективным катализатором диалога культур [5, с. 36].

Для формирования родной речи и языковой культуры, необходима языковая среда – дети должны постоянно слышать родную речь. Однако эфирное

время на родных языках мизерное: в Республике Дагестан на радиовещание на национальных языках выделяется около получаса ежедневно, на телевещании – всего по одному часу в неделю.

Для полноценного развития родные языки должны стать языками фильмов, мультфильмов, интернета, современной качественной литературы и цифрового телевидения и т. д.

Язык любого народа – наиболее эффективное средство сохранения и развития его культурного и духовного наследия. Это представляется особенно актуальным сегодня, когда предается забвению духовное наследие нации.

Можно констатировать, что городские дагестанцы достаточно глубоко оторваны от своего литературного языка, родной этнокультурной почвы. Многие из них, за исключением тех, кто учился в сельской школе, не умеют ни читать, ни писать на родном языке. Продолжается миграция молодежи из села в город, и этот процесс в силу экономических и социальных причин вряд ли возможно остановить в ближайшем будущем. А это грозит тем, что родным языком не будет владеть значительная часть нашего народа, что наводит на тревожные мысли.

Можно ли поднять престиж родных языков? Мировой опыт показывает, что для этого требуется создание законодательных актов по защите языков малочисленных народов. К сожалению, Республика Дагестан – это единственный регион в Российской Федерации, где до сих пор не принят закон о языках. Министерству образования и науки РД также было бы желательно предпринять ряд мер, направленных на сохранение дагестанских языков, и тщательно подготовить программу преподавания их в школах и вузах гуманитарного профиля.

Кроме того, предмет родного языка и литературы, как в сельской, так и в городской школе необходимо сделать одним из основных, а не факультативным, как сейчас. Необходимо в обязательном порядке ввести ЕГЭ по родному языку и литературе. А для решения этой важнейшей задачи нужна государственная концепция языковой политики и программа проведения в жизнь будущего «Закона о языках народов Дагестана».

Родной язык – святыня, наследуемая нами от наших предков, – должен не только уцелеть, но и развиваться, обогащаться, ибо он – символ духовного здоровья народа.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Головнев А.В.* Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург, 2009.

2. *Магомедов Д.М.* Актуальные проблемы функционирования дагестанских языков // Гуманитарная наука Юга России: международное и региональное взаимодействие. Материалы II Международной научной конференции (14–15 сентября 2016 г., г. Элиста). Элиста, 2016.

3. *Магомедов Д.М.* Языковая жизнь полиэтнического Дагестана: взаимодействие русского и дагестанских языков // Россия и Восток: взаимодействие стран и народов. Труды X Всероссийского съезда востоковедов, посвященного 125-летию со дня рождения выдающегося востоковеда Ахмет-Заки Валиди Тогана (7–10 октября 2015 г., г. Уфа). Книга 2. Уфа, 2015.

4. *Магомедов М.И.* Гуманитарный Дагестан: язык, образование, культура. Махачкала, 2013.

5. *Магомедов М.И.* Русский язык в многоязычном Дагестане: функциональная характеристика. М.: Наука, 2010.

6. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Т. I. Сказки о животных / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова. М.: Наука, 2010.

7. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Т. II. Волшебные сказки / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова. М.: Наука, 2011.

8. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том III. Бытовые сказки / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова. М.: Наука, 2013.

9. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том 4. Мифологическая проза / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова. М.: Наука, 2012.

10. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том 5. Героический и героико-исторический эпос / под ред. проф. М.И. Магомедова. М.: Наука, 2014.

11. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том 6. Обрядовая поэзия / под ред. проф. М.И. Магомедова. М.: Наука, 2017.

12. Языки Дагестана. Махачкала, 2000.

Магомедова М.З.
г. Махачкала

ЭТНОКУЛЬТУРА КАК ФАКТОР УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ СЕВЕРОКАВКАЗСКОГО СОЦИУМА

Magomedova M.Z.
Makhachkala

ETHNOCULTURE AS A FACTOR OF SUSTAINABLE DEVELOPMENT OF THE NORTH-CAUCASIAN SOCIETY

Аннотация: *В статье рассматривается этнокультура самого полиэтничного и многоконфессионального региона России. В данном регионе сформировалась оригинальная самобытная северокавказская культура, вобравшая в себя многообразие традиций различных этнических групп. Этнокультура народов Северного Кавказа отличает эти народы от всех других народов мира. Целью исследования является анализ основных особенностей этнокультурных процессов в регионе. Научная новизна работы заключается в использовании социокультурного контекста при изучении современного состояния этнической идентификации народов Северного Кавказа.*

Ключевые слова*: этнокультура, полиэтничность, поликонфессиональность, Северный Кавказ, этническая идентичность, глобализация, локализация, северокавказский социум.*

Abstract. *In the article the ethnic culture of the polyethnical and multi-religious region of Russia. In this region, an original original North Caucasian culture was formed, incorporating the diversity of traditions of various ethnic groups. The ethnoculture of the peoples of the North Caucasus distinguishes these peoples from all other peoples of the world. The aim of the study is to analyze the main features of ethnocultural processes in the region. The scientific novelty of the work is to use the sociocultural context in the study of the current state of ethnic identity of the North-Caucasian peoples.*

Key words: *ethnoculture, polyethnicity, polyconfessionality, North Caucasus, ethnic identity, globalization, localization, North Caucasian society.*

Этнокультура народов России является важнейшей составной частью национального самосознания и национальной культуры, укрепляющей духовную связь старшего и подрастающего поколений. Возвращение к национальным культурным традициям народов, проживающих в нашей огромной стране, является важным элементом развития государственности. Сохранение в полиэтничном государстве индивидуальности и неповторимости, уникальности и своеобразия каждой этнической группы, создание атмосферы взаимоуважения и духовности – вот серьезные ориентиры для будущих поколений, которые необходимо не только сохранить, но и преумножить. Понимая значимость этой

проблематики, в свое время президент Российской Федерации В.В. Путин сказал: «Традиционная народная культура для нашей многонациональной страны – это не только бесценное наследие и общенациональное преимущество. Культура народов России выполняет в обществе ключевую объединяющую роль, способствует сближению и взаимопониманию между людьми, утверждению принципов согласия и толерантности» [4, с. 238].

Этнокультурное наследие является частью общего наследия человечества, мощным фактором сближения народов Российской Федерации, утверждения их культурной самобытности, проявляющейся в экономической, социальной, политической и духовной сферах жизни общества. Сегодня в условиях глобализации важно сохранить глубинные, базовые основы полиэтничной культуры нашего государства, культурное наследие, национальные языки, традиции, фольклор, этническую самобытность каждого народа России, создать условия для их свободного национального самоутверждения, популяризации этнокультурного наследия с целью сохранения единого культурного пространства.

«Процессы этнокультурной идентификации происходят под влиянием двух интенсивных процессов: глобализации и локализации. Под влиянием глобализации происходит все большая межкультурная коммуникация, взаимодействие и взаимовлияние различных культур друг на друга. Постоянно происходящая модернизация большинства локальных сообществ, этнополитическая интеграция, все более растущая доля массовой культуры приводят к стандартизации национальных традиций. Естественной реакцией на эти процессы стало развитие процесса локализации, который характеризуется определенной долей сепаратизма и противопоставления себя «центру». Чаще всего процесс локализации преследует цель сохранить существующие отличия одних людей от других, причем этничность превращается в один из важнейших факторов выражения этих отличий» [3, с. 4]. «Традиционные культуры обладают разной адаптивной способностью к модернизации. Разрушение мира привычных для человека способов жизнедеятельности под влиянием урбанизации, технизации и массовизации культуры по западным образцам приводит к деформациям и разрушениям» [5, с. 361]. Глобализация, размывая этническую идентичность, не способна разрушить ее полностью, создать нового человека вне этноса и культуры. В кризисные переломные моменты жизни человек обращается именно к этническим связям и отношениям, обеспечивающим ощущение определенной стабильности и постоянства. Глобализационные тенденции в настоящее время проявляются почти во всех значимых сферах общественной жизни в России. В этом плане не стали исключением и этнокультурные процессы, протекающие на юге страны. Северный Кавказ находится на стыке мировых цивилизаций, отличается этноконфессиональным разнообразием, это самый пестрый по своей этнической и религиозной палитре регион Российской Федерации. На Кавказе туго переплетены политические, социально-экономические, этноконфессиональные проблемы, обострение которых представляет

реальную угрозу не только национальной безопасности страны в целом, но и стабильности в регионе.

В геополитическом измерении Северный Кавказ чрезвычайно важен для России, в плане сохранения территориального единства государства и безопасности границ. Для Кавказа, как земле уникальных народов и культур, особое значение имеет сохранение духовной целостности многонационального народа и государства. Это целый мир народов, культур и языков, которые развиваются и взаимодействуют на этой территории тысячелетиями. Самобытная северокавказская культура впитала в себя множество различных этнических традиций. Традиционные формы культур народов Северного Кавказа взаимодействуют друг с другом, русской культурой, не противопоставляя их, а своеобразно синтезируя. Большинство северокавказских культур относятся к типу трудно модернизируемых, их характеризует стремление к сохранению привычного жизненного уклада. Ценности традиционной культуры народов Северного Кавказа в условиях кризиса российского общества продемонстрировали способность противостоять трансформационным процессам, стали средством адаптации к современным переходным условиям.

Северный Кавказ – регион, демонстрирующий мозайку разнообразных этнических групп с высокой плотностью компактного расселения этносов. Автохтонные народы республик Северного Кавказа представляют собой единую систему этнических групп. Северокавказские народы имеют взаимосвязанные исторические пути развития, общность географического расположения и специфическое место в системе межрегиональных связей. Они обладают своеобразной этничностью, сложной смесью менталитета и культуры, которая отличает эти народы от всех других сообществ. Автором было предложено определение северокавказского социума как «исторически сложившегося этносоциального сообщества народов Северного Кавказа, характеризующегося сложной структурированностью, полиэтничностью, поликонфессиональностью, этнокультурным разнообразием, повышенной социальной, экономической и этнополитической напряженностью» [3, с. 101].

Поводов для трансформации социальной напряженности в межэтническую на Северном Кавказе всегда было предостаточно. Регион, с высокой плотностью компактного расселения этносов и самыми низкими по стране социально-экономическими показателями, имеет бесспорные предпосылки роста напряженности. Картина дополняется, с одной стороны, малоземельем вследствие исторически традиционного дефицита равнинных территорий. И с другой – неоднократной перекройкой в прошлом национально-административных границ.

«В республиках Северного Кавказа невозможно провести четкую границу расселения этносов, зато можно провести условное разделение на моноэтничные, биэтничные и полиэтничные субъекты. К первому типу можно отнести Адыгею, Северную Осетию, Ингушетию, Чечню, ко второму – Кара-

чаево-Черкесию, Кабардино-Балкарию и, наконец, к третьему – Республику Дагестан. В большинстве Северо-Кавказских республик доминирует титульное население. Это отличает этнотерриториальные автономии Северного Кавказа от других подобных субъектов Российской Федерации, где, как правило, титульные этносы оказываются в меньшинстве среди жителей республик. Полиэтничный состав населения обусловил существенные различия в образе жизни народов Северного Кавказа, культурные и конфессиональные особенности. Этнический уровень межкультурного взаимодействия в регионе находит выражение в культурных контактах между этносами, связанными общностью территории проживания (например, между русскими и коренным населением северокавказских республик), этноязыковым сходством (например, между кабардинцами и черкесами), а также религией (так северокавказские народы, за исключением осетин и горских евреев, объединяет ислам). Из 33 самых многочисленных на Северном Кавказе этносов собственную государственность в виде республик имеют только восемь: адыгейцы, карачаевцы, черкесы, кабардинцы, балкарцы, ингуши, осетины и чеченцы. Самая полиэтничная республика в составе Российской Федерации – Дагестан. Целая группа народов Северного Кавказа (шапсуги, ногайцы, абазины и др.) не имеют автономии.

В состав коренных народов Северного Кавказа входят группы народов, относящиеся к трем языковым семьям: Индоевропейской, Алтайской и Северокавказской. К славянской группе Индоевропейской семьи относятся русские (в том числе и казаки), к иранской группе – осетины. К тюркской группе Алтайской семьи относятся кумыки, карачаевцы, балкарцы, ногайцы, татары, к монгольской группе – калмыки. В Северокавказскую семью входят три группы народов Северного Кавказа: дагестанская, нахская, адыго-абхазская группы. К дагестанской группе относятся: аварцы, даргинцы, лезгины, лакцы, табасаранцы, рутульцы, агулы, цахуры. В нахскую группу Северокавказской семьи входят чеченцы и ингуши. В адыго-абхазскую группу входят кабардинцы, адыгейцы, черкесы, абазины» [3, с. 58–59].

«Исторически сложившийся характер расселения является основой современных проблем административного и государственного деления – при определении границ субъектов Российской Федерации (Ингушетия, Осетия и Чечня, Ставропольский край), границ муниципальных образований (в Карачаево-Черкесии, Кабардино-Балкарии), государственных границ РФ (проблема Южной Осетии, лезгин Азербайджана и Дагестана). Некоторые северокавказские народы оказались разделенными внутренними границами. Расселенные в основном на равнине и лишь отчасти в предгорной зоне кабардинцы, черкесы и адыгейцы составляют единую этническую зону адыгов: эти народы очень близки между собой по языку и культуре. Близкородственными народами являются живущие в горах балкарцы и карачаевцы, говорящие на едином языке. В трех субъектах Российской Федерации – Адыгее, Карачаево-Черкесии и Кабардино-Балкарии проживают на сегодняшний день адыги; в Республике

Дагестан, Карачаево-Черкесии и Ставропольском крае – ногайцы. Существует проблема лезгинского народа, разделенного внешними границами. В результате распада СССР данный этнос оказался разделенным государственной границей, этнический ареал лезгинского народа включает часть территории Южного Дагестана и северные районы Азербайджана. Таким образом, следует признать, что изначально спорный характер национально-территориального размежевания народов стал одной из причин межнациональных конфликтов на постсоветском пространстве» [6, с. 61].

Депортация многих северокавказских народов в прошлом обострила многие этнополитические проблемы современной России. Депортации были подвергнуты: балкарцы, калмыки, карачаевцы, ингуши, чеченцы, т.е. добрая половина населения Северного Кавказа. Эта труднозаживающая рана этнической трагедии в истории северокавказских народов отзывается в их отношении с Федеральным центром. В регионе насчитывается около 30 территориальных взаимопритязаний, что превращает его в очаг повышенной напряженности. Этнополитическая ситуация дополнительно осложняется тяжелым социально-экономическим положением субъектов Северо-Кавказского федерального округа, большинство из которых являются дотационными.

На Северном Кавказе проблемы межэтнического развития и взаимодействия приобрели в период социальных трансформаций наиболее конфронтационный характер. Оценивая этнополитические процессы в регионе, Р.Г. Абдулатипов отмечал, что «за сравнительно короткий исторический период, совпавший с радикальными российскими трансформациями, народы региона пережили немало трагических моментов. Соответственно, Северный Кавказ сконцентрировал в себе целые пласты исторически накопившихся проблем – страхов, обид и новых претензий» [1, с. 65].

Национальная политика Федерального центра должна учитывать этнический фактор в регионе, представляющем собой уникальную палитру северокавказских этносов. Необходимо, чтобы представители всех этносов, имели возможность самовыражаться и беречь этнокультурную самобытность, что будет содействовать гармоничному взаимодействию этих культур в едином полиэтничном пространстве. В масштабах государства важно доходить до символов идентичности каждой группы граждан. Если символы общей идентичности оказываются слабее индивидуальных идентичностей, то происходит ослабление государства в целом.

Внушительным стимулом и одновременно каналом интеграционных процессов в межэтническом взаимодействии на Северном Кавказе является общая социокультурная база и близкие социально-психологические установки, проживающих здесь автохтонных этнических групп, взаимоприемлемые и часто взаимопересекающиеся социальные предписания и правила, сохраняющиеся в эмоционально насыщенных «кодексах чести». Ценностно-ориентированное поведение членов северокавказских этнических групп имеет в основе

общую основу и оценивается по единой ценностно-нормативной шкале [2, с. 134].

Анализ межэтнических отношений в северокавказском социуме позволяет говорить о существовании направленности к интегрированию горских народов региона, обусловленной главным образом схожестью социокультурных особенностей их жизни, общностью исторических судеб, немалую роль в этом сыграли взаимоотношения с Россией. Динамичное сотрудничество, пожалуй, является сегодня реальной стратегией поведения во взаимодействии между народами Северного Кавказа, «схожесть» которых определяет взаимную открытость их этнических границ.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абдулатипов Р.Г.* Управление этнополитическими процессами и кавказские реалии // Северный Кавказ и Дагестан: современная этнополитическая ситуация и пути её стабилизации. Махачкала, 2004.
2. *Кобахидзе Е.И.* Этносоциальные процессы на Северном Кавказе в условиях модернизирующих трансформаций // Полиэтничный макрорегион: язык, культура, политика, экономика. Тезисы докладов Всероссийской научной конференции (9–10 октября 2008 г., г. Ростов-на-Дону) / Отв. ред. акад. Г.Г. Матишов. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН, 2008.
3. *Магомедова М.З.* Идентичность и толерантность как условие стабильности северокавказского социума. Махачкала: ИПФ «Наука – Дагестан», 2009.
4. О концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации // Вестник Российской нации. 2008. №1.
5. Этнология: Учебник для высших учебных заведений / Под ред. Г.Е. Маркова, В.В. Пименова. М., 1994.
6. *Юсупова Г.И.* Глобализация и трансформационные процессы в социально-политической сфере республик северного Кавказа. М.: Наука, 2007.

Мальсагова А.Б.
г. Грозный

РОЛЬ ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ПЕЧАТИ ЧЕЧЕНСКОЙ РЕСПУБЛИКИ В СОХРАНЕНИИ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЧЕЧЕНСКОГО НАРОДА

Malsagova A.B.
Grozny

THE ROLE OF THE LITERARY-ART PRINT OF THE CHECHEN REPUBLIC IN PRESERVING THE ETHNO-CULTURAL IDENTITY OF THE CHECHEN PEOPLE

Аннотация. *В статье рассматривается роль литературно-художественной печати в сохранении и развитии культурной и языковой идентичности чеченского народа, художественно-выразительная и жанровая специфика материалов.*

Ключевые слова: *этнокультурная идентичность, литературно-художественная печать, СМИ Чеченской Республики.*

Abstract. *The article examines the role of the literary press in preserving and developing the cultural and linguistic identity of the Chechen people, the artistically expressive and genre specificity of materials.*

Key words: *ethno-cultural identity, literary and artistic press, mass media of the Chechen Republic.*

Средства массовой информации как инструмент политики многонационального и поликонфессионального российского государства играют в процессе ее реализации значительную роль. Общепризнанный потенциал массмедиа в гармонизации межэтнических отношений, выстраивании диалога между представителями различных этносов и религий, сохранении и развитии национальных языков и культур предопределяют их гражданскую и политическую ответственность. Справедливым представляется замечание А.А. Камалова о том, что в современных условиях полноценное удовлетворение информационных потребностей народностей, проживающих на территории Российской Федерации, вне зависимости от их численности в периодической печати на национальном языке является важнейшим принципом эффективного функционирования как федеральной, так и республиканской систем средств массовой информации [6, с. 16]. Данный вывод особенно актуален для моноэтнических российских республик, к которым можно отнести и Чечню. Так, 95% населения республики являются чеченцами [15, с. 318]. Последние два десятилетия

закрепили моноэтнический и моноконфессиональный статус республики, что обуславливает высокое значение социокультурных особенностей чеченского общества при формировании региональной системы СМИ.

Актуальность выбранной для исследования темы подчеркивается устойчивым научным интересом к ее исследованию. Вопросам влияния печатных средств массовой информации на сохранение этнокультурной идентичности народов национальных республик уделяют особое внимание А.А. Гладкова [3], А.А. Камалов [6], О.С. Павлова [12], Е.К. Рева [13; 14], Т.С. Черевко [17].

Популярными в Чеченской Республике являются литературно-художественные издания, многие из которых являются правопреемниками изданий, выпускавшихся еще в советские годы. Так, правопреемником журнала «Литературная Чечено-Ингушетия» является литературно-художественный журнал «Вайнах» («Наши люди»). Деятельность издания направлена на развитие у населения Чечни эстетического вкуса и формирование ценностных ориентиров на основании сохранения в условиях глобализации ключевых идентификационных характеристик чеченского народа – истории, традиций, языка и культуры. Журнал «Вайнах» знакомит читателей с творчеством чеченских авторов на русском и чеченском языках. Роль издания в сохранении и развитии этнокультурной и языковой идентичности чеченского народа отражается уже в подборке основных рубрик издания, в числе которых – «Традиционная культура и этика», «История», «Культура», «Поэзия», «Проза», «Публицистика», «Драматургия», «Дебют», «Критика и литературоведение»и пр.

Республиканский литературно-художественный журнал «Орга», издаваемый на чеченском языке, публикует поэзию, прозу, публицистику, литературную критику и переводы чеченских авторов, материалы по культуре, истории и фольклору чеченского народа и выпускается раз в квартал. Основными рубриками журнала являются «Проза», «Поэзия», «Критика», «Гочдарш» («Переводы»), «Культуран Дахар» («Культурная жизнь»). Одной из рубрик является «Голоса друзей», которая знакомит чеченскую аудиторию с произведениями авторов и других регионов России. Редакция журнала принимает активное участие в организации и проведении творческих встреч литераторов, работников культуры с читателями, «круглых столов» по литературно-художественной проблематике.

К литературно-художественным изданиям можно отнести и специализированные журналы – «Нана» (журнал для женщин) и «СтелаIад» (журнал для детей), редакционная политика которых направлена на публикацию материалов литературно-художественного характера на русском и чеченском языках. Часть материалов доступна на официальном сайте издания в англоязычной версии. Материалы, публикуемые в журнале, представляют собой работы онтологического, религиозного, философского характера, исторические и культурно-этнографические статьи, публицистические и художественные произведения. В числе постоянных рубрик издания – «Ладья времени», «Событие», «Сопричастность», «Территория добра» и пр.

В журнале «СтелаIад» («Радуга») публикуются литературные произведения для детской аудитории – стихотворения, рассказы, загадки, рисунки юных читателей. Кроме произведений чеченских авторов на страницах журнала можно встретить и произведения классических русских авторов произведений для детей, переведенные на чеченский язык.

Одной из особенностей чеченской литературно-художественной печати является феномен смешения языков в публикуемых материалах. Это обусловлено, в первую очередь, отсутствием аналогов многих свойственных чеченской культуре и этнически окрашенных понятий в русском языке. Примерами таких часто употребляемых чеченскими журналистами в русскоязычных статьях понятий являются «г1иллакх» (приличие, вежливость, воспитанность), «оьздангалла» (нравственность, благородность, скромность), «нохчалла» (кодекс чести чеченца), «къонахалла» (служение своему народу, родине, обществу), «къонаха» (достойный мужчина, пример для подражания, народный герой). Отношение филологов к такой ситуации в республиканских СМИ и ее влиянию на сохранение этнокультурной идентичности неоднозначно.

Некоторые представители филологической науки критикуют такую практику, считая ее негативными последствиями утрату языковой специфики чеченского языка, его постепенное «растворение» в более распространенном русском, постепенное насыщение традиционных для чеченской культуры понятий новыми, свойственными больше русской культуре, семантическими смыслами и призывая журналистов к соблюдению языковой чистоты [16, с. 12–14]. При этом нельзя не отметить, что такие материалы на русском языке расширяют читательскую аудиторию и позволяют знакомиться с особенностями этнической и языковой культуры чеченцев представителям других народов Северного Кавказа и России в целом, способствуя формированию толерантности и конструктивного межэтнического диалога в масштабах государства. Следует согласиться с Б.Р. Борзаевым в том, что сохранение в чеченской печати, в том числе и литературно-художественных изданиях, национально-русского двуязычия обусловлено советским прошлым, когда население республики больше использовало русский язык в профессиональной и общественной действительности [2, с. 4]. Русский язык выполняет важную «транзитную» функцию по включению в чеченский язык новых понятий, связанных с тенденциями глобализации, цифровизации, автоматизации и демократизации, способствуя его обогащению в новых реалиях.

Большое внимание сохранению и развитию чеченского языка уделяется в изданиях для подрастающего поколения. Ежегодно апрельский номер выпускаемого на чеченском языке журнала «Стела1ад» посвящается Дню чеченского языка, в нем приводятся цитаты известных личностей о языке чеченского народа, его красоте и выразительности: «Нохчийн мотт угар хазчу а, хьалдолчу а метттанех цхьаъ бу, нагахь кхоччуш дика иза хууш велахь» (Л.Н. Толстой),

«Мотт адамийн дахаран а, юкъараллин а, ойла яран а, кхетаман а, Іилманан а, культурин а, халкъан хьекъалан а угар сий лахьйоккхаихазна ю» (З. Джамалханов). Приуроченные к празднику, публикуются произведения чеченских авторов и читателей журнала, выражающих их любовь к родному языку (М. Мамакаев «Нохчийн Мотт», Ш. Цуруев «Нохчийн Мотт») [5, с. 3–5]. Показательно, что значительная часть тиража журнала распространяется через образовательные учреждения республики бесплатно.

Литературно-художественные СМИ Чеченской Республики играют значительную роль в развитии двуязычия, освещая на своих страницах различные аспекты данного процесса. По своей жанровой принадлежности такие материалы относятся к аналитическим статьям, авторами которых являются авторитетные специалисты в данной сфере – педагоги, лингвисты, социологи, культурологи. Несмотря на дискуссионный характер публикаций, посвященных проблемам соотношения в республиканской системе СМИ русского и чеченского языков, общепринятым является мнение о том, что самобытное развитие чеченского языка как фактора сохранения этнокультурной идентичности требует совместных усилий общества, науки, учреждений образования, федеральных, республиканских и местных властей.

Типологическая специфика литературно-художественной печати Чеченской Республики предопределяет значительный ресурсный и инструментальный потенциал для этнокультурного самовыражения чеченских авторов. Процесс коммуникации с читателем предполагает отождествление автора публикации или образа героя материала с этническим социумом (поведение личности, ее мироощущение, жизненные принципы, ценностная система) и реализуется посредством использования архетипов, мифологем и культурно-формирующих черт жизнедеятельности чеченского народа. Сопричастность авторов к событиям чеченской истории неоднократно подчеркивается в материалах литературно-художественных изданий. Так, З. Аюбов, используя параллелизм как художественный прием в очерке «Рогун-Кажа и рогункажинцы», указывает: «Я не знаю точной цифры, сколько моих односельчан погибло во времена депортации (для этого нужно опросить все семьи села), но одно знаю точно: только из семьи моей матери на Родину не вернулось 27 человек… Примерно такие же горестные цифры и у других рогункажинцев [1, с. 28]. Возможность публикации таких очерков в региональных СМИ подтверждает реальную возможность реализации в республике права на свободу слова, позволяет вскрыть историческую правду о периоде депортации чеченцев не с целью разжигания межнациональной вражды, а для осознания ошибок прошлого и избегания их повторения в будущем.

Большое внимание в литературно-художественных изданиях уделяется сохранению традиций чеченского фольклора и национальных традиций. Ярким примером деятельности республиканских СМИ в данном направлении являются материалы, посвященные чеченским героико-эпическим песням-бал-

ладам «илли», отражающим процесс формирования мировоззрения чеченского народа.

Так, в статье И. Мусаева подчеркивается локально-этнографическая сторона илли и их значение в развитии историко-патриотических тем. Песенный герой здесь не обладает традиционными для эпических произведений народов Северного Кавказа сверхъестественными свойствами, волшебными предметами и оружием, приобретая историческую конкретность и становясь национальным выражением патриотического характера. Жертвенность и стремление к справедливости, достижение победы благодаря личностным качествам – характерные черты главных персонажей чеченских илли [9, с. 19].

Авторы литературно-художественных журналов акцентируют внимание на символизме, скрытом смысле и нравственных уроках произведений чеченского народа. Так, Л. Довлеткиреева, анализируя илли «О прекрасной Таху», отмечает несоответствие образов возлюбленных классическим представлениям эпоса: прекрасная Таху злобна и мстительна, а ее возлюбленный Али, воспользовавшийся беззащитностью девушки и укравший ее украшения, глуп и коварен. При этом смерть Таху и Али заставляет слушателя задуматься об исправлении своих поступков и непрестанном стремлении к самосовершенствованию. Жизнь рассматривается как путь к духовному возвышению и личностному преображению, путь от земных соблазнов, страстей и заблуждений к единству души и сознания [4, с. 80].

Особенностью проявления исторической памяти в литературно-художественных изданиях Чечни заключается в возможности показать прошлое этноса на примере конкретной судьбы человека, как это демонстрирует повесть «Абрисы» Л. Куни. Повествование здесь ведется от первого лица, что придает произведению достоверность в сравнении с традиционными жанрами публицистики и журналистики и позволяет использовать весь арсенал средств литературно-художественного, эмоционального воздействия на читателя. Так, символический образ женщины как хранительницы жизни проявляется в эпизоде спасения героиней абрикосового дерева, поврежденного обстрелами [7, с. 29–32].

Образ героя, «къонаха» как образца поведения представляет собой архетип чеченской культуры, актуальный и сегодня. В этой связи представление в литературно-художественной печати известных современников и исторических персон, представителей чеченского народа, внесших заметный вклад в историю, культуру и развитие этноса актуализирует значимость национальных ценностей, формирует поведенческие образцы в чеченском обществе.

Рубрики, посвященные жизнеописанию и интервью с известными чеченцами, посвященным им прозаическим и поэтическим произведениям, присутствуют во всех рассматриваемых литературно-художественных изданиях Чеченской Республики. Показ в периодической печати известных людей настоящего времени, представителей народов Северного Кавказа, актуализирует

значимость национальных культурных ценностей как важнейших регуляторов поведения людей. В чеченских литературно-художественных изданиях данная проблема часто поднимается в контексте отражения во внутреннем мире человека норм и ценностей того этноса, в котором он живет, в связи с чем самоидентификация литературного героя часто сводится к его стремлению осознать и подчеркнуть свою этническую принадлежность.

Подтверждением данного вывода может служить публикация интервью с Л.А. Магомадовым в журнале «Нана», посвященное семейным ценностям чеченского общества и проблемам их сохранения. Рассуждая о преемственности поколений и роли семейного воспитания в формировании личности чеченца, герой политик говорит о том, что «родители никогда не прощали нам малодушия, неуважения к старшим и родственникам, ложь, … учили религиозным и нравственным канонам, все своей жизнью подавая нам пример… Где бы мы ни были, мы всегда сохраняем корни, язык своей матери, чеченский дух в позитивном его понимании» [11, с. 24].

Чечня – мусульманская республика, а ислам используется в медийном поле как один из инструментов политического и социокультурного влияния. Показательным представляется положение Резолюции по итогам Республиканского научно-практического семинара «Ислам в Чечне: история и современность» о том, что ислам представляется сегодня одним из легитимных факторов общественно-политического развития Чечни, к принципам и ценностям которого обращается подчеркивающая свою конфессиональную идентичность светская власть [10, с. 67]. Таким образом, нельзя не признать, что в Чеченской Республике политизация тарикатизма в обществе ведет к единению светской власти и религиозного лидерства [8, с. 74], что не может не отражаться на формировании региональной системы СМИ и особенностях регионального медийного контента.

Влияние ислама на формирование кодекса поведения чеченцев «нохчалла» рассматривается в материале Э. Хасмагомадова и Н. Эльсункаева «О ценностях сиюминутных и вечных». Размышления авторов, облеченные в форму диалога, приводят их к выводу об исторической обусловленности морально-нравственных ценностей и установок чеченского народа и началу их формирования еще в языческую эпоху. При этом подчеркивается, что заложенные в «нохчалла» идеи пронизаны принципами Корана, что нельзя объяснить исключительно их переработкой и переосмыслением с принятием ислама. Идеологическая близость этнических ценностей чеченского народа и ислама, по мнению авторов, способствовали распространению религии среди чеченцев и формированию их единого, национально-религиозного мировосприятия [18, с. 26].

Таким образом, в последнее время органами республиканской и местной власти в Чеченской Республике ведется плодотворная деятельность по возрождению, сохранению и развитию этнокультурной идентичности чеченского

народа, его обычаев, традиций и языка. Это не может не отразиться на деятельности республиканских СМИ. Литературно-художественные издания как ее неотъемлемый компонент обладают максимально эффективным арсеналом выразительных средств для достижения этой обозначенной руководством Чеченской Республики цели.

Проблемам формирования в национально-религиозном духе общественных императивов, популяризации чеченского языка, национальных традиций и обычаев посвящены публикации журналов «Вайнах», «Орга», «Нана», «Стела1ад». Этническая культура как относительно стабильная категория получает в различные исторические моменты неоднородную реализацию в региональной системе СМИ. Современный период можно охарактеризовать как благоприятный для развития литературно-художественной печати Чеченской Республики, так как понимание и принятие этнокультурной самобытности чеченцев осуществляется не только на республиканском, но и на федеральном уровне. Значительное число публикаций литературно-художественной печати размещается на чеченском языке, что подчеркивает роль данного типа СМИ в сохранении и развитии чеченского языка и этнокультурных традиций. Большое значение деятельность литературно-художественных журналов имеет в контексте развития культурного сотрудничества Чечни с другими регионами Российской Федерации, что подтверждается наличием в них специальных рубрик для публикации произведений русскоязычных авторов из других регионов России, переводов русскоязычных произведений, в том числе и классических, на чеченский язык.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аюбов З.* Рогун-Кажа и рогункажинцы // Вайнах. №4. 2017. С. 24–29.
2. *Борзаев Б.Р.* Особенности развития языка чеченских СМИ в период перехода от тотелитарного режима к демократическим преобразованиям // Международный журнал филологических и фундаментальных исследований. Сер. Филологические науки. №5. 2016. С. 520–523.
3. *Гладкова А.А.* Современное состояние и тенденции развития этнических СМИ России (телевидение, радио, пресса, Интернет) / А.А. Гладкова, Д.Ю. Кульчицкая, Н.М. Лазутова, Т.С. Черевко // Медиаскоп. №2. 2016. [электронный ресурс]. URL: http://www.mediascope.ru/?q=node/2116 (дата обращения: 28.03.2018 г.).
4. *Довлеткиреева Л.* Илли о Прекрасной Таху: опыт прочтения сквозь призму символов и знаков // Вайнах. №11–12. 2015. С. 78–81.
5. Журнал «Стела1ад». №4. 2018. С. 3–5.
6. *Камалов А.А.* Национальная пресса Дагестана как важный фактор сохранения и развития культур и языков народов республики: автореферат дисс. …к.ф.н. М., 2007. – 27 с.
7. *Куни Л.* Абрисы // Нана. №9. 2008. С. 4–37.
8. *Малашенко А.В.* Ислам в России: религия и политика // Исламоведение. №3. 2010. С. 67–84.

9. *Мусаев И.* Героико-исторические илли – чеченский народный эпос // Вайнах. № 6. 2015. С. 17–29.

10. *Нунуев С.-Х.М.* Шейх Кунта-Хаджи: распространение тариката кадирийя в восточной части Северного Кавказа // Чеченцы в российской истории. Грозный, 2008. – 187 с.

11. «Сила чеченского общества – в традиционной семье»: интервью с Л.А. Магомадовым // Нана. №5–6. 2012. С. 24–27.

12. *Павлова О.С.* Язык в структуре этнической и религиозной идентичности чеченцев и ингушей // Социальная психология и общество. №2. 2014. С. 27–47.

13. *Рева Е.К.* Этнокультурный контекст проблемы исторической памяти в национальной периодической печати (на материале чеченского журнала «Нана») // Гуманизация образования. 2013. С. 20–23.

14. *Рева Е.К.* Особенности отражение этнокультурных ценностей народов Северного Кавказа в периодической печати: межнациональный аспект: автореферат дисс. …к.ф.н. М., 2015. – 24 с.

15. Регионы России – 2016. Основные характеристики субъектов Российской Федерации. М.: Росстат, 2016. – 671 с.

16. *Халидов А.И.* Межрегиональной научно-практической конференции «Сохранение языков народов Северного Кавказа – условие сохранения древней культуры и истории Кавказа». Грозный, 2014.

17. *Черевко Т.С.* Интернет-СМИ России на языках этнических групп / Т.С. Черевко, А.А. Гладкова // Вестник Московского университета. Сер. 10 «Журналистика». №5. 2016. С. 56–71.

18. *Эльсункаев Н.* О ценностях сиюминутных и вечных / Н. Эльсункаев, Э. Хасмагомадов // Нана. №7–8. 2010. С. 24–27.

Мамчуева Ф.О.
г. Черкесск

РОЛЬ БОЖЕСТВА ОХОТЫ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ КАРАЧАЕВЦЕВ И БАЛКАРЦЕВ

Mamchueva F.O.
Cherkessk

THE ROLE OF THE DEITY OF HUNTING IN THE TRADITIONAL CULTURE OF KARACHAIS AND BALKARS

Аннотация. *В статье предпринята попытка рассмотреть основные характеристики различных божеств охоты, их роль и место в традиционной культуре карачаевцев и балкарцев. В ходе скрупулезного анализа охотничьих песен-молитв были выявлены многократные трансформации Апсаты и Фатимы.*

Ключевые слова: *божества охоты, традиционная культура, охотничьи песни-молитвы, трансформации.*

Abstract. *The article attempted to consider the basic characteristics of the various deities of the hunt, their role and place in the traditional culture of the Karachais and Balkars. During a rigorous analysis of hunting songs of prayer was identified multiple transformations Apsaty and Fatima .*

Key words: *deity of hunting, traditional culture, hunting songs-prayer, transformation.*

Охота, наряду с животноводством и земледелием, отражая обрядово-культовую жизнь карачаевцев и балкарцев, их традиционную религию занимала основополагающее значение. Особое место в традиционной культуре карачаевцев и балкарцев занимает божество охоты Апсаты, покровитель охоты, гор, лесов, защитник благородных животных (оленей, туров). «В карачаево-балкарском эпосе, преданиях, в языческих верованиях мы находим много общего с эпосами и древними верованиями народов Северного Кавказа. Общий для них – культ бога охоты, покровитель охотников и благородных животных (оленей, туров): так божество, покровительствующее охоте и охотникам, у карачаевцев и балкарцев известно под названием Апсаты (Афсаты), у абхазцев – имеет название Абсат, Ажвенша, у абазин – Аджванщ, у осетин Афсати», у кабардинцев ему соответствует покровитель лесов и охоты – Мазитха, у чеченцев – Елта – отмечают Я. Федоров [23] и Ф. Урусбиева [22]. Интересны в этом плане исследования многих карачаевских и балкарских литературоведов, фольклористов и этнографов: «О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа» [5], «Очерк истории карачаевской литературы» [6], «Карачаево-балкарский фольклор. Карачаевская литература в дооктябрьский

период» А.И. Караевой [7]; «Изучение фольклора народов Карачаево-Черкесии» Л.П. Егоровой [3], «Карачаевские народные песни» [8], «Карачаево-балкарские народные песни. Традиционное наследие» [19], «Карачаево-балкарская охотничья поэзия» Р.А.-К. Ортабаевой [20], «Методика изучения охоты и охотничьих обрядов» И.М. Шаманова [24], «Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев (Жанровые и художественно-поэтические традиции)» [18], «Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев» Х.Х. Малкондуева [15, 16, 17], «Карачаево-балкарский фольклор» Ф. Урусбиевой [22], «Карачаево-балкарские сказки, легенды, предания»[10]», Карачаевские народные песни» [11], «К истории карачаевцев и балкарцев» Х. Лайпанова [14]. Но следует отметить, что первые публикации об охотничьем фольклоре карачаевцев и балкарцев были опубликованы во второй половине XIX в. на страницах многих газет и журналов «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», «Кубанские (войсковые) областные ведомости», «Терские ведомости», «Пятигорское эхо», «Кавказские минеральные воды», «Вестник Европы», «Этнографическое обозрение», в публикациях Н.П. Тульчинского, «Импровизация охотника», «Охотничья песня» и «Другой вариант охотничьей песни» – Н. Тульчинского [21]. Он отмечает, что эти тексты (первый и третий) заимствованы «из тетрадей Науруза Исмаиловича Урусбиева» [9, с. 23].

Обращение к Апсаты и к его дочери Фатиме – одно из самых распространенных обрядовых охотничьих песен. Особой популярностью пользуются такие карачаево-балкарские охотничьи песни как «Бийнёгер», «Апсаты», «Бийнёгерни жыры» («Песня о Бийнёгере»), «Джантуугъаны жыры» («Песня о Джантуугане»), «Гуёну жыры» («Песня о Гуу»), «Аштотур бла Батокъ бий» («Аштотур и князь Баток»), «Уучу Боташ» («Охотник Боташ»). Охотничьи песни состоят из различных молитв-обращений к языческому божеству охотников Апсаты и его дочери Фатимы с просьбой пожалеть их тяжелый труд и послать им щедрую добычу и удачную охоту. Она (удача на охоте) зависит от благословения Апсаты (покровитель охоты и покровителю гор, лесов и благородных оленей и туров), его дочери Фатимы, существовало такое мнение у всех кавказских народов поэтому *«абхазцы и осетины, карачаевцы и балкарцы, умилостивляют бога охоты особыми песнями в его честь»,* – пишет Г.Ф. Чурсин [25, с. 82].

Охотники старались задобрить и расположить Апсаты, воспевая ему хвалу, резали жертвенных животных. Таким образом, главным сюжетным компонентом охотничьих песен является просьба-обращение охотников к покровителю бога охоты Апсаты с просьбой пожалеть их тяжелый труд и послать им богатой добычи, удачной охоты на благородного зверя (оленя, тура, лань):

О, дай в лошадь величины ушастую лань
И кабана с клыками дай,
Дай оголенного оленя!

Убивающий пусть тоже убивает
И пусть отовсюду счастье несет! [9, с. 247].

Обращения охотников к божеству с просьбой, может облегчить их трудный путь и благословит их и пошлет им долгожданную удачу. Воспевая им хвалу, они (охотники) верили, что они пошлют ему богатую добычу:

«Дай мне лежащего на белом снегу,
Дай мне дергающего белую отаву
Дай мне, пока не высохнет кровь,
Дай мне, пока пастухи не улягутся,
Дай мне ходящих по самым вершинам
Дай мне пребывающих в глубоких балках
На горе ходящего пусть хребет перебьется!
Пусть находящегося в балке ноги перебьются!» [9, с. 247].

Существовало народное поверье, что Апсаты и его старшая дочь Фатима жестоко наказывали охотников за чрезмерное истребление благородных животных (оленей, туров). Богиня Фатима жестоко наказала охотника Бийнёгера. Искусный и страстный стрелок Бийнёгер показан в песне с большим состраданьем, убивший бесчисленные количества оленей, туров, вызвавший тем самым гнев богини, в тяжелых ситуациях – предприимчив и находчив.

Для понимания структуры содержания и характера отношения действительности обратимся к сюжету песни «Бийнёгер». Рассказы Бийнёгера и других действующих лиц – Фатимы, Умара, возлюбленной охотника драматичны. Сюжет песни лаконичен, чередующиеся диалоги между Бийнёгером и его возлюбленной, Фатимой и Умаром, придают песне-легенде динамичность и передают драматизм изображаемых событий. При этом следует отметить, что наблюдается органичное соединение повествовательных и описательных частей песни с описанием душевного состояния лирического героя.

Конфликт опытного охотника Бийнёгера – сына Гезоха с Фатимой (дочь бога охоты Апсаты, покровителя оленей), которая олицетворяет собой «не писаный закон разумного пользования богатствами природы» [6, 7, с. 29]. Столкновение типично и объяснимо: обе стороны можно понять, они невиновны, но правы по-своему. Ситуация, заставившая охотника Бийнёгера отправиться на поиски белого оленя (именно богиня Фатима насылает болезнь на брата охотника и подводит к тому, чтобы он отправился на поиски целебного молока маралихи (оленя) для умирающего родственника) – и есть *экспозиция песни*. Встреча охотника с фантастическим существом (с богиней Фатимой) – *завязка песни.*

Для сюжетной композиции песни «Песня о Бийнёгере характерны диалоги, которые, по своей сути, являются сюжетообразующими. Драматизации сюжета способствует именно диалог Бийнёгер – Фатима / Байдымат:

– Если ты не олень, дай прицелиться в тебя и выстрелить
Если же ты дойная самка марала, дай выдоить тебя.

Не скрывай, скажи: ты шайтан (дьявол) или джин (дух)?
– Я не дьявол, и не джин,
Не олень я, чтобы целиться и стрелять в меня,
Я не олень. Я красивая дочь Апсаты [5, с. 54].

Многократные перевоплощения образа Апсаты характерны для фольклора всех народов Северного Кавказа. То это тотемное божество представленное в образе козла, то мифическое существо – треногий олень с двумя острыми рогами, то это антропоморфное божество в образе красивого седобородого старца с посохом. «Это образ настоящего патриарха, высокого Старца с длинной белой бородой, пастуха-владыки диких животных, главы большого семейства» – справедливо фольклорист М. Джуртубаев [2, с. 116]. С почтением относились не только к покровителю оленей Апсаты, божеству охоты, но и к его дочери Фатиме, опасались ее гнева и проклятий. Универсальное оборотничество свойственно не только Апсаты, но и его дочери Фатиме, то есть становится антропоморфным божеством. Вначале это было фантастическое существо, тотемное животное, принимающее облик трехногого белого оленя.

Действительно, облик Фатимы фантастичен – белый трехногий олень с золотистыми рогами, ей свойственна человеческая речь, но Бийнегер говорит о ней просто обычно:

Появился предо мной трехногий олень.
Третья нога гораздо выше двух других ног,
И кончики копыт острые, словно шило, которым вяжут чарыки (обувь)
Рога же, словно вертел, который вкалывают
В мясо (т.е. острые, как вертел) [5, с. 53].

Далее, происходит трансформация образа в прекрасную Фатиму/Байдымат – хозяйку оленей: «Я не олень. Я красивая дочь Апсаты» [5, с. 54].

Существует народное поверье, что Апсаты и его старшая дочь Фатима/Байдымат жестоко наказывали охотников за чрезмерное истребление благородных животных (оленей, туров). Следует отметить, что чеченцы и ингуши также представляли божество охоты Елту в виде белого оленя. В работе У.Б. Далгат «Героический эпос чеченцев и ингушей»: «В старину жил некий Нахчо. Во время охоты он завидел пасущихся оленей. Между ними был красивый олень. Пораженный видом замечательного оленя, Нахчо поспешил прицелиться в него, но в тот самый момент, когда он хотел уже спустить курок, он ослеп на оба глаза и не мог выстрелить. Белый олень был сам Елта, наблюдавший за стадом» [1, с. 54]. Так случилось и известным охотником Бийнёгером. Искусный и страстный стрелок Бийнёгер показан в песне с большим состраданьем, убивший бесчисленные количества оленей, туров вызвавший тем самым гнев богини, тяжелых ситуациях – предприимчив и находчив:

Охотничий башлык комками снега набил я,
Это комки снега вбивая, начал возводить лестницу.
Взобрался по снежным ступеням этой лестницы на верхушку отвесной

скалы, – рассказывает Бийнёгер о погоне за оленем [5, с. 54]. Преследования охотником Фатимы – трудны и опасны и завершаются проклятьем богини, что является *кульминацией событий.* Дальнейшие перипетии изображают исполнение проклятия. Именно в монологе-проклятье раскрывается образ богини Фатимы. Гнев богини преподнесен в приподнято-риторической манере, он страшен, поэтому охотники очень боялись ее проклятий:

… Да не возвратиться тебе живым назад, коли не даешь мне покоя
Но все-таки выскажу тебе хорошее пожелание:
Пусть под тобою море будет, бурная река будет,
Над тобой пусть высь будет, небо будет.
Две поперечины пусть будут непроходимыми даже для шайтана
И да будут долгими дни твоей жизни на этой скале,
Да не смогут подойти к тебе люди, коль не даешь нам жизни [5, с. 54].

Действительно, проклятья богини Фатимы сбылись, хотя и частично. Оказавшись на вершине скалы, Бийнёгер понимает, что отсюда невозможно выбраться. 15 дней он жил на неприступной скале. Очутившись в беде, охотник заботится о своем преданном друге – «мясом своих икр» кормит собаку «ест мясо рук своих», что говорит о благородстве героя, способность к самопожертвованию. Он жестоко наказан за жестокое истребление большого количества оленей. На 16 день находит его брат Умар. Всевозможные попытки Умара (брата Бийнёгера) уговорить броситься со скалы и тем самым закончить мучения, бесполезны. Бийнёгер не слышит и не понимает уговоров жителей трех селений, угроз брата о принятии мгновенной смерти. Брат Бийнёгера Умар, горцы из соседних селений солидарны в стремлении помочь охотнику. Полны сочувствия, но никто не может помочь ему. Образ Бийнёгера глубоко человечен и индивидуален, ему дорога жизнь, окружающая природа: небо, скалы. Возлюбленная Бийнёгера – самый близкий человек, узнав о несчастье, постигшем Бийнёгера, клянется умереть рядом с ним и спешит к нему на встречу, чтобы поддержать его в трудную минуту. Мужественность и страстность героини передает именно ее живописное сравнение с всадником спешащей к Бийнёгеру (любимому) на помощь:

Вышла в путь она, ноги свои превратив в коня,
Густые волосы свои превратив в бурку,
Слезами омочив грудь своей рубашки,
Обе руки для ног своих превратив в плети,
Бегом, вскачь примчалась она к Бийнёгеру [5, с. 55].

Песня очень своеобразно и тонко передает душевное состояние возлюбленной Бийнёгера, пытаясь облегчить его участь, обращается к нему со словами любви и сострадания:

Прыгай, свое тело на уступе скалы не задерживай-ка,
Родственников, друзей без нужды не терзай-ка,
Белой рубашкой, сшитой мною самой, глаза завяжи-ка,

Золотое (ружье), ухватив за конец, швырни-ка,
На белую грудь, которую ты любил ласкать, прыгни-ка,
Завязав глаза белой рубашкой [5, с. 56].

Монолог-обращение возлюбленной к Бийнгёгеру характеризуют ее верную, цельную мужественную натуру, способную пройти все преграды ради его спасения. Стиль песни построен на повторении слов глагольной рифмы, что показывает энергичность и цельность натуры возлюбленной охотника: (…не задержи-ка, …не терзай-ка, …завяжи-ка, …швырни-ка, …прыгни-ка). Слова самоотверженно любящей женщины звучат как-то по-особенному трогательно-моляще, наличие частицы «-ка» придает речи героини разговорно-обыденную окраску и способствуют смягчению повелительных интонации.

Развязка песни – прыжок героя со скалы – изображена скупыми и выразительными красками: охотник, вняв мольбам возлюбленной, собрав все свои силы, бросается со скалы и умирает мгновенной смертью:

Упал перед ней чуб Бийнёгера …
Упал оттуда, разбившись, словно ком начинки хычына [5, с. 56].

Героиня верной своей клятве. Как только «упал перед ней чуб Бийнёгера», она покончила с собой, вонзив в живот захваченные из дому ножницы. Этот образ является олицетворением народного идеала женщины, ярко выраженного в поговорке – «женщина – крылья мужчины». Но проклятья богини Фатимы сбылись частично: Бийнёгер умирает не долгой, бесславной, а мгновенной достойной смертью.

Эпилог заключен в двух последних строках:

Высоко оказался дворец дочери Апсаты,
Так случилось с джигитом – сыном Гезоха [5, с. 56].

В последних строках песни нет ни гнева, ни порицания в адрес Фатимы, а значит, таким образом, свершилась справедливость. Природа – творенье бога, она священна, все посягательства на нее обречены на неудачу.

Вторым по значимости, известным божеством, покровителем волков является Аштотур, Тотур. В языческие времена, до принятия христианства, божеством охоты выступал Ашин-Пуру или Ашин-Пуруш. Его происхождение относится к эпохе Хазарского каганата, правителями которого являлась династия Ашинов, относящих свою родословную к волчице. В преданиях карачаево-балкарского народа говорится о том, что «в прошлом глава волков назывался Тотур, его отцом являлось огромное существо похожее на волка – Ашин-Пуру. В честь его провидцы (билгич) приносили в жертву ягненка. Лик данного божества воспроизводили следующим образом: «В небольшом домике стоял… камень с дыркой посередине, в которую был воткнут огромный кинжал. На его рукояти была приделана кукла с двумя личинами на одной голове: с человеческим лицом спереди и с волчьей мордой на затылке. Когда приходили люди, чтобы ясновидящая помогла избавиться от болезней, она убрав, с поверхности

куклы сплетенный из анисовых стеблей домик, называемый бызынакъ-чатыр, начинала то громко, то шепотом произносить слова:

Ашин кел, Ашин кет,	*Ашин приди, Ашин уйди,*
Эки джанлы джанлыдан къоркъама,	*волка с двумя душами (от волка) опасаюсь я*
Эки джанлы джанлыдан къоркъама,	*волка с двумя душами (от волка) опасаюсь я*
Ашин-Пуру, Ашин-Пуру,	*Ашин-Пуру, Ашин-Пуру*
Ашин-Пуруш, Ашин-Пуруш,	*Ашин-Пуруш, Ашин-Пуруш*
Келе келе кел Ашин	*Шагая, шагая, приди Ашин,*
Къорчукъланы кёр Ашин,	*принесенных в жертву (жертвенных), увидь Ашин,*
Ашин-Пуру, Ашин-Пуру,	*Ашин-Пуру, Ашин-Пуру,*
Ашин-Пуруш, Ашин-Пуруш,	*Ашин-Пуруш, Ашин-Пуруш»*

[4, с. 322].

Следует отметить, что теоним Тотур, после принятия христианства, был непосредственно связан с именем святого Теодора Тирского, вытеснившего предводителя волков – Ашин Пуру. Следует отметить, что у охотников существовал особый «охотничьи язык», где из соображений магического характера, охотничьи термины и понятия понятны только «посвященным. В охотничьей среде строго запрещалось упоминать подлинные имена животных. Карачаево-балкарское слово «бёрю» заменялось различными эвфемизмами: «суукъ сюрюучу» – «холодный пастух». Начинающие охотники, впервые отправляясь на охоту, чтобы она была успешной, бабушка или мать пекли ритуальные пироги, пытаясь найти защиту и покровительство у богини материнства Байрым-Бийче и покровителя охоты и волков Тотура, обращались к ним с песней-заговором:

Байрым, Байрым, сау	Байрым, Байрым,
Джюрютгю баламы,	Сохрани мое чадо
Тотур, Тотур, къаялада	Тотур, Тотур, в скалах бродящего
айланыучу къаламы,	моего сына
бёрю тишден, сюлёусюн	от клыков (зубов) волка
тырна къдан бир сакъла,	когтей рыси убереги
Уучу джолуна арию кёзден	На тропу охотничью
бир къара.	взгляни добрыми глазами [18, с. 73].

Люди, стараясь защитить своих детей, пытались задобрить и богиню материнства Байрым (Мариям) и покровителя волков Тотура, вернуть молодых охотников в родной дом с богатой добычей, здоровыми и невредимыми. Кроме того, ранним утром начинающие охотники должны отнести испеченные ритуальные пироги и положить у камня Аш-Тотур, предполагается это связано с поверьями языческого характера. После возвращения из охоты необходимо было Аш-Тотуру оставлять голову убитого зверя, пулю, так как после Апсаты,

оно (божество) было самым важным божеством в традиционной культуре карачаевцев и балкарцев.

Обряд инициации молодых охотников проводился у камня Апсаты и Аш-Тотур. Торжественное посвящение в охотники было тесно связано с играми, песнями-плясками. Устраивали джигитовку, стреляли из ружья, пускали стрелы по намеченным целям, пели обрядовую песню, которая восхваляла названное божество. Огромный интерес, в этом плане, на наш взгляд представлял танец златовласых дочерей Апсаты. Исполнители этого обряда (танец – неотъемлемая часть обряда) – девушки в косы которых вплетены золотые монеты. «Один парень надевает маску тура с большими глазами и проходит по танцплощадке на другой конец. Вслед за ним в масках идут исполнители в позе охотников с луками и стрелами. К «туру» присоединяется еще один «тур», затем третий. «Охотники» преследуют «туров». Они «убивают» их и танцуют вокруг них победный танец [27]. Перед тем как отправиться на охоту, участники охотничьего промысла, должны были провести охотничьи обряды «Апсатыны орайдасы» – «Орайда во славу Апсаты» и «Тотургъа табыныу» – «Почитание Тотуру». Опытные охотники делились своим опытом и мастерством с молодыми членами охотничьей общины, обучая их этике и искусству охоты. У крепости Апсолту, или Апсаты, которая являлась сакральной для язычников, старшее поколение охотников пели песню «Апсатыны орайдасы». В этой песне сообщалось, о том насколько трудна и опасна деятельность охотников, что их ждет нелёгкая дорога, непроходимые скалы, воспевали величие и недоступность Эльбруса, могущество и удаль Тейри и Апсаты. Охотники придерживались традиционного правила: просили младших детей Апсаты разрешения охотиться. Те, в свою очередь передавали просьбу охотников старшим детям Апсаты. Они передавали просьбу охотников самому Апсаты. Эту последовательность охотники никогда не нарушали. Существовали охотничьи обычаи и законы, которые должны придерживаться охотники: запрещалось убивать белого тура и белого оленя, в случае нарушения правила божество ослепляло охотника, в случае убийства пятнистого оленя охотнику угрожал паралич. Нельзя было убивать тура или оленя с детенышем, в этом случае божество наказывало охотника травмой на всю жизнь. Охотника, не оказавшему помощи раненому охотнику, приводили к черному камню – «Налат таш» и здесь принимали решение – изгнать такого охотника из родных мест. Нельзя было убивать сотое животное, в случае нарушения этого правила, охотники погибали в пути, на охоте. Нельзя отнимать добычу другого охотника. В этом случае, Тёре наказывало очень жестоко, такому охотнику грозило изгнание из родных мест. Охотники, которые выполняли все охотничьи законы и правила награждались божеством богатой и щедрой добычей. В случае нарушения этих правил охотники не могли рассчитывать на благосклонность и щедрость Апсаты [27, 13].

Следует отметить, что, собираясь у камня Апсаты, Аш-Тотур, будущие охотники приносили жертвоприношения, старшие из них делились рассказа-

ми о поводках различных животных, пели охотничьи песни. Празднества ритуального характера, связанные с посвящением в охотники, сопровождались танцами, хоровым пением, жестикуляцией, пантомимой, игрой на музыкальных инструментах. Действующими лицами этого обряда были только мужчины, одетые в специальные костюмы и маски, изображающие различные животных (зубра, оленя, тура, медведя, лисы, горного козла) под музыкальное сопровождение имитировали приемы охотничьего искусства. Танцы и игры, как известно, неотъемлемая часть обряда. Танец златовласых дочерей Апсаты исполняют девушки, в косы которых вплетены золотые монеты. Один парень надевает маску тура с большими глазами и проходит по танцплощадке на другой конец. Вслед за ним в масках идут исполнители в позе охотников с луками и стрелами. К «туру» присоединяется еще один «тур», затем третий. «Охотники» преследуют «туров». Они «убивают» их и танцуют вокруг них победный танец. Музыкальными инструментами были рожок, трещотка, барабан [16, 13, 27]. Они пели, танцевали. Песнями и танцами воспевали божество, надеясь получить богатую добычу и удачную охоту:

О, всемилостивейшая богиня Фатима!
Награди нас от своего добра,
Дай нам благополучный путь,
Как даешь любимым людям;
Не убавь у нас своей милости;
Не гневайся на нас, несчастных,
Милостиво прими нашу молитву,
Радостными возврати нас с охоты… [9, с. 274].

Таким образом, роль божества охоты в традиционной культуре карачаевцев и балкарцев имело огромное значение, так как оно восходит к глубокой ритуально-мифологической древности. Архаичные песни-молитвы, такие как «Бийнёгер», «Апсаты» трагичны и драматичны изображали душевные переживания героев, раскрывая их мысли и чувства, которые являются выразительной и убедительной характеристикой представляемых образов, воссоздавали анимистические представления и религиозно-магические верования карачаевцев и балкарцев, так как они связаны с глубинными пластами традиционного мировоззрения данного этноса.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Далгат У.Б.* Героический эпос чеченцев и ингушей. М.: «Наука», 1972.
2. *Джуртубаев М.* Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991. С. 116.
3. *Егорова Л.П.* Изучение фольклора народов Карачаево-Черкесии. Черкесск: Ставропольское книжное издательство, 1964.
4. *Каракетов М.Д.* Из традиционной обрядово-культовой жизни карачаевцев / ред. чл. корр. РАНС. А. Арутюнов. М.: Наука, 1995. –344 с.

5. *Караева А.И.* О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. Черкесск, 1961. С. 30–35.

6. *Караева А.И.* Очерк истории карачаевской литературы. М.: «Наука», 1966. – 320 с.

7. *Караева А.И.* Карачаево-балкарский фольклор. Карачаевская литература в дооктябрьский период. Черкесск, 1990. – 50 с.

8. Карачай халкъ джырла (Карачаевские народные песни) / Составитель А.И. Алиева. М.: Наука, 1969. – 276 с.

9. Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях. История записи и публикации фольклора балкарцев и карачаевцев под редакцией А.И. Алиевой. Нальчик: изд-во «Эльбрус», 1983. – 433 с.

10. Карачаево-балкарские сказки, легенды, предания. В 2-х томах. Т. 1 / Сост., предисловие Т.М. Хаджиевой. Нальчик: Эльбрус, 1999. – 472 с.

11. Карачай халкъ джырла (Карачаевские народные песни). Черкесск, 1963.

12. Карачаевцы. Балкарцы / отв.ред. М.Д. Каракетов, Х.-М.А. Сабанчиев. Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.: Наука, 2014. – 815 с.

13. *Кудаев М.Ч.* Древние танцы балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1997. – 144 с.

14. *Лайпанов Х.О.* К истории карачаевцев и балкарцев. Черкесск: Карачаево-Черкесское книжное изд-во, 1957.

15. *Малкондуев Х.Х.* Балкарцы и карачаевцы // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1985.

16. *Малкондуев Х.* Историко-этнографические истоки и функции осенне-зимних календарных песен балкарцев и карачаевцев // Календарно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1988. С. 80–90.

17. *Малкондуев Х.Х.* Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1990.

18. *Малкондуев Х.Х.* Обрядово-мифологическая поэзия балкарцев и карачаевцев (Жанровые и художественно-поэтические традиции). Нальчик: Издательский центр «ЭльФа», 1996. – 272 с.

19. *Ортабаева Р.А.* Карачаево-балкарские народные песни. Традиционное наследие. Черкесск: Ставроп. кн.изд-во, 1977. – 152 с.

20. *Ортабаева Р.А.-К.* Карачаево-балкарская охотничья поэзия // Вопросы фольклора народов Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1983.

21. *Тульчинский Н.П.* Поэмы, легенды, песни, сказки пословицы горских татар Нальчинского округа Терской области // Терский сборник на 1904. Вып. 6. Владикавказ, 1903. С. 249–334.

22. *Урусбиева Ф.А.* Карачаево-балкарский фольклор. Черкесск, 1979.

23. *Федоров Я.А.* Историческая этнография Северного Кавказа. М.: Издательство Московского Университета, 1983. – 128 с.

24. *Шаманов И.М.* Методика изучения охоты и охотничьих обрядов // Вопросы методики этнографических и этносоциологических исследований. М., 1970.

25. *Чурсин Г.* Этнографические заметки о Карачае // Кавказ. №306. 1990.

http://www.elbrusoid.org/library/load.php

balkaria.info library./ k/ kudaev/ dances/147.htm/

Матиев М.А
г. Магас

ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКА РАННИХ ЗАПИСЕЙ ИНГУШСКИХ ПЕСЕН (ПЕРВАЯ ТРЕТЬ XX ВЕКА)

Matiev M.A.
Magas

PECULIARITIES OF LANGUAGE OF EARLY MEMORIES OF INGUSH SONGS (first third of the XX century)

Аннотация. *Впервые ингушские песни на языке оригинала были записаны М. Джабагиевым, Дз. Измайловым, Х. Осмиевым, Х.-Б. Муталиевым в конце XIX – первой трети XX вв. Особый интерес вызывают особенности языка этих текстов, т.к. в них много архаизмов, историзмов, фразеологизмов, которых нет в современном ингушском языке.*

Ключевые слова: *М. Джабагиев, Дз. Измайлов, Х. Осмиев, Х.-Б. Муталиев, ингушские песни, архаизмы, фразеологизмы.*

Abstract. *For the first time the Ingush songs in the original language were recorded by M. Dzhabagiev, Dz. Izmailov, H. Osmiev, H.-B. Mutaliev at the end of XIX – the first third of XX centuries are of Particular interest features of the language of these texts, because they have a lot of archaisms, historicism, phraseological units, which are not in the modern Ingush language.*

Key words: *M. Dzhabagiev, Dz. Izmailov, H. Osmiev, H.-B. Mutaliev, Ingush songs, archaisms.*

Первый вариант ингушского алфавита на латинской основе был разработан М. Джабагиевым. В конце XIX – начале XX в. Магомед начинает записывать фольклорные тексты на ингушском языке, чего до него никто не делал (по крайней мере, на сегодняшний день нет никаких сведений о более ранних записях текстов ингушского фольклора на языке оригинала) [1, 2, 3, 4]. Значительная часть этих текстов была опубликована в 1935 г. в Париже на французском и ингушском языках в сборнике «Ингушские народные тексты». Это была совместная работа Магомеда Джабагиева и известного французского кавказоведа Жоржа Дюмезиля (Полностью работа называется так: «Ингушские народные тексты, собранные М. Джабаги. Переведены [на французский язык] с сопровождающим комментарием и введением в ингушскую грамматику, предваряющим тексты, Ж. Дюмезилем. Париж. 1935») [5]. В 1930 г. часть

записанных М. Джабагиевым текстов опубликована в Баку в сборнике «Фольклор Азербайджана и прилегающих стран» (т. 3. Под редакцией А.В. Багрия). Среди опубликованных и неопубликованных его работ можно также назвать «Древнегалгайскую мифологию», «Учебник галгайского языка», «Ингуше-чеченскую азбуку», «Сборник сказок, легенд и пословиц» и ряд других.

Из всех известных на сегодня работ М. Джабагиева наибольший интерес, на наш взгляд, представляют записанные им ингушские песни, главным образом, из-за их языковых особенностей. Рассмотрим ряд примеров.

В песне «Гази Алдамов» («Оалдама ГІаьза») герой выходит на бой с врагом:

…Тийшаболх бир аргдоацаш,
Лата кийчле хьо, – аьннад цо.
Дакъа къулбехье дила,
ТІакхолла ферт тІатесса,
Цун наькха тІара бустам яькхха,
Къанача Гучийна бустам ийца, вахав из.
(…Чтобы не говорили, что совершено вероломство,
Готовься к бою, – сказал он.
Положив тело (убитого врага) в сторону юга,
(На него) бурку накинув,
Сняв с его груди газырь,
Взяв газырь для старой Гучи (в качестве доказательства того, что месть совершена), уехал он).

(Здесь и далее подстрочный перевод – наш.)

Здесь мы видим типичное проявление имплицитности, когда опускаются собственные имена, местоимения, другие обозначения персонажей. Часто сказитель опускает подробности традиционного быта, хозяйственной и культурной жизни, хорошо известные слушателям.

Душевное состояние героя хорошо показано в следующем эпизоде:

Кхо ког бола гІанд кІала оттадаь,
Кхо пха бола пандар бе а белла,
ТхогІагІа корта гІортабаь,
ГІийла пандар лекхаш,
ВагІаш хиннав из наьна цІагІа.
(Подставив трехногий стул,
Взяв в руки трехструнный пандар,
Уперев голову в потолок,
Грустно наигрывая на пандаре,
Сидел он в комнате матери (т.е., не в кунацкой, а в комнате, где мать готовит, где собирается семья и т.д.).

Отметим, что подобных примеров в других песнях нет, нигде более не упоминается стул на трех ножках (чтобы показать, что герой является представителем «своего» мира), нигде слово «тховнах» не записано как «тхогІагІа».

В современном ингушском языке есть слово эзде (во мн. ч. – эздий) (слово имеет два значения: 1 – благородный, 2 – уздень). У М. Джабагиева это слово записано в трех вариантах: оздангхой, оздой и эздий.

«Деза шу дий, беза кад бий хьона хьалхашка», – спрашивает герой у гостя. Эту фразу можно перевести так: «Накрыт ли стол перед тобой, полна ли чаша перед тобой». Таких выражений нет не только в современном ингушском языке, но и в других произведениях ингушского фольклора, записанных позже.

То же самое можно сказать и о многих других выражениях и словосочетаниях в песнях, записанных М. Джабагиевым, например: гургала динаца (на коне с подвешенным колокольчиком), аьса тIехкар (кожаный ремень), баргала дын (конь, чьи ноги связаны путами), герга шу (круглый стол), беха кад (разбитая чаша) и т.д.

Единственной в своем роде можно считать сделанную М. Джабагиевым запись языческой молитвы под названием «Мускхагударг». Сегодня моления подобного рода в ингушском языке называются мустагударг или мистагударг. Приведем небольшой отрывок из этой песни-моления, чтобы можно было понять и оценить ее своеобразие:

Iамал кIоаргал чкъаьра ховрд!
Наькъа бIоахал дина ховрд!
Хена лакхал бовна ховрд!
(Глубину озера рыба знает!
Длину дороги знает скакун!
Высоту дерева знает сова!)

В этой песне-молении есть слова, значение которых до сих пор не известно: мускхагударг тIокъ, болкъ йоацаш и т.д.

В некоторых песнях, записанных М. Джабагиевым, есть строки, которые, видимо, являлись когда-то поговорками и пословицами, но, к сожалению, были забыты, например:

Нет толку оттого, что носишь шапку,
Если в груди нет сердца.
Нет толку оттого, что есть сердце в груди,
Если в сердце нет мужества.

Хотя последнее слово мы перевели как мужество, на самом деле это не совсем точно, т. к., в оригинале написано «яхь». Это слово трудно перевести на русский язык, в зависимости от контекста его переводят по-разному (дух соперничества, честь и т.д.).

Среди особенностей записей М. Джабагиева можно отметить, что слово «пана» (дикий, неизведанный) у него записано как «пала», слово «черсий» (черкесский, кабардинский) как «чергизхой», слово «кIантий» (молодцы) как «кIантой», слово «лоамаш» (горы) как «лоамарч», слово «седкъий» (звезды) как «седкъарч» и т.д. Это, безусловно, очень интересно для исследователей ингушского языка.

В 20-х годах прошлого века ряд интересных записей ингушских песен сделал в селе Базоркино Пригородного района Дзарахмет Измайлов [2]. Рассмотрим несколько примеров. В песне с трудно переводимым на русский язык названием «Мел хала висар хьо» («Каким беспомощным (беззащитным) остался ты») говорится:

ЦIе цогалаш Iехача юкъе,
Меца бертий Iехача юкъе,
Вийнар вусача моастагIашта юкъе,
Хьарам-хьаьнала ца къувсача юкъе,
ЛадувгIаш хилалахь, ва кIанат!
(Там, где лают красные лисицы,
Где воют голодные волки,
Среди врагов, где убитый остается (без погребения, без отмщения),
Где не разбирают грешное и праведное,
Будь бдителен, о молодец!)

В сборнике впервые был опубликован ряд свадебных песен ингушей с комментариями (в переводе Дошлуко Мальсагова). В них много слов и выражений, которые трудно найти в более поздних записях ингушских песен, не говоря уже о современном ингушском языке, например:

- Тхо овлаха даллалца
Маьрша дахалда шо,
Тхо овлаха даьлча,
Овлал магIа ягIа
Миинга гудараш
Уна ноаной хинна
Чухьелхийла шоана!
- Тхо юртаха даьлча,
ВоккхагIа лалва шун!
ВоккхагIчун мерчена
З1амагIа вохкалва оаш,
З1амагIчун мерчена
Газа йохкийла оаш!

Для характеристики языка этих песен приведем несколько примеров: кож тIара вараш, эрсий горсингаш, шуна мIараш хьекха хьаьший, када корта бетта хьаьший, чиллан толдашца, черсий зоаргазаш, магаска новраца и т.д.

Большой интерес также представляют песни, записанные в тридцатых годах прошлого века Х. Осмиевым и Х.-Б. Муталиевым [3].

Приведенные примеры составляют лишь небольшую часть языковых особенностей песен, записанных в первой трети XX в., но и они показывают, что тексты эти являются уникальными и ценными для исследователей. Они чрезвычайно насыщены архаизмами, историзмами, забытыми поговорками и фразеологизмами. Эти тексты представляют большой интерес для историков, лингвистов, фольклористов, этнологов.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Газиков Б.Д.* Страницы деятельности Магомета Джабагиева // Материалы Международной научно-практической конференции «История и культура народов Кавказа», посвященной 140-летию М.Э. Джабагиева. Магас, 2016. С. 59–68.

2. *Гаров Г.* Джабагиевы // Газ. «Ингушетия». 1997. 16 июля.

3. *Дахкильгов И.А.* М. Джабагиева вай багахбувцамах баьча цхьан балхах // И.А. Дахкильгов. Боль и гордость моя – родная Ингушетия. Нальчик, 2007. С. 348–358.

4. Дахкильгов И.А. ГIалгIай меттахи багахбувцамахи французски меттала баь тохкам // И.А. Дахкильгов. Боль и гордость моя – родная Ингушетия. Нальчик, 2007. С. 358–382.

5. Ингушские народные тексты, собранные М. Джабаги. Переведены с сопровождающим комментарием и введением в ингушскую грамматику, предваряющим тексты, Ж. Дюмезилем. Париж, 1935 (на франц. яз.).

6. Ингушское устное творчество. Ингушские песни, записанные З. Измайловым. Владикавказ, 1933.

7. Ингушский фольклор (на инг.яз.). Сост. Х. Осмиев и Х.-Б. Муталиев. Грозный, 1940.

Меркулов В.И., Семенов А.С.
г. Москва

ДРЕВНИЕ ДНК КАВКАЗА: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Merkulov V.I., Semenov A.S.
Moscow

ANCIENT DNA OF CAUCASUS: HISTORY AND PRESENT TIME

Аннотация. *Методы исторической генетики и анализа древней ДНК являются мощным подспорьем в изучении истории различных народов. В настоящей статье делается ввод в проблематику изучения древних и современных ДНК Кавказа, дается обзор некоторых российских проектов по изучению палеоДНК и анонсируется проект по изучению древних ДНК Кавказа.*

Ключевые слова: *палеоДНК, Кавказ, гаплотип, исследования генома, гаплогруппа, митохондриальная ДНК, Y-хромосомная ДНК.*

Abstract. *Methods of historical genetics and analysis of ancient DNA are a powerful tool in the study of the history of different peoples. This article introduces the study of ancient and modern DNA of the Caucasus, gives an overview of some Russian projects on the study of paleoDNA, and announces a project to study the ancient DNA of the Caucasus.*

Key words: *paleoDNA, Caucasus, haplotype, genome studies, haplogroup, mitochondrial DNA, Y-chromosomal DNA.*

В настоящее время методы исторической генетики и анализа древней ДНК являются мощным подспорьем в изучении истории различных народов [5, с. 636–653; 6, с. 53–77; 1, с. 517–533]. За последние годы шел процесс активного накопления первоначальных данных, и в настоящее время уже можно говорить о начале их систематизации и интерпретации, хотя необходимость в накоплении данных все еще актуальна, и многие регионы мира (в т.ч. Северный Кавказ) остаются неохваченными или охваченными в недостаточной степени. Кроме того, ведущие исследования в области анализа древних ДНК и сопоставлением их с ДНК современных носителей ведутся за рубежом, что создает риски в появлении интерпретаций и трактовок, искажающих реальность не в пользу истории России и ее народов.

Исходя из этого, мы полагаем, что на сегодня необходимо продолжение уже начатых исследований, ведущихся на российском материале и на российском оборудовании, а также инициирование новых исследований в сфере древней ДНК. Важность исследований в сфере древней ДНК уже подчеркивается деятелями науки и культуры. Например, важность этого направления была озвучена известным общественным деятелем Захаром Прилепиным в передаче

на центральном телеканале от 29.06.2018 в контексте единства генофонда всех восточных славян.

К настоящему моменту Ассоциацией «Академия ДНК-генеалогии» (президент – проф. А.А. Клёсов) было проведено первоначальное изучение имеющихся в открытых базах и получаемых в ходе коммерческих заказов исследований гаплотипов кавказских народов (в том числе чеченцев) [7, с. 92–114].

Немалый фактический материал уже сейчас свидетельствует в пользу гипотезы о том, что не менее 6 тысяч лет назад Кавказ заселили переселенцы из Месопотамии, пройдя от южного Кавказа до северного, вплоть до территории Майкопской культуры. Это, в основном, носители гаплогруппы J2, урукской культуры, по заключениям археологов. В те же времена на Кавказ мигрировали и представители гаплогруппы J1a3. С севера на Кавказ мигрировали носители гаплогруппы R1b, обитатели степных культур с корнями, видимо, в хвалынской культуре Поволжья (7000–6600 лет назад), азово-днепровской культуре (7200–6800 лет назад), самарской культуре, ботайской культуре. Позже с севера, примерно 4600–4500 лет назад прибыли основатели кобанской культуры, и сама культура в том виде, в каком мы ее знаем, сложилась 3300–2300 лет назад. Это, предположительно, носители гаплогруппы R1a с их индоевропейскими языками (точных палео-данных пока нет). В области митохондриальных ДНК мы видим преобладание митохондриальных гаплогрупп, присущих и населению Европы, а именно H, T, J, U, но иных субкладов, чем у сегодняшних европейцев. В частности это говорит о различии древнего земледельческого населения Европы и Древнего Кавказа.

История Кавказа и кавказских народов уходит вглубь на несколько тысячелетий, когда закладывались многие основы, ощутимые и сегодня. Некоторые ДНК-линии кавказских народов являются настолько древними и автохтонными, что их сегодняшние потомки, наши современники из Чечни, Дагестана, Ингушетии и других республик, живут в регионе не менее 5000 лет, со времен Майкопской культуры.

Ассоциация «Академия ДНК-генеалогии», международный научный журнал «Исторический формат», консалтинговая группа Deep Dive совместно с ведущими научными и вузовскими центрами в области изучения ДНК в настоящее время развернули несколько проектов по изучению древних ДНК с территории России в тех аспектах, которые являются недостаточно изученными в других работах.

Прежде всего, это балто-славянский проект, в ходе которого были получены и изучены геном русского человека XVII в. из Радонежа [4] (в сотрудничестве с д.и.н. В.И. Вишневским), геном с Восточной Балтики эпохи Великого переселения народов, геном древнего пруссa (XI в.) (в сотрудничестве с д.и.н. В.И. Кулаковым) [3]. Сейчас ставится вопрос об изучении древней ДНК с новгородских поселений удельной эпохи (идет поиск захоронений и останков). Первые результаты показали определенную преемственность носителей уже

выделенных гаплотипов с современным восточнославянским населением.

Оформляется и проект в области изучения истории Великой степи. Уже было изучено два предположительно хазарских генома [2], продемонстрировавшие сходство гаплотипов с другими народами Великой Степи. Один из членов консорциума (Deep Dive) участвует в проекте по изучению генома из захоронений Тувы.

В настоящее время мы прорабатываем и вопрос инициирования изучения древних ДНК Кавказа, в частности, археологических культур, предковых для нахских народов. На текущий момент рамки и масштаб проекта уточняются. Данную конференцию мы рассматриваем как площадку для обмена мнениями, обсуждения возможного формата проекта, выбора древних культур для генотипирования на пилотном этапе.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Klyosov A.A.* Biological Chemistry as a Foundation of DNA Genealogy: the Emergence of «Molecular History» // Biochemistry, 2011, Vol. 76, №5. P. 517-533.
2. *Klyosov A.A., Faleeva T.* Excavated DNA from Two Khazar Burials // Advances in Anthropology, Vol.07 No.01(2017), Article ID:73563, 5 pages, 10.4236/aa.2017.71002 http://file.scirp.org/Html/2-1590582_73563.htm
3. *Merkulov V., Kulakov V., Semenov A.* The experimental testing of semi-authomated process of degraded DNA extraction and reading on ancient samples from Baltic area // ITM Web of Conferences. Volume 18 (2018). 7th Seminar on Industrial Control Systems: Analysis, Modeling and Computing (ICS 2018), Moscow, Russia, February 27-28, 2018. DOI: https://doi.org/10.1051/itmconf/20181802002.
4. *Mustafn Kh.Kh., Alborova I.E., Semenov A.S., Vishnevsky V.I.* The first results of Y-DNA haplogroup testing for a medieval Russian burial of the 16th – 17th centuries in Radonezh (Moscow area) // Русин. 2017. № 1 (47). DOI: 10.17223/18572685/47/9
5. *Клёсов А.А.* Биологическая химия как основа ДНК-генеалогии и зарождение «молекулярной истории» // Биохимия, 2011. Том 76. Вып. 5. С. 636–653.
6. *Клёсов А.А.* Что такое молекулярная история // Исторический формат. 2015. №1. С. 53–77.
7. *Рожанский И.Л.* Исторические гаплокарты: обзор данных по ископаемой ДНК // Исторический формат. 2017. №1–2. С. 92-114.

Месхидзе Дж.
г. Санкт-Петербург

К ИЗУЧЕНИЮ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ ГОРНОЙ ЧЕЧНИ: ИЗ АРХИВНЫХ МАТЕРИАЛОВ 1920–1930-х ГОДОВ

Meskhidze J.
St. Petersburg

TO STUDYING THE ETHNIC HISTORY OF MOUNTAIN CHECHNYA: OF ARCHIVAL MATERIALS OF 1920–1930ss YEARS

Аннотация. *В 20–30-е гг. XX в. экспедиционная практика являлась приоритетным направлением советского кавказоведения. В докладе речь идет об архивных материалах – Учетных карточках памятников Чечни (1929 г.) и полевом дневнике Алексея Владимировича Мачинского (1939 г.), – касающихся археологического изучения горной Чечни и представляющих несомненный интерес для научных исследований в области этнической истории и культуры чеченцев.*

Ключевые слова: *Северо-Кавказская экспедиция, горная Чечня, Итум-Калинский район, археологические памятники, культовые сооружения, этническая история, Майрбек Акбулатов, Алексей Владимирович Мачинский, Альф Соммерфельт, Магомет Яндаров.*

Abstract. *In 20–30th years of XX century the expedition practice was a priority course Soviet Caucasiology. This paper deals with archival materials, Registration Forms of the Chechen monuments (1929) and Alexey Machinskiy's Field Diary (1939), which concern with the archeological investigations of Mountain Chechnya and represent undoubted interest for scientific research of ethnic history and culture of the Chechens.*

Key words: *North Caucasian expedition, Mountain Chechnya, Itum-Kalinsky district, archaeological sites, places of worship, ethnic history, Mairbek Akbulatov, Aleksey Vladimirovich Machinskiy, Alf Sommerfelt, Magomet Yandarov.*

Как известно, становление и развитие исследований «кавказской старины» прочными нитями было связано с Русским Археологическим обществом в Петербурге (1846–1925) и Императорской Археологической комиссией (1859–1917), и именно по поручению последней – в 1889 г. под руководством Николая Яковлевича Марра (1864–1934) – начала работу Анийская экспедиция, заложившая основы и принципы своеобразного музея-лаборатории по изучению древностей Кавказа (1904–1908). Незаурядная личность, отличавшаяся широтой профессиональных интересов, особой научной чуткостью, многогранным видением проблем, Н.Я. Марр подчинял вверенную ему дея-

тельность нескольким взаимосвязанным программам, охватывавшим архитектурные и письменные памятники, различные разделы истории, археологии, лингвистики, этнографии и фольклористики. Подобный комплексный подход способствовал пониманию Кавказского региона как единого этнокультурного пространства (при всем очевидном разнообразии и мозаичности) и раскрытию его места и роли в общей истории человеческой культуры.

В первые годы советской власти (прежде всего, в связи с задачами социалистического и национально-культурного строительства) приоритетным направлением научных изысканий являлось экспедиционное, и «петроградская школа», по словам Н.Я. Марра, с ее коллекциями и подсобными учреждениями, оставалась единственным сохранившимся очагом общекавказских научных интересов. Вместе с тем, неизменное внимание уделялось и вполне конкретным локальным вопросам, в их числе – регистрации археологических памятников. В Рукописном отделе Научного архива Института истории материальной культуры Российской академии наук хранятся «Материалы по обследованию Чечни: учетные карточки памятников (башни боевые и жилые, замки, святилища, могилы), перетирка рельефов» [1]. Они состоят из 200 листов и охватывают следующие территории: Акки, Баулой, древнее поселение Меци, Кей, Кенаха, Майста, Малхиста, Мереджой, Никарой, Хальдехорой, Ялхорой; время учета – 1929 г. Наряду с фиксациями археологических объектов – иногда краткими, иногда развернутыми – некоторые учетные карточки (каждая под грифом «Чеченская автономная область», на отдельных стоит подпись заместителя директора Чеченского областного музея Майрбека Акбулатова) содержат сведения этнографического характера, представляющие безусловный научный интерес для изучения этнической истории и культуры горной Чечни (рис. 1). Внушительное текстуальное и иллюстративное собрание, – вероятно являвшееся частью сводного регистрационного массива, – все еще остается необработанным и требует научного анализа.

В качестве характеризующих данный источник примеров – несколько извлечений. Вот сведения о боевой башне, расположенной на правом берегу Аргуна между Шатоем и Итум-Кале: «…до прокладки русскими колесной дороги тропинка, шедшая вдоль Аргуна в этом месте, переходила на правый берег и шла мимо башни, жители которой, по преданию, брали налог со всех проезжавших ущельем. Рядом с ней, ниже по течению, как это видно по следу на обрыве, находилась такая же башня» [1, л. 34]. Примечательна, на мой взгляд, и запись о боевой башне в селении Ялхорой: «Материал: дикий камень белого цвета, плиты аккуратно обтесаны, кладка на извести. Верхняя часть здания, начиная с верхней части бойницы, отсутствует». И далее – примечание: «смотри модель и фотографию в Осетинском музее» [1, л. 50].

А это – из описания боевой башни в селении Мацарой (Никаройский сельсовет): «Мы здесь имеем, благодаря жилым башням, примыкающим с юга и востока, целый замок. <…> Размер основания 5х5 м. Приблизительная высо-

та 20 м. По словам хозяина башни, 70-летнего старика Мусы, башня построена одним из его предков Терамой Тархановым, он дальше 7 отца. Все башни в этой местности строил какой-то персиянин. Башни строились еще в доисламские времена. После пленения Шамиля русские войска под командой ген[ерала] Баженова разрушали башни. Разрушили 3 в Ошни, одну – в Дышни и одну в Кеноха. Его отец с матерью, держащей на руках рассказчика, тогда еще младенца, вышел навстречу ген[ералу] Баженову и так как брат матери рассказчика ингуш служил офицером в русских войсках, под его поручительство Баженов согласился оставить башню. А вслед за тем пришел приказ башен не разрушать, и другие башни уцелели» [1, л. 52].

Приведу еще один образец – относящиеся к Мереджойскому сельсовету руины «древнего поселения» на горе Мереджо: «…не менее десятка строений, среди них на чистой площадке – развалины Цу в форме полукруга, и около самого селения – башнеобразный могильник, а восточнее – на расстоянии саженей 50 – 5 могил II типа. По словам нашего проводника Абдулы из Мереджоя, это поселение строили греки, а полукруг – это их Цу» [1, л. 53]. Пояснения к форме святилища даны в следующей «карточке»: «Мы имеем среди развалин полукруг (см[отри] чертеж), сложенный из дикого камня на извести, диаметр его 225 см, возвышается он над землей сейчас приблизительно на один метр, но верх обвалился. Перед ним имеется довольно обширная незастроенная площадка, вполне подтверждающая мнение нашего проводника Абдулы из Мереджоя (местного жителя), что это было «их Цу», т. е. святилище этого поселения» [1, л. 54].

Значительное место среди «учетных карточек» занимает реестр объектов мемориальной культуры – надгробий и «солнечных могил», – включающий описания строений, обнаруженные костные останки, инвентарь и т. д.; в ряде случаев автор ограничивается указанием месторасположения и формулировкой – «развалины, тип определить невозможно» [1, л. 64–145]. Что касается иллюстративного материала – эстампажей орнаментов и надписей на камнях и башнях, резного деревянного убранства жилищ и пр., – то большая его часть имеет хорошую сохранность, другая – плохо различима (рис. 2–7).

Несколько сохранившихся на тетрадных листах в линейку расписок свидетельствуют о практике этнографических закупок. Как иллюстрация – «Счет Чеченскому музею от Умаха Мудзилова. Следует с Вас получить за проданные мною Вам 1 пару горских чувяк 3 р. Всего 3 р. Три рубля получил. За неграмотного – Ягаев (или Яаев? – неразборчиво. – Дж. М.). Адрес: сел. ПоIа, Майстинского сельсовета Итум-Калинского округа» [1, л. 200].

Судя по имеющимся архивным данным, рассмотрение отдельных вопросов и постановка проблем инициировалось порой не только центральными организациями, но и местными энтузиастами. В качестве одного из любопытных подтверждений тому – письмо Магомета Яндарова из Грозного от 9 августа 1928 г. академику Н.Я. Марру (привожу текст полностью, поскольку ранее он не был опубликован): «Уважаемый Николай Яковлевич! В Надтеречном окру-

ге Чеченской Автономной Области по течению реки Терека на протяжении 50–60 верст имеется туннель, не исследованный. По словам местных жителей, которые проникали в туннель (от 300 шагов и больше), он имеет следующий вид. Около селения Верхний Наур находится входное отверстие, круглое, диаметром 4,5 метра, спускается вниз винтообразною тропинкою, глубиной до 20 метров, далее имеется два направления: вверх по Тереку около 30 км и вниз по Тереку по предположению местных жителей до урочища Сати-ти до 25–30 км. Сильный встречный ветер наводит страх на жителей (могут замерзнуть), а потому не пытались проникнуть вглубь, также предполагают, что имеется несколько разветвлений и подземные жилища. Собеседник мой, учитель-национал, предостерегает меня, в случае, если будет предпринято исследование, быть предусмотрительным, так как можно застряться.

В районе этом жили хазары, надмогильные курганы, которые сохраняются и поныне. Курганы не раскопаны и обещают много ценного. Так как Чечня не располагает научными силами, остерегаясь, что наличие Чечни может кустарным обывательским подходом к делу исследования загубить интереснейшие исторические данные, довожу до Вашего сведения о сем и одновременно докладываю, что предприятие экспедиции для исследования этого района обогатит науку новыми археологическими и историческими данными.

Я и мой брат, аспирант Московского Института Востоковедения Халид[1], всегда предоставим себя в Ваше распоряжение в этом деле. О Вашем намерении просьба сообщить по адресу: гор. Грозный, Чеченская Автономная область, Областной отдел Народного образования, а копию мне по тому же адресу (Магомету Эттиевичу Яндарову). Профессора А.А. Миллера адреса я не знаю, он меня просил в таких случаях ему сообщать» [6, л. 1–1 об.].

Содержание данного послания представляется заслуживающим внимания – не только с источниковедческой и историографической точки зрения, но и в свете сопоставительного подхода [9; 10].

Магомет Яндаров учился в Ленинградском институте живых восточных языков, где Александр Александрович Миллер (1875–1935), – ученый-кавказовед, археолог, этнограф и музеевед, – характеризовавший свою профессию как «история материальной культуры (древняя и этнографическая)», с 1926 г. читал курс этнографии Кавказа. Его деятельность в качестве профессора и главы Северо-Кавказской экспедиции – подразделения Государственной Академии истории материальной культуры – сыграла значительную роль в подготовке

[1] К сожалению, сведений о последующей судьбе данного письма обнаружить не удалось, а вот судьба самого Магомета Эттиевича Яндарова была трагична: его имя значится в списках жертв сталинских репрессий (12.09.1938). Его брат Халид Эттиевич (1892–?) – лингвист, автор работ «История чеченской письменности» (1928), «Об инфиксе r в вейнахском (чечено-ингушском) языке» (1930), «Чеченский язык, фонетика, морфология» (1932), «Грамматика чеченского языка» (1933; совместно с А. Мациевым и А. Авторхановым) – был арестован в 1937 году, 19 мая 1940 года – оправдан и освобожден на открытом процессе в Грозном, но вслед за тем вновь арестован, после чего известий о нем не появлялось [8, с. 441].

новых кадров советских археологов [5, с. 8–16]. Так, в 1928 и 1929 гг. первые навыки полевой работы в Северо-Кавказской экспедиции под руководством А.А. Миллера получил Алексей Владимирович Мачинский (1910–1942) [4, с. 3–5; 7, с. 6–43], который позже – с 1936 по 1939 г. – проводил археологические разведки и раскопки в Чечено-Ингушской АССР. Средоточием его изысканий стала территория Чечни, и в частности – Итум-Калинский район.

В 1939 г. А.В. Мачинский возглавлял Чеченский отряд Северо-Кавказской экспедиции Института истории материальной культуры им. Н.Я. Марра АН СССР. Дневник работ по археологическому обследованию Итум-Калинского района (на 79 листах) был начат седьмого августа – в день отъезда из Ленинграда – и окончен двадцать девятого августа 1939 г. 13 августа Алексей Владимирович «выяснял в Совнаркоме ЧИАССР условия работы в намеченных для посещения районах. А.М. Гусев (Зам[еститель] пред[седателя] Совнаркома) сообщил, что в Итум-Калинском районе работать можно и что осмотр склепов в с[елении] Майсты не вызовет возражений со стороны местных жителей» [2, л. 3]. От Чечено-Ингушского научно-исследовательского института языка и истории к экспедиции был прикомандирован научный сотрудник Ахмет Газдиев. Рано утром 17 августа группа выехала верхом в Майсты в сопровождении проводника – жителя Итум-Кале Исмаила Исраилова. На следующий день утром археологи «приехали в с[еление] Цекалой (первоначально проводник назвал его Цайрах, потом Целхарой, наконец, остановился на третьем варианте – Цекалой, которое, по-видимому, является наиболее употребительным). Сел[ения] Цекалой, Пого и Того известны под названием Майсты» [2, л. 10].

Обследовав майстинский некрополь, А.В. Мачинский констатировал: «Подавляющее большинство склепов разграблено; в них сохранились в большом количестве человеческие кости, разбросанные в беспорядке по полу и по полкам склепов» [2, л. 12]. Обращает на себя внимание и такая запись: «На тропинке, с южной стороны укрепления найден отдельно лежащий камень <…> с резным изображением, состоящим из спиралей и завитков. Ввиду невозможности вывезти камень из опасения, что он может быть сброшен развлекающимися туристами с тропинки вниз, в ручей, он был зарыт здесь же у скалы, чуть вправо от тропинки. Недостаток времени заставил нас ограничиться лишь беглым осмотром «Мертвого города». Детальное изучение «Мертвого города» – Майсты, обследование значительного числа склепов с целью изучения их устройства и сбора материалов, которые дали бы возможность датировать его, обмер склепов, жилых построек и оборонительных сооружений, постановка даже небольших раскопок, сбор археологического материала (который, благодаря своему обилию, представляет особый интерес), может быть проведено лишь специально организованной экспедицией» [2, л. 13–14]. Посетил отряд и селение Пого: в дневнике повествуется, что «большая часть старых построек, в том числе жилых башен, населены и в настоящее время. Эти постройки, также как и боевые башни, сохранились довольно хорошо. На

с[еверно]-с[еверо]-в[осточной] стене одной из старых построек, являвшейся ранее жилой башней, принадлежавшей, по словам местных жителей, одному из крупнейших родов сел[ения] Пого – роду Джалкарой, – отмечены резные камни, в количестве десяти» [2, л. 15].

Следующим пунктом в маршруте Чеченского отряда была Малхиста, материалы о которой, наряду с археологическими, включают сведения этнографического и фольклорного характера. Среди них – о селении Саханы. Почерпнутые из рассказов информанта Магомы Ецаева, они должны быть предметом специального рассмотрения. Важно отметить, что дневник А.В. Мачинского снабжен детальными описаниями, набросками, планами; кроме того – особый объект представляют собой экспедиционные фотоснимки (рис. 8, 9). Задуманное исследователем продолжение археологических изысканий в Чечне осуществлено не было, как не было реализовано и его желание издать материалы предыдущей поездки 1938 г., о чем шли обсуждения с руководителями Чечено-Ингушского научно-исследовательского института истории, языка, литературы и искусства.

Заинтересованность в кавказоведческих исследованиях и сотрудничестве с советскими учеными проявлялась и со стороны зарубежных коллег. Интересно, что в 1928 г. сотрудник Института сравнительного изучения культур в Осло (*Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning*, основан в 1922 г.) Альф Соммерфельт[1], обосновывая желательность и полезность совместной советско-норвежской экспедиции на Кавказ, утверждал: «Норвежские ученые живо интересуются языками и культурами Кавказа, ибо эти языки и эти культуры представляют первостепенную важность для изучения доистории и истории Европы, а также для общей истории культуры». И далее: «Но это изучение имеет не только исторический интерес. Его значение важно и для теории. На Кавказе налицо языки и культуры очень своеобразные и очень архаичные, может быть, более архаичные, чем другие языки и культуры людей нашего антропологического типа» [3, л. 4–4 об.]. К сожалению, намерение оказалось недостижимым, поскольку Отдел научных учреждений во главе с Ефимом Павловичем Вороновым (1895–1957) при Совете народных комиссаров посчитал, что «в настоящее время организация этой экспедиции осуществлена быть не может» [3, л. 7]. К концу 20-х гг. XX в. началась изоляция советской исторической науки от мировой, и тот факт, что Альф Соммерфельт впоследствии явился одним из основателей ЮНЕСКО, вызывает еще большее сожаление о несостоявшемся международном исследовательском проекте.

[1] Альф Соммерфельт (Alf Axelssøn Sommerfelt; 1892–1965) – видный норвежский языковед. учился в университетах Осло, Дублина и Парижа; с 1918 года работал в Университете Осло (в 1931–1962 – профессор), с 1922 года – Член Норвежской академии наук. Являлся одним из основателей ЮНЕСКО, с 1949 года возглавлял Международный совет по гуманитарным наукам; генеральный секретарь Постоянного международного комитета лингвистов (1946–1964), член Парижского лингвистического общества, Американского лингвистического общества, Международной фонетической ассоциации. Основные труды посвящены вопросам кельтологии, индоевропеистики, общего языкознания.

Период 20–30-х гг. XX в. является определенным этапом в истории кавказоведения, – и чеченоведения в частности, – который был представлен яркими выдающимися личностями, широким масштабом исследовательских работ, формулированием новых концепций и поисками новых подходов к историческим изысканиям, в том числе в области этнической истории. Однако в условиях политических пертурбаций ряду перспективных научных идей не суждено было реализоваться, судьбы многих ученых сложились трагично, а плоды их творческих исканий оказались разбросанными по различным архивохранилищам в ожидании сегодняшних прочтений.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

1. РО НА ИИМК РАН – Рукописный отдел Научного архива Института истории материальной культуры Российской академии наук.
2. ФО НА ИИМК РАН – Фотографический отдел Научного архива Института истории материальной культуры Российской академии наук.
3. ЮНЕСКО – Организация Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (англ.: *UNESCO, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*).

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Материалы по обследованию Чечни: учетные карточки памятников (башни боевые и жилые, замки, святилища, могилы), перетирка рельефов // РО НА ИИМК РАН. Ф. 2. Оп. 1, 1928. Д. 216.
2. Мачинский А.В. Дневник по археологическому обследованию Итум-Калинского района, записи легенд, поверий. Северо-Кавказская экспедиция ИИМК совместно с Чеченским научно-исследовательским институтом. Начальник экспедиции Круглов А. П. Чеченский отряд. Начальник отряда А.В. Мачинский // РО НА ИИМК РАН. Ф. 35. Оп. 1939. Д. 58.
3. О советско-норвежской экспедиции на Кавказ. Переписка. 1928. 25 июня 1928 г. – 19 июня 1928 г. // РО НА ИИМК РАН. Ф. 2. Оп. 1. Д. 121.
4. Решетов А.М. Отдание долга. Ч. II. Памяти сотрудников Института этнографии АН СССР – воинов Великой Отечественной войны // Этнографической обозрение. 1995. № 3.
5. Решетов А.М. Александр Александрович Миллер – выдающийся археолог, этнограф и музеевед (к 125-летию со дня рождения) // Интеграция археологических и этнографических исследований: Сб. науч. тр. / Под ред. А.Г. Селезнева, С.С. Тихонова, Н.А. Томилова. Нальчик; Омск: Изд-во ОмГПУ, 2001.
6. Сведения о курганах и туннеле в Чеченской Автономной области // РО НА ИИМК РАН. Ф. 2. Оп. 1. Д. 188.
7. Смирнов Н.Ю. Археолог Алексей Владимирович Мачинский // Ладога и проблемы древней и средневековой истории Северной Евразии. СПб.: Нестор-История, 2016.
8. Яндаров Халид Эттиевич // Люди и судьбы = Mrn and destiny. Биобиблиографический словарь востоковедов – жертв политического террора в советский период (1917–1991) / Изд. подготовили Я.В. Васильков и М.Ю. Сорокина. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003. (Социальная история отечественной науки о Востоке).
9. *Kusch, Heinrich & Ingrid*. Tore zur Unterwelt: das Geheimnis der unterirdischen Gänge aus uralter Zeit. Graz: Leopold Stocker Verlag / Verlag für Sammler, 2009.

10. *Kusch, Heinrich & Ingrid*. Versiegelte Unterwelt: das Geheimnis der Jahrtausende alten Gänge. Graz: Verlag für Sammler, 2014.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

1. Образец Учетной карточки // Материалы по обследованию Чечни: учетные карточки памятников (башни боевые и жилые, замки, святилища, могилы), перетирка рельефов. РО НА ИИМК РАН. Ф. 2. Оп. 1, 1928. Д. 216. Л. 36.

2. Изображение над входной дверью «солнечной могилы» // Материалы по обследованию Чечни: учетные карточки памятников (башни боевые и жилые, замки, святилища, могилы), перетирка рельефов. РО НА ИИМК РАН. Ф. 2. 1928. Д. 216. Л. 7.

3. Изображение на западной стороне башни близ «солнечных могил» на высоте от земли 1 м 20 см // Материалы по обследованию Чечни: учетные карточки памятников (башни боевые и жилые, замки, святилища, могилы), перетирка рельефов. РО НА ИИМК РАН. Ф. 2. 1928. Д. 216. Л. 9.

4. Изображение на верхнем камне скамейки со стороны входа в «солнечную могилу» (Кенаха) // Материалы по обследованию Чечни: учетные карточки памятников (башни боевые и жилые, замки, святилища, могилы), перетирка рельефов. РО НА ИИМК РАН. Ф. 2. 1928. Д. 216. Л. 22.

5. Изображение на западной стороне башни близ «солнечных могил» на высоте от земли 1 метр // Материалы по обследованию Чечни: учетные карточки памятников (башни боевые и жилые, замки, святилища, могилы), перетирка рельефов. РО НА ИИМК РАН. Ф. 2. 1928. Д. 216. Л. 151.

6. Изображения на западной стороне башни близ могил // Материалы по обследованию Чечни: учетные карточки памятников (башни боевые и жилые, замки, святилища, могилы), перетирка рельефов. РО НА ИИМК РАН. Ф. 2. 1928. Д. 216. Л. 152.

7. Изображение на западной стороне башни близ «солнечных могил» на высоте от земли 1 метр // Материалы по обследованию Чечни: учетные карточки памятников (башни боевые и жилые, замки, святилища, могилы), перетирка рельефов. РО НА ИИМК РАН. Ф. 2. 1928. Д. 216. Л. 152 об.

8. Вид части майстинского селения Пого с юго-запада // ФО НА ИИМК РАН. Альбом. О.1469–19.

9. Вид майстинского селения Пого с юго-востока // ФО НА ИИМК РАН. Альбом. О.1469–20.



Мунаев И.Б.
г. Грозный

ЧЕЧЕНСКИЙ ПЕСЕННО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС ИЛЛИ

Munaev I.B.
Grozny

CHECHEN SONG-HISTORICAL THE HEROIC EPOS OF ILLI

Аннотация. *Чеченские песенно-исторические героические Илли являются «поздним» героическим эпосом и отражает в художественно преломленном виде исторические события последних столетий, в том числе и формирование чеченского народа, его этногенез. Древняя эпическая традиция чеченцев и ингушей является общей, ибо она сложилась в более ранние эпохи до разделения в конце XV–XVIII вв. нахских племен на два этноса. В процессе эволюции чеченского песенно-исторического героического эпоса илли в нем под воздействием народных представлений о героическом выработалась целая система стереотипных мотивов.*

Ключевые слова: *Чеченские песенно-исторические геоические «Илли», героический эпос, система стереотипных мотивов.*

Abstract. *The Chechen song-historical heroic Illy is a "late" heroic epic and reflects in an artistically refracted form the historical events of the last centuries, including the formation of the Chechen people, its ethnogenesis. The ancient epic tradition of the Chechens and the Ingush is common, because it took shape in earlier epochs before the separation at the end of the XV – XVIII centuries. Nakh tribes in two ethnic groups. In the process of the evolution of the Chechen song-historical heroic epos, illi in it, under the influence of popular ideas about the heroic, a whole system of stereotypical motifs was developed.*

Key words*: Chechen song-historical geoic "Illy", heroic epic, system of stereotypical motifs.*

Традиционное эпическое наследие чеченского народа представлено как прозаическими, так и песенно-поэтическими жанрами. При их изучении большим научным подспорьем являются теоретические положения и исследования известного кавказоведа Уздият Башировны Далгат. Так, в своей монографии «Героический эпос чеченцев и ингушей», опубликованной в издательстве «Наука» в 1972 г., она выделяет следующие этапы эволюции героического эпоса чеченцев и ингушей:

«Сказания древних циклов» (о мифических великанах-чудовищах, об одноглазых великанах, о великанах богатырях, о вампалах);

«Героические сказания» (нарт-орстхойские эпические сказания);

«Исторический эпос» (сказания, предания и легенды более поздней формации).

Внимание привлекает характеристика жанровых примет исторического прозаического эпоса. По верным наблюдениям У.Б. Далгат в историческом эпосе усиливается локально-этнографическая сторона, развиваются историко-патриотические темы. Герой «в значительной степени теряет сверхъестественные свойства более древних стадиальных эпических образов, приобретая большую реалистичность, историческую конкретность и даже национальное выражение патриотического характера» (Далгат, с. 290). По её мнению, «поздний эпос» также характеризуется более интенсивным раскрытием внутренних переживаний эпического героя по сравнению с архаическим нарт-орстхойским эпосом. Главным аргументом в пользу эпичности сказаний, преданий и легенд «более поздней формации» служат традиционные эпические элементы, присутствующие в них.

Как известно, древняя эпическая традиция чеченцев и ингушей является общей, ибо она сложилась в более ранние эпохи до разделения в конце XV–XVIII вв. нахских племен на два этноса. Эта эпическая традиция представлена в виде прозаических нарт-орстхойских сказаний, легенд и преданий. Поэтому наличие большого количества древнеэпических мотивов в позднем прозаическом историческом эпосе, как на это справедливо указывает У.Б. Далгат, представляется вполне закономерным явлением в рамках преемственного развития и эволюции прозаической эпической нарт-орстхойской традиции в ингушском фольклоре. В чеченском же фольклоре мы имеем типологически соотносимый с прозаическим «Историческим эпосом» стадиально поздний песенно-исторический героический эпос Илли.

Если о мифологии и нарт-орстхойском эпосе можно и нужно говорить как об общем достоянии далеких предков чеченского и ингушского народов, то по позднему эпическому наследию наблюдаются особенности, вызванные к жизни конкретной историей этих народов, начиная с позднего средневековья.

При этом, мы сознательно уходим от непродуктивных на наш взгляд категоричных утверждений наличия или отсутствия в фольклоре того или иного народа отдельных произведений прозаического или песеннопоэтического жанров «Исторического эпоса». Для нас важным является доминирование в национальном фольклоре определенной жанровой эстетической системы. Также отметим, что в упомянутом выше фундаментальном исследовании У.Б. Далгат песенно-историческое героическое наследие чеченского народа не затрагивается вовсе. А вопрос о том, как могли одновременно развиваться и сосуществовать в единой фольклорной эстетической системе чеченцев и ингушей (вайнахов) близкие друг к другу и равные в идейно-художественном отношении две разновидности исторического эпоса (прозаического и песенного) снимается, если принять во внимание, что героико-исторические илли

преимущественно бытовали среди чеченцев, а исторический нарт-орстхойский эпос среди ингушей. Об этом писал в свое время А.А. Ахлаков в монографии «Исторические песни народов Дагестана и Северного Кавказа» (М.: Наука, 1981, с. 21–22).

О чеченских песенно-исторических героических Илли можно сказать, что жанр этот является «поздним» героическим эпосом и отражает в художественно преломленном виде исторические события последних столетий, в том числе и формирование чеченского народа, его этногенез. Так, начиная со второй половины XIV в. в результате поражения хана Тахтамыша и разрушения Золотой Орды, ухода с Северного Кавказа войск завоевателя Тамерлана (Тимура хромого) подавляющее большинство горных нахских//нахчийских обществ начало интенсивное освоение плоскостных районов вдоль всех основных рек Чечни и их притоков (Асса, Марта, Г1ой, Фортанга, Соьлжа, Орга, Терк, Хулхулау, Ясса и др.).

Владетелями плоскостных земель являлись кабардинские (черкесские), кумыкские, калмыкские, ногайские князья. С ними вели ожесточенную борьбу за землю и независимость представители горных нахских обществ, которые основывали на плоскости новые села со смешанными тайпами (фамилиями).

В процессе этой народной борьбы нахских племен за плоскостные земли с XIV по XVIII в. произошло формирование нохчийн къам – чеченского народа:

1. Сформировался плоскостной диалект нахского языка, получивший название нохчийн мотт – чеченский язык;

2. Сформировался народ с самоназванием нохчий – чеченцы;

3. Оформилось общее монистическое религиозное мышление – все чеченцы стали мусульманами;

4. На плоскости выработался народный этикет «нохчалла» идеального поведения чеченца на основе сочетания древних морально-этических представлений нахов с требованиями ислама. В основе этого этикета легли такие понятия как гIиллакх и оьздангалла – приличие (воспитанность, вежливость) и нравственность, благородность, скромность;

5. На плоскости сформировались села (сельские общины) со своими земельными границами вокруг села из представителей различных горных обществ нахов;

6. В хозяйственном укладе доминирующую роль в плоскостных селах занимает так называемая малая этнографическая семья, которая имела свой собственный участок внутри села и право на паевую долю в общем сельском посевном и сенокосном земельном наделе. Земельная доля семьи ежегодно менялась в результате жеребьёвки и в месте расположения, и по размерам в зависимости от количества едоков;

7. Руководил селом выборный юьртан да (отец села) во взаимодействии с юьртан тхьамданаш (сельскими старейшинами), которые представляли все фамилии (тайпы) села.

8. В чеченском обществе возник и утвердился институт военных предводителей бячча, которые организовывали отпор внешней угрозе и походы за хIонц (добычей), большая часть которой доставалась бячча по действовавшему в то время обычному праву чеченцев; Бяччи в чеченском обществе представляли собой феодализирующую прослойку. Поэтому герой илли выступает против них и ведет с ними борьбу как и с князьями. В этой борьбе обездоленный герой (Сын Вдовы, Сын Матери, Сын Вдовой старухи) получает помощь и поддержку от именитого героя – представителя соседнего народа (грузина, русского, кабардинца, кумыка, ногайца), который выступает в роли помощника обездоленного песенного героя.

9. В крупных сельских общинах для общего руководства и ведения внешних связей за плату приглашались представители княжеских фамилий соседних народов (например, аварские князья Турловы, которые правили в Чечен-ауле). Предания повествуют также о том, что и из среды самих нахских обществ объявлялись князья, но их свергали и изгоняли (юьртах ваккхар – отлучить от села) сами сородичи;

10. Процесс формирования на плоскости чеченского народа (нохчийн къам) в XV–XVIII вв. способствовал возникновению эпической среды и становлению института народных сказителей илланча, формированию позднего в стадиальном отношении эпического жанра илли в виде напевных героических сказаний, которые привыкли называть героикоисторическими песнями.

Небольшая часть нахских обществ, расположенных на западе и находящихся под влиянием грузинской христианской церкви, согласно историческим документам, фольклорным преданиям и легендам, движение на плоскость начала с последних десятилетий XVIII в., когда эти общества добровольно вошли в состав Российской империи. Эти общества с помощью Российской империи образовали ингушский народ, который не принимал участия в национально-освободительной борьбе горцев Северного Кавказа и Дагестана, известной в истории как Кавказская война.

В силу своей особой специфики бытования (песенность, драматизированность, музыкальность исполнения и др.) по сравнению с прозаическим историческим эпосом песенный героико-исторический жанр илли должен был сформировать свою собственную систему позднеэпических мотивов, которая бы развивала национальные эпические традиции изображения идеального положительного героя и его атрибутов, описания его действий, мотивации его поступков, традиции изображения отрицательных персонажей.

Поэтому при определении поздней эпичности жанра илли речь должна идти не столько о наличии в нем традиционных эпических мотивов, сколько об общем воздействии эстетических традиций нарт-орстхойского эпоса на характер и особенности собственно песенных героических мотивов, на систему представлений о героическом в илли. При этом задача определения и обозначения эстетической системы представлений о героическом в жанре илли в

определенной степени облегчается тем, что аналогичная работа уже выполнена У.Б. Далгат на высоком научно-теоретическом уровне при исследовании прозаического исторического эпоса чеченцев и ингушей, типологически соотносимого с илли.

Как и в позднем прозаическом эпосе деяния героев илли имеют общественно значимый характер. Они отражают нападения врагов на село, отстаивают интересы бедных и обездоленных односельчан перед князьями и владетелями, заботятся о сельских вдовах и сиротах, возвращают угнанную врагом добычу, отбивают полоненных сестер и невест. Но, в отличие от героев прозаического исторического эпоса, песенно-эпические герои действуют уже не только в интересах отдельного рода, фамилии или племени, а выражают интересы или всего села, или наиболее обездоленной его части. Песенным героям уже не присуща родовая ограниченность в мышлении и мотивации действий и поступков. Они выступают как представители многотайпового села, неоднородного по своему экономическому и социальному положению.

Песенный герой, прежде всего воин. Он смелый, ловкий, отважный, сдержанный, наблюдательный и самое главное - обязательно соблюдающий весь народный рыцарский этикет и народный кодекс морально-этических и эстетических норм поведения, которые позволяют определить его как «яхь йолу кIант» (честь имеющий молодец) или «дика кIант» (добрый молодец).

Вместе с тем, песенный герой не является эпическим богатырем. Обычно он лишен сверхчеловеческих возможностей и изображается как реально существовавший человек, способный принимать осознанные решения, жертвовать собой ради друга или села. При этом в роли друга чаще всего выступает представитель одного из соседних народов.

Семантика постоянных эпитетов героев илли (славный, добрый, честь имеющий, молодой, вежливый, смелый, отважный) указывает на то, что в жанре песенно-исторического героического эпоса илли основное внимание сосредоточено на личных моральных качествах героев. Наличие этих качеств говорит о выдающихся способностях песенного героя. В этом одно из существенных отличий героя илли от древнеэпических богатырей, которые определяются как имеющие большую силу, могучие, огромные. Соответственно, отсутствие гиперболы при описании физических данных песенного героя компенсируется предельной гиперболизацией его реальных человеческих свойств и возможностей.

Герой илли обязательно добивается победы, но достигает ее за счет своего мужества, стойкости, отваге и смелости. В этом также заключается его коренное отличие от богатырей нарт-орстхойского эпоса, которые побеждают благодаря своей громадной силе, чудесной неуязвимости и нередко хитрости или прозорливости помощника.

Эстетическим принципом жанра илли является тенденция изображения противников героя через их поступки, которые всегда аморальны с точки зре-

ния общественного сознания (насильственный увоз девушки или невесты героя, требование чрезмерной «неположенной» дани, попытка продать в рабство обездоленного героя, унижение и оскорбление Сына Вдовы и др.). Герой всегда восстанавливает справедливость. Он действует в интересах всего общества, села и социально обездоленных против князей, военных предводителей, а в более поздних илли – против царских генералов и полковников.

Поэтический язык илли характеризуется наличием большого количества поэтических формул, «общих мест» и неформульной стереотипии.

В илли существует устойчивая тенденция приурочивания начала песенных событий к одному из следующих периодов суток: «поздний вечер», «глубокая ночь», «раннее утро». Эти периоды суток определяются временными поэтическими формулами, обязательное наличие которых – один из стилевых признаков жанра илли.

Илли это драматизированные произведения. В них большое место занимают диалоги героев, а также размышления и переживания героев, их обращения к своему сердцу, любимой девушке, супруге, матери, сестре, другу, коню и даже врагу подчеркивают благородство героя его мужество, отвагу и героизм. Слова героя, его суждения часто содержат в себе основную идею песни.

Важный признак поздней эпичности илли – прямая речь песенных героев, которая приобрела стереотипный характер. Наблюдается приуроченность появления в повествовании главных песенных героев и их прямой речи, обычно являющейся «общим местом», к определенным этапам развития песенного сюжета. Так, мать героя обращается к своему сыну с напутствием в начале песни перед его отъездом в поход. Мать выдвигает перед сыном ряд требований (не бояться смерти, не уступать врагу, не уклоняться от сабельных ударов и ружейных выстрелов) выполнение которых считается обязательным даже ценою жизни.

Устойчивым песенным эпическим мотивом стало в илли обращение героя к своему коню с речью после выезда из села. Он взывает к своему «душою чистому коню», который понимает его речь, но не имеет языка, чтобы ответить с просьбой помочь ему. Возведение боевого коня в ранг самого дорогого и надежного друга, понимающего мысли и чувства героя – жанровая примета позднего в стадиальном отношении песенно-исторического героического эпоса илли. В этом песенном мотиве мы наблюдаем преемственное развитие известного древнеэпического мотива единства героя со своим конем.

Формульный характер приобрели в илли обращения песенного героя к Тереку, матери героя к врачам. В первом обращении герой просит бурную своенравную реку «принять его как редкого гостя и с миром пропустить через себя», а во втором обращении содержится призыв-угроза матери к врачам, которые при желании всегда могут вылечить тяжелораненого героя.

Анализ композиционного строения песенных эпических мотивов («напутствие матери», «обращение к коню», «обращение к Тереку», «обращение к врачам»), являющихся «общими местами» и встречающихся в разных песнях

илли, говорит о том, что им присуща устойчивая композиционная модель. В первой части обращения герой (мать героя) как бы обосновывает свое право на просьбу-пожелание, а во второй части формулирует ее. В этом находит свое выражение один из важнейших эстетических принципов жанра илли, связанный с представлениями об идеальном герое и героическом. Этот принцип один из сюжетообразующих, ибо он находит свое выражение не только в общей схеме строения песенных эпических мотивов, но и в их внутренней целостности и однородности, что говорит в пользу системности жанра.

В процессе эволюции чеченского песенно-исторического героического эпоса илли в нем под воздействием народных представлений о героическом выработалась целая система стереотипных мотивов. Они используются сказителями при описании действий героя в процессе подготовки к походу, к сражению, а также при описании самого боя или сражения героя с многочисленными врагами. Приведем несколько примеров этих мотивов для иллюстрации поздней эпичности героев илли. Все действия и движения песенного героя быстры и динамичны. Они передаются через устойчивые сравнительные обороты, которые приобрели формульный характер. Так, герой среди ночи внезапно просыпается от тяжелого сна:

«Подобно раненому в душевное место красному зверю
Сзади двумя руками ударив, сам вскочил...».

Герой быстро готовит коня к походу и садится на него:

«Подобно легкому ястребу, садящемуся на тополь
Со сломанной вершиной
С конем кружась сам, пригнувшись, сел...».

При описании подготовки героя к походу в спокойной обстановке сказители обычно используют формульное описание, подчеркивающее тщательность подготовки героя к походу:

«Увозимой невесте подобно гнедого коня приготовив,
Красивой девушке подобно сам быстро приготовившись...».

В такой ситуации величественным и степенным изображается и выезд героя из своего села:

«Мир, оставляя закатывающемуся солнцу подобно,
Село оставляя, от села отделился этот Актула, сын Жумы».

После традиционного формульного обращения героя к своему коню, последний быстро переносит его к месту основных событий. Здесь сказители обычно используют формульное описание стремительного бега коня:

«Ветром непогоды гонимой метели подобно,
Гнедым конем быстро перевозимый...».

Могущество коня фиксирует другой мотив:

«Когда поводья натянешь – к облакам протягиваясь,
Когда поводья ослабишь – боясь, что в землю войдет,
Скакать начал душою чистый этот конь»,

Бег коня настолько стремителен и могуч, что он почти не управляем. Об устойчивости песенного эпического мотива «могущество коня» говорит его наличие в переосмысленном виде в илли пародийно-шуточного характера. В этих песнях традиционные «общие места» сохраняют свою поэтическую форму, но меняют эстетическое назначение и смысл на противоположный знак. Описание, которое создает идеальные героические представления о песенных персонажах, становится средством высмеивания и иронии над героем пародийных илли. При этом значение имеет то обстоятельство, что слушателям известны традиционно-героические описания. Знание этого контекста усиливает иронический характер шуточных песен илли.

Так, в «Илли о трусливом Ганжаби» описание стремительного бега старой «душою нечистой клячи» передается при помощи переосмысленного мотива «могущество коня»:

«Когда поводья натянешь – навзничь упасть боясь,
Когда поводья ослабишь – ничком упасть боясь,
Качаться стала она, душою нечистая кляча».

Для эпической идеализации героя в жанре илли используются мотивы, описывающие бой или сражение героя с многочисленными врагами. Бой - обычно главный подвиг героя. После боя он получает возможность решить свои задачи и жениться на любимой девушке.

В других тематических циклах песен герой возвращает угнанную добычу или отражает нападение врагов на родное село, освобождает плененную сестру или привозит невесту для друга. При описании боя эпическая идеализация достигает своей кульминации. Здесь сказители пользуются гиперболой и условностью для создания картины сокрушительного разгрома вражеских сил. Герой и его конь изображаются в движении. Они едины в своих действиях и взаимно дополняют друг друга:

«Оказавшегося впереди конем сокрушая,
Оказавшегося рядом саблей рассекая,
Убегающего в сторону мажаром (кремневкой) сжигая,
Испугавшимся поджарого волка черным овцам подобно,
Эту княжескую погоню разбив, развеял он» (Илли о Темарке, сыне Ахи).

Данное описание боя является устойчивой словесно-художественной структурой, которая встречается во многих илли в различных вариациях.

В некоторых илли герой ведет бой без коня. Для такой ситуации в жанре илли выработано устойчивое описание ружейного боя, которое приобрело формульный характер. Герой стреляет из крымского мажара:

«От души (прицелившись) выстрелив – троих вместе сбивая,
Невзначай выстрелив – двоих вместе сбивая...».

В целом эта формула отражает значительно возросшие по сравнению с луком и стрелами возможности огнестрельного оружия и отдельного воина.

Песенный ружейный бой может продолжаться долгое время. Сама продолжительность боя с врагами используется сказителями для создания идеальных героических представлений о герое. В репертуаре сказителей есть специальная формула, которая передает длительность боя во времени:

«Утром начатый бой до вечера продолжился,
Вечером начатый бой до утра продолжился».

В результате жестокого и продолжительного боя герой получает тяжелые ранения, которые описываются при помощи заимствованного из нарт- орстхойского героического эпоса мотива «жестокость боя». Героико-эпическая направленность песенного жанра илли способствует восприимчивости и заимствованию традиционного эпического мотива и его адаптации в условиях поздней песенно-героической жанровой эстетической системы:

«У коня вываливающиеся эти кишки подпругами сдерживая,
У себя вываливающиеся эти кишки поясом сдерживая,
Сам домой возвратился брата не имеющий Хоччука».

Заимствованный из древнего эпоса мотив органически входит в жанр илли и становится устойчивым элементом песенного повествовательного стиля.

Безусловно, система песенных мотивов далеко не исчерпывается этими примерами, которые мы выбрали, чтобы создать самое общее представление о героической направленности чеченского песенно-исторического героического эпоса илли. Однако эта эпичность имеет «поздний» характер. И в этом заключена не менее важная и проблемная сторона вопроса. При его решении нам представляется необходимым использовать опыт определения исторической песни в русской и советской фольклористике. В частности, опираясь на этот опыт, можно определить такие жанровые приметы песенно-исторического героического эпоса илли:

1. Насыщенность социальными мотивами;
2. Стремление к конкретному историзму;
3. Наличие в жанре илли лирических мотивов и взаимодействие с лирикой;
4. Появление пародийных илли как признак эволюционной завершенности развития песенного героического эпоса илли.

Видимо, перечисленные жанровые приметы могут оказаться узловыми направлениями специальных исследований под углом зрения поздней эпичности и историчности илли, что в свою очередь приведет к существенному увеличению самого перечня жанровых примет.

Мусхаджиев С.-Х.Х.
г. Майкоп

ЧЕЧЕНСКАЯ (НАХСКАЯ) КУЛЬТУРА: ГЕНЕЗИС И СТРУКТУРА (ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ)

Muskhadzhiev S.-Kh.Kh.
Maikop

CHECHEN (NAKH) CULTURE: GENESIS AND STRUCTURE (PROBLEM STATEMENT)

Аннотация. *Структура чеченской культуры, включающая в себя различные культурно-исторические слои (нахский, исламский, российский) носит симбиозный характер. Этническое ядро культуры в процессе формирования осваивало и одновременно отторгало различные цивилизационные влияния.*

Ключевые слова*: культура, этнос, структура, чеченцы, нахи, религия, ислам, развитие, процесс, общество.*

Abstract. *The structure of Chechen culture, which includes various cultural and historical layers (Nakh, Islamic, Russian) is of a symbiotic nature. The ethnic core of culture in the process of formation has mastered and at the same time rejected various civilizational influences.*

Key words: *culture, ethnos, structure, Chechens, nahi, religion, Islam, development, process, society.*

Понимание культуры также многообразно как и ее проявления и зависит оно от объема накапливаемых о ней знаний и от специфики мироощущения той или иной общности. Попытки исследования национальной культуры в самых разнообразных аспектах и под различными углами зрения способствует все более целостному видению, позволяет отчетливее осознать ее глубинные основы.

Чеченская культура в широком, панорамном обозрении никогда не становилась предметом специального научного исследования. Перед нами задача – рассмотреть ее в наиболее ключевые исторические периоды, не отдельные фрагменты, а целостно, во взаимосвязи с судьбой этноса через призму времени и трансформации.

В нашей работе под структурой культуры понимается не совокупность различных сфер культуры (материальной, духовной и т.д.), а деление ее на различные культурно-исторические слои, сложный симбиоз которых так или иначе привел чеченский этнос накануне третьего тысячелетия к болезненному поиску национальной культурной идентичности.

Формирование структуры культуры связано с ее социодинамикой, под которой следует понимать процесс развития той или иной этнической культуры во времени и пространстве и во взаимосвязи с социальным устройством и социальными трансформациями.

Культура неразрывным образом «связана с историей, всегда подразумевает непрерывность нравственной, интеллектуальной, духовной жизни человека, общества и человечества. И потому, когда мы говорим о культуре нашей, современной, мы, может быть, сами того не подозревая, говорим об огромном пути, которой эта культура прошла» [1, с. 8].

Мы привыкли говорить о духовной и материальной культуре, о древней и современной культуре и т.д., и совершенно не задумываемся над тем обстоятельством, что культура – это не только различные области действительности, но и сама действительность человека в этих областях.

Каждый этнос тысячелетиями формирует не только свою культуру, но и свое понимание культуры. Специфика национальных культур зависит от целого ряда факторов: географические детерминанты, историческое развитие и этноментальные установки.

Чеченское непосредственное представление о культуре сфокусировано вокруг двух лексем (слов) – «ГIИЛЛАКХ» и «ОЬЗДАНГАЛЛА». Традиционно под понятием «гIиллакх» (вежливость, благонравие, культурность) чеченцы, в первую очередь, имеют в виду культуру и этику общения, поведения в межличностных, групповых, межэтнических отношениях [2, с. 196]. Одним словом, это внешняя культура, т.е. она направлена от индивида к окружающему миру, социуму. Понятие «ОЬЗДА», производным от которого является слово «ОЬЗДАНГАЛЛА» (воспитанный, благородный, культурный). Более того, «оьздангалла» есть чистота тела, сердца, мыслей человека, неразрывно связанного с верой в Бога и окружающим миром. Культура проявляется не только в поведении и характере человека, но и в первую очередь должна присутствовать в его душе и сознании.

Это понятие подчеркивает внутренний мир культуры индивида, его духовно-моральный облик. Если принять во внимание все сказанное выше, станет понятен смысл слов: «Культура поведения (гIиллакх) вышла из рая». Это означает, что благородные нормы поведения между людьми имеют сакральную природу.

В более развернутом виде эта мысль изложена в чеченской поговорке: «Культура поведения вышла из рая, в рай же она и вернется вместе с людьми, несущими ее». Эти слова показывают, какое огромное значение придавали чеченцы этике и культуре. В одном из чеченских религиозных песнопений (назма) так передаётся связь между разумом и этническими нормами:

Известно, что яблоко падает под яблоней,
Но было бы яблоко, если не было бы яблони?
ГIиллакх есть дерево, а разум – плод того дерева,
Возможно ли знание там, где нет гIиллакх?...

Здесь «разум» поставлен в зависимости от этических норм. Это верно всегда, когда речь идет о разуме, приносящем пользу людям.

Какими бы способностями ни обладал человек, какими бы доблестями и талантами он ни был наделен – на нем лежат те же нравственные обязанности, что и на всяком другом человеке.

В этих двух понятиях сосредоточена квинтэссенция чеченского понимания культуры. «Внутренний мир» и «внешнее проявление» взаимосвязаны тысячами нитями, они взаимозависимы и взаимодополняют. В чеченском этническом понимании изначально культура не является массовым, общественным, в определенной мере, обезличенным явлением, некоей суммой достижений. Народ, в высшие ценности которого включались личное достоинство, честь, совесть и свобода, понятие «культура» имело и имеет конкретное личностное, индивидуальное восприятие и осмысление.

Философия чеченского видения культуры предстает как некий образец, «внешне-внутренний код» личности, своего рода стандарт поступков, которому должен соответствовать каждый чеченец, если он является подлинным носителем своей этнической культуры.

Здесь культура интерпретируется как нечто характеризующее свойства человека в сфере индивидуального и социального поведения, включающее в себе тактичность, внутренние достоинства, уважение к другим людям, деликатность, умение всегда найти меру своего поступка. Она применяется как форма регуляции своих личных и общественно значимых действий.

По своей структуре чеченская культура имеет симбиозный характер, который заключается в наличии нескольких культурно-исторических слоев. Первый, архаичный, нахский автохтонный пласт (нохчалла), являющийся ядром, сердцевиной культуры; второй слой – это исламский, религиозно составляющий компонент культуры (иман-ислам); и, наконец, третий – российский пласт, ставший результатом российско-чеченских многовековых дружеских отношений с XVI в.

Этот многослойный культурный синтез свидетельствует о сложном историческом процессе, пройденным чеченским этносом. Каждый из выделенных культурно-исторических или цивилизационных пластов, тоже имеет свою неоднородную структуру. Они «спрессованы» из различных культурных компонентов.

Древнейший слой чеченской культуры – это нахский культурный пласт Северного Кавказа. Нахи, вайнах («народ», «наши люди») – общее название чеченского и ингушского народов. Археология датирует нахские древности второй половиной III тысячелетия до н.э., т.е. эпохой ранней бронзы, к памятникам которой относятся древние поселения у с. Сержень-Юрт Шалинского района Чечни, курганные могильники у с. Бамут и др.

Близкородственный характер материальной культуры эпохи ранней бронзы на Северном и Южном Кавказе может быть объяснен принадлежно-

стью к единому этническому массиву населения Кавказа в III тысячелетии до н.э. Майкопская и куро-аракская археологические культуры отражают древнейшую кавказскую этнокультурную общность на стадии ее распада и близкое родство автохтонных народов – носителей северокавказских языков. Обособление нахских языков началось именно в эпоху ранней бронзы [3, с. 12].

Археологические материалы позволяют изучить и религиозные представления древних нахов. В это время получают распространение солнечные культы, связанные с архаической космологией, на что указывают каменные кольца вокруг могил в Бамутских курганах, орнаменты в виде рельефных спиралей и концентрических кругов на керамике.

Древненахский пантеон был довольно обширным. Верховным богом здесь выступал «Дела», который выполнял роль покровителя солнца и неба. Данный теоним состоит из двух частей: «де» и «эла». «Де» – день, свет и «Эла» – владыка, покровитель. Также встречается у вайнахов Хал – бог неба, который был идентичен хуррито-урартскому богу Халда, почитавшегося в Урарту и в некоторых других областях Древнего Востока.

В языческих верованиях вайнахов, как и в других архаических культурах, существовали представления о дуальности мира, связанные с противопоставлением земного мира, который назывался Дела-малхе (божественный, солнечный свет), и подземного мира, царства мертвых, который назывался Дела-лаьтте (божественный, подземный мир). Загробный мир в соответствии с древними представлениями нахов управлялся божеством по имени Элда, Эл – подземное царство мертвых и Да – отец, покровитель.

Предки нахов в процессе развития своего кругозора, расширения познаний окружающего мира и космоса, постепенно переносят божества на небеса, превращая их в солнце, луну, звёзды, гром и молнию. Исторически предки нахов осознавали, что Солнце – это жизнь. Его восход олицетворял пробуждение природы, начало жизни и причину цветения. Солнце – символ чистоты и красоты. Возможно только этим можно объяснить, что легендарная Маьлх-Азни (Солнцеликая красавица) является одной из главных героинь нахских мифов и преданий. История сохранила даже название нахского древнего племени (тайп), которое особо почитало солнце – маьлхистой (мелхистинцы), а кладбища, состоящие из каменных склепов, где они хоронили своих усопших, по сей день называют «Маьлхан кешнаш» – солнечные могилы [4, с. 68].

Следует отметить, что процессы роста и развития чеченских тайпов (субэтносов), освоение предгорных и равнинных территорий, способствовал усилению тенденций к этнической консолидации нахских племен, чему никак не могли отвечать пестрые, религиозно-мифологические представления. Они только тормозили этногенетические и социокультурные процессы.

Патриархальный характер социального устройства нахского этнического массива, распадавшегося на десятки самостоятельных тайпов, естественным образом диктовал необходимость некой цементирующей силы, системы выс-

ших ценностей, способной завершить длительный процесс этнополитической консолидации нахских групп в единый этнос. И такой силой стал ислам. Знакомство и принятие ислама нахскими субэтносами растянулось на несколько веков, с VIII–IX вв.(знакомство) и до XVI–XVII вв. (утверждение), что объясняется отсутствием внешнего или внутреннего принуждения. Чеченская земля не знала арабских миссионеров, главными проводниками исламизации стали местные прозелиты, принявшие ислам от купцов, пастухов и мулл соседнего Дагестана.

Так археолог М.Б. Мужухоев полагает, что в районе общества Аух («Гачалкский» некрополь) мусульманские памятники датируются началом XVI в., раннемусульманские кладбища Восточной Чечни (Нахч-Мохк) датируются XVII–XVIII вв., не позднее XVII в. появились и первые мусульманские погребения в горном районе Чеберлой (Макажойская котловина) граничащем с Дагестаном. Успехи исламизации в Аргунском ущелье автор относит к XVIII в., в Галанчожском ущелье (по р. Фортанге) к началу XIX в. а в горной Ингушетии ислам, по его мнению, утверждается на протяжении всего XIX в. [5, с. 165–169]

В целом, подобная картина относительно близка к характеристикам письменных источников с поправкой на, как отмечено выше, известное «запаздывание» материальных артефактов от духовных изменений в идеологии общества.

Таким образом, в XVI–XVIII вв. в равнинной, предгорной и большей части горной зоны Чечни ислам утверждается как господствующая общественная идеология, оказывающая воздействие на все стороны жизни горцев и приводящая к невиданной ранее универсализации некогда разрозненных самодостаточных союзов «вольных обществ». Большое влияние на этот процесс безусловно оказало широкое национально-освободительное и религиозное движение под руководством шейха и имама Мансура в 1785–1791 гг.

Данное движение нельзя рассматривать вне связи с социальными, экономическими и политическими процессами, происходившими в недрах чеченского общества, мучительно искавшего ответ на вызов северной империи, ставшей своими границами на берегах Терека и Кубани. Ответ был дан в попытке создать чеченское и общегорское государство на идеологической базе единой религии – ислама.

В целом, процесс развития нового религиозного сознания нахов в границах Чечни в XVI–XVII вв., связанный с принятием ислама и появлением единых целей для всех родов, аулов и обществ, приобрел и форму политогенеза – процесса складывания государственных образований. Появление неких новых явлений в организации нахского (чеченского) общества было результатом не только внутреннего закономерного его развития, но и ответом на внешние вызовы, которые предъявляли в течение трех веков такие великие державы как Россия, Иран и Османская империя [6, с. 240–256].

Ислам диктовал единый для чеченского общества духовно-ценностный порядок, важнейшим принципом которого стало единобожие, внутренняя вера и братство в общине. Ислам постепенно проник во все уголки Чечни, впитывая в себе устоявшиеся народные обычаи и традиции, но до конца он не стал «образом жизни» для каждого отдельного чеченца.

Кульминацией исламизации чеченского общества стали XVIII–XIX столетия, когда титанические усилия Мансура (конец XVIII в.), Уди-муллы и Ташав-Хаджи (20–30-е гг. XIX в.), имама Шамиля и шейха Кунта-Хаджи (40–60-е гг. XIX в.) создали прочную исламскую базу в систему жизни и общего устройства чеченского народа.

Российская экспансия на Северном Кавказе, активизация которой относится ко второй половине XVIII в. в какой-то мере стимулировали внутренние потенциалы исламизации региона, в целом, и Чечни, конкретно.

Создание на территории Чечни и Нагорного Дагестана мусульманского государства – Имамата было своеобразной формой институциализации антироссийского освободительного движения, которое проходило под исламскими идеями. И, несмотря на неудачный финал, он оставил заметный след в исторической памяти народа. Присоединение Чечни к Российской империей в 1859 г. означало постепенное вовлечение чеченского народа в орбиту российского государства. Эта политика неоднократно менялась от мирных, экономических и «гражданско-просветительских» форм, до агрессивных, военно-колониальных.

Сегодня перед чеченским народом, пережившим две тяжелейшие военные кампании, оказалась сложная задача сохранить свою уникальную национальную культуру, которая на протяжении тысячелетий складывалась, осваивая и одновременно отторгая различные культурные влияния. И от того, насколько органично будет сделан компромисс между всеми составляющими цивилизационными пластами единого этнокультурного мира, зависит будущее развитие чеченской культуры.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Лотман Ю.М.* Беседы о русской культуре. СПб., 1994.
2. *Межидов Д.Д., Алироев И.Ю.* Чеченцы: обычаи, традиции, нравы. Социально-философский аспект. Грозный, 1992.
3. Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. Грозный, 1967. Т. I.
4. История Чечни с древнейших времён до наших дней: В 2-х т. Т. I. Грозный, 2008.
5. *Мужухоев М.Б.* Средневековые культовые памятники Центрального Кавказа. (К истории религиозных верований в X–XIX веках). Грозный, 1989.
6. *Ахмадов Я.З.* Очерк исторической географии и этнополитического развития Чечни в XVI–XVIII веках. М., 2009.

Мухамбеткалиева Э.К.
г. Атырау (Казахстан)

МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ СВЯЗИ НАРОДОВ ДАГЕСТАНА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX–XX вв. (ЭТНОЯЗЫКОВЫЕ АСПЕКТЫ)

Mukhambetkaieva E.K.
Atyrau (Kazakhstan)

INTERETHNIC RELATIONS OF THE PEOPLES OF DAGESTAN IN THE SECOND HALF OF THE XIX–XX CENTURY (ETHNO–LINGUISTIC ASPECTS)

Аннотация: *В докладе рассматриваются этноязыковые процессы, протекающие в одном из субрегионов Кавказа – Дагестане. Особое внимание этим процессам уделяется в этноконтактных зонах, выделенных в качестве исторически сложившейся и объективно существующей этнотерриториальной категории.*

Ключевые слова: *Этническое и языковое многообразие Дагестана поражало и удивляло многих путешественников, военных, ученых, побывавших в этой стране.*

Abstract. *The report considers the ethno – linguistic processes taking place in one of the Caucasus subregions – Dagestan. Particular attention is paid to these processes in the ethnocontact zones identified as a historically established and objectively existing ethnoterritorial category.*

Key words: *Ethnic and linguistic diversity of Dagestan is amazed and surprised many travelers, military men, scientists who visited this country.*

Кавказ – один из самых многонациональных регионов, на его территории проживают десятки народов, каждый из которых обладает древней, яркой и самобытной культурой, уникальным историческим опытом, пронесенным сквозь века минувших эпох. Полиэтничность является существенным фактором, оказывающим непосредственное влияние на основные тенденции общерегионального развития [1, с. 3].

Чеченцы, нахчий, нахчо (самоназвание), по-казахски – шешен, представляют собой один из древнейших народов с самобытной историей, этнокультурой и уникальным антропологическим типом. Сегодня это самый крупный этнос на Северном Кавказе.

Чеченский язык относится к нахской ветви кавказских языков. Чеченцы являются коренным населением Северного Кавказа. В армянских источниках VII в. упоминаются под названием нахчаматьян. Первоначально чеченцы жили в горах, разделяясь на территориальные группы (качкалыковцы, ауховцы, мичиковцы, ичкеринцы, шатоевцы, чантинцы, чеберлоевцы и др.). в XV–

XVI вв. они стали переселяться на равнину, в долину р. Терек и его притоков – рек Сунжи и Аргуна. До настоящего времени сохранились некоторые культурно-бытовые и диалектные различия между чеченцами, живущим в горах и на равнине [3].

Чеченский язык подразделяется на ряд близких друг к другу диалектов: плоскостной, аккинский, чеберлоевский и др. В основу современного литературного языка лег плоскостный диалект.

До 1925 г. чеченская письменность строилась на основе арабской графики. С 1925 по 1938 гг. развивалась на основе латинской графики. С 1938 чеченцы перешли на основу кириллицы. Чеченцы относятся к балкано-кавказскому типу европеоидной расы.

Первые письменные сведения о предках чеченцев мы находим в «Географии» Страбона (I в. до н.э. – I в. н.э.), в «Армянской географии» Моисея Хоренского (VII в.), в своде летописей грузинского епископа Леонти Мровели «Картлис Цховреба» («Житие Грузии») – XI в. чеченцы упоминаются под названием нахчиматяне, дзурдзуки, мичкизы, кистинцы, карабулаки и др.

Проточеченцы, согласно историческим, археологическим и лингвистическим данным, имели генетическое родство с древнейшим населением Кавказа, Причерноморья, Передней и Малой Азии. Политические, этнокультурные и языковые связи чеченцов прослеживаются с цивилизацией междуречья Тигра и Евфрата, с хуррито-урартской хеттской, этрусской общностью, со скифскими и сарматскими племенными союзами.

В раннем средневековье (XIII–XIV вв.) чеченские племена входили в состав полиэтнических государств раннеклассового типа: Аланское царство, царство Серир и Хазарский каганат, Дзурдзукетия, царство Симсим [2, с. 324].

Взаимодействие культур различных народов – это сложный и длительный исторический процесс, который протекает под влиянием многих факторов: социально-экономических, географических, политических и др. На отдельных этапах истории народа в зависимости от того, какой из факторов становился ведущим, контакты в культуре могли складываться весьма своеобразно и отражать этнические явления различного порядка.

Известно, что история народов – это в то же время и история их контактов – экономических, политических, языковых и многих других. Практически нет в мире этносов, которые не были бы включены в той или иной степени в различного рода контакты, в том числе и языковые. Важным условием возникновения связей между народами было их географическое положение относительно друг друга. В зависимости от того, где жил народ – на скрещении главных магистральных дорог или вдали от них, – складывались в определенной мере и исторические судьбы отдельных этнических общностей.

Дагестан относится к числу тех районов Кавказа, которые благодаря своему удобному географическому положению с давних пор привлекали внимание стран Европы и Востока, выступали связующим звеном между ними.

Народы Дагестана на протяжении своей длительной истории неоднократно обьединялись в различные политические образования, их культура и языки испытали на себе иноэтнические влияния (тюрок, арабов, персов и др.), отражая взаимодействие с культурой соседних и пришлых племен.

Этническое и языковое многообразие Дагестана поражало и удивляло многих путешественников, военных, ученых, побывавших в этой стране. «Нелегко найти на земном шаре, – писал языковед Е.А. Бокарев, – другую область с таким сложным переплетением языков, как Дагестан. Исключительное многоязычие Дагестана, как и Кавказа в целом, отмечалось уже в глубокой древности античной наукой, а вслед за ней и арабскими средневековыми географами, у которых он был известен не только как Страна гор, но и Гора языков». Упоминая об албанских племенах и Кавказской Албании, в которую входила и часть Дагестана, Страбон указывал: «... прежде каждое разноязычное племя управлялось собственным царем. Языков у них 26, так что они нелегко вступают в сношения друг с другом. Арабский географ ал-Мукаддаси (X в.), описывая Азербайджан, в состав которого он включал Дагестан и более северные районы, называл 60 языков, на которых там говорили. Абу Хамид ал-Гарнати, совершив путешествие на Кавказ, сообщал: «Выше Дербента входил я в горы Калалат, в которых (обитает) множество народа, все они мусульмане, следующие исламу... Они говорят на разных языках, а число их (народов) знает только Всевышний Аллах». Турецкий путешественник XVII в. Эвлия Челеби, приводя описание города Эндери, отметил такую характерную черту его населения, как разнообразие языков, которые они знают.

Более поздние авторы также подчеркивали этническую и языковую дробность Дагестана. И. Березин в 40-х гг. XIX в. писал: «Дагестан населен многочисленными и разногласными племенами, наука не может еще произнести о них никакого приговора, потому что не только не известна речь этих племен, но даже не известно, сколько языков, сколько племен обитает в Дагестане». И далее: «Но каким образом описывать страну, у которой чуть не каждое селение говорит своим языком, держится своего обычая и не имеет почти никаких исторических данных».

Исследуя языки народов Дагестана, Е.А. Бокарев подчеркнул, что именно «обилие языков в Дагестане издавна обусловило то, что некоторые из них, наиболее крупные, приобрели широкое распространение среди мелких народностей и превратились, таким образом, в средство международного или межплеменного общения». Иными словами, многоязычие само по себе явилось важным фактором, стимулировавшим развитие двуязычия, а у некоторых народов – трехьязычия.

В XIX – начале XX в. основными вторыми языками, или языками- посредниками, по литературным и полевым сведениям, являлись азербайджанский, особенно для южных районов Дагестана, аварский – для западных районов, кумыкский – для центральных и восточных. Среди этих языков в целом по

Дагестану наибольшее распространение получили кумыкский и азербайджанский, принадлежащие к тюркской группе. Эти языки стали языками общения (кумыкский – для части аварцев, даргинцев, лакцев, азербайджанский – для лезгин и народов лезгинской группы) не случайно. Уже с давних пор между горцами и жителями равнины и предгорий – кумыками и азербайджанцами – сложились устойчивые межэтнические связи как результат их хозяйственных контактов. Сложившийся у населения равнины культурно-хозяйственный тип (равнинно-предгорный земледельческо-скотоводческий) создавал «наибольшие предпосылки для этнических контактов». Главными из этих предпосылок, по мнению М.О. Османова, были: «сдача земель в аренду населению горного Дагестана, соответственно арендование горных пастбищ, привлечение горцев в страдную пору для земледельческих работ, обмен продуктами хозяйства и ремесла и др.».

Вступая в хозяйственные контакты с тюркоязычными народами, горцы осваивали их языки для общения с ними и другими этносами Дагестана. А. Неверовский в 40-х гг. XIX в. свидетельствовал, что горцы при общении «с шамхальцами и вообще жителями плоскости употребляют кумыкский язык». Чтобы обучить этому языку детей, их специально отправляли на долгий срок в кумыкские селения.

Говоря о распространении различных языков у народов Терской области в 1870-х гг. (кумыков, аварцев Салатавии, чеченцев-ауховцев и др.), один из авторов подчеркивал: «Таким образом, в восточной части области языком переводчиком служит кумыкский язык».

Азербайджанский язык имел распространение более всего у жителей Южного Дагестана. Д. Свечин сообщал: «...разговорный же язык есть татарский, которым говорят все или почти все». Наличие общеразговорного азербайджанского языка у жителей этой части Дагестана отмечал Н.К. Зейдлиц. Беккер, вернувшись из поездки по Южному Дагестану, где он посетил и татов писал: «Тюрко-азербейджанское наречие вытесняет все более и более татское наречие, оно проникло к горцам, которые охотно изучают его как необходимое для сношений с жителями Дербента и смежных закавказских мусульманских провинции, на этом же наречии обьясняются между собой зачастую и горцы, говорящие хотя сродными, но непонятными им с первого раза языками. П.К. Услар изучавший языки народов Кавказа, Дагестана, также зафиксировал распространение азербайджанского языка в Самурской долине, то есть у лезгин. К.Ф. Ган побывавший в Дагестане в конце XIX в., подверждал «факт, что почти во всем Дагестане тюрко- татарский язык считается, так сказать, интернациональным». В то же время К.Ф. Ган проводил мысль о неодинаковой степени бытования тюрского (азербайджанского) языка у разных народов Дагестана: «Что касается тюрко- татарского языка, которым владел мой спутник то он нам оказал большие услуги в Самурском округе, в Кази- Кумухе его понимали менее, а аварцам он уже был совсем чужд.

А.М. Дирр исследуя дагестанские языки, в частности табасаранский, рассматривает вопрос о знании тюрских языков мужчинами и женщинами. Он пишет: «...знание татарского языка довольно сильно распространено среди табасаранцев, но не больше, чем среди других народов Восточного и Южного Дагестана, и женщины его совсем не знают.

Аварский язык в качестве второго языка, языка-посредника, получил распространение в Северо-Западном Дагестане в районах расселения аваро-андо- цезов, сохранивших и свои местные языки, диалекты, говоры. Отмечая общеупотребительность аварского языка в этой области Дагестана, П.К. Услар в письме к А.А. Шифнеру (1864 г.) подчеркнул, что «аварский язык непрерывной полосой, более или менее широкой, разрезает весь Нагорный Дагестан по направлению от севера к югу. Весьма понятно, почему сделался он господствующим языком для международных сношений в целом Нагорном Дагестане». Известный исследователь дагестанских языков А.М. Дирр потребность в языке общения объясняет крайней языковой дробностью этой части Дагестана (Андийский округ и западная часть Гунибского округа). А.М. Дирр подчеркивает, что аварским языком «владеют почти все лица мужского пола от Кидери и Бежита на юге до самого Анди и Гагатля на севере».

Таким образом, приведенные литературные данные свидетельствуют о наличии в Дагестане нескольких языков, которые выполняли посредническую функцию в качестве второго языка при общении различных народов как внутри региона, так и за его пределами. Значение второго языка способствовало развитию двуязычия, особенно среди мужского населения.

Особо следует сказать о языках арабском и русском, не являвшимся для народов Дагестана коренными. Но именно эти языки послужили теми каналами, по которым передавались накопленные веками другими народами Востока и Запада их исторический опыт и культурная информация. Дагестан был тесно связан со странами Востока и испытал значительное влияние арабской культуры. Арабский язык и письменность сыграли здесь свою определенную положительную роль в формировании местной культуры и науки.

Однако арабский язык использовался больше для письменных сообщений, чем для устных контактов. Арабскому языку обучали главным образом в примечетских школах, в которых в Дагестане, по данным на 1913 г. насчитывалось 766. Мусульманские школы, судя по эпиграфическим памятникам, строили в крупных селениях Дагестана и в более ранний период. Так, согласно надписи на медресе, обнаруженной Б.А. Дорном в с. Кубачи, оно было возведено в начале XV в. Арабский язык в Дагестане, а также в соседнем Азербайджане изучали и в специальных школах. Об этом в начале XIX в. имеется свидетельство С. Броневского: «В Дербенте, в Шемахе и Баку есть школы, в коих преподают уроки арабского и персидского языка по правилам грамматики.

Арабским языком в Дагестане пользовались на протяжении ряда веков при составлении официальных бумаг, при ведении делопроизводства, это был

язык культа и обучения детей в религиозных школах. На нем читали светскую и религиозную литературу, создавали исторические хроники и литературные сочинения, писали научные трактаты, записывали местные адаты, а также выбивали надписи на камнях, предназначенных для мечетей и надгробных памятников.

Многие оригинальные работы дагестанских авторов XIX в. были созданы и записаны на арабском языке. В «Каталоге книг, имевшихся в «Доме книги» Магомед-Мирзы Мавраева в г. Темир-Хан-Шуре Дагестанской области к 1914 г.» перечислены 102 названия книг, написанных дагестанскими учеными на арабском и других языках. Эти книги стали культурным достоянием народов Дагестана, конечно, наиболее образованной их части, свободно владевшей восточными языками, в том числе и арабским. На основе арабской графики формировалась и местная письменность «аджам». О значении арабского языка в жизни народов Дагестана, о языковой ситуации здесь в XIX в. весьма точно сказал И.Ю. Крачковский, известный востоковед: «В первой половине XIX в. в Дагестане закрепляется любопытное в языковом и литературном отношении явление. В живом употреблении, в быту существует большое количество местных разнообразных языков. Основным и часто единственным общепринятым письменным языком оказывается арабский в его литературной «классической» форме. На нем производится вся административно-деловая переписка, он поддерживается школьной традицией, на нем создается местная письменность как в прозаической, так и в стихворной форме».

Таким образом, несмотря на ограниченный круг лиц, знавших его, арабский язык выполнял важные социальные функции, больше в науке и культуре, меньше в бытовой сфере.

Помимо языков - посредников многие народы Дагестана знали или понимали языки соседей, имевших с ними общую границу. Знание языка своего соседа, особенно в полосе этнической границы, было для дагестанцев, можно сказать, обычным явлением. Так, согласно полевым материалам, рисующим языковую ситуацию конца XIX – начала XX в., у даргинцев, смежных с Аварией, и чеченцев (ауховцев) имел распространение аварский язык, у аварцев, соседствующих с Кумыкией, – кумыкский, у арчинцев – лакский и в меньшей степени аварский, у рутульцев – лезгинский, у части агулов – лезгинский и лакский, у табасаранцев – даргинский и лакский.

Причем степень знания второго языка на этноязыковом стыке, как правильно отметил Л. Лавров, была неравномерной: «Через лингвистическую границу больше проникает тот язык, на территории распространения которого находится административно-экономический центр, к которому тяготеет население данного участка пограничной полосы. И еще: «Вторым (то есть не родным) языком обычно является язык промышленного и культурного центра (города), к которому тяготеет данное горское население, и крме того, язык того соседнего народа, через чью территорию осуществляется связь с таким цен-

тром. Распространение русского языка в Дагестане было связано с усилением влияния русской культуры, особенно во второй половине XIX в. Первоначально русским языком овладевали лица, принадлежавшие к местной социальной верхушке, входившей в деловые контакты с представителями царской власти и администрации. «Лица, принадлежавшие к княжеским и наиболее именитым узденским родам, - говорилось в одном из документов о кумыках, – почти все знают русский язык, притом некоторые очень хорошо, не говоря уже о тех из них, которые получили «образование». Интерес к русской культуре и науке, а значит, и к русскому языку в широких слоях населения пробуждался постепенно и усилился после присоединения Дагестана к России. И здесь большую роль сыграли представители русской науки и культуры, работавшие в Дагестане и изучавшие его историю и этнографию, развитие общественных институтов и мысли, природные богатства (это были П.К. Услар, М.М. Ковалевский, Ф. Леонтович, Н.И. Пирогов, И.С. Костемеревский, Д.Н. Анучин и многие другие). Их плодотворная деятельность закладывала фундамент прочных отношений русского народа и народов Дагестана во многих областях жизни, укрепляла позиции русского языка как носителя идей передовой русской интелегенции. Некоторую роль в изучении русского языка, в распространении грамотности на этом языке сыграли горско- русские школы, открытые в 1865–1867 гг. В селениях Кумух, Гуниб, Хунзах и Ахты. В таких школах учащихся обучали и родному, и русскому языкам, и они хорошо усваивали горско-русскую грамоту. П.К. Услар, много сделавший для создания школ, составивший ряд местных альфавитов на русской графической основе, азбуки и другие учебные пособия, придавал особое значение обучению горцев первоначально горско-русской грамоте. Он писал: «Изучение родной грамоты на русском основании служит подготовительным пособием к изучению грамоты русской». Однако деятельность П.К.Услар по созданию горско-русских школ не была поддержана царскими чиновниками. В 1868 г. все временные школы были закрыты.

Распространению русского языка и грамотности в определенной мере способствовали и русские школы, создаваемые в городах Дербенте (1837 г. уездное училище), Темир-Хан-Шуре (1859 г. частная женская школа), Порт-Петровске (1870 г. одноклассное «начальное училище грамотности и ремесел»). Общее число светских школ с обучением на русском языке в Дагестане росло медленно, но все же в 1913 г. их было уже 84, в них обучались 6550 человек, из них 2275 коренных жителей Дагестана. С русским языком горцы знакомились и во время встреч с русскими по торговым делам. Одним из каналов языкового общения было отходничество. Работая вместе с русскими на нефтяных промыслах Баку и Грозного, а также встречаясь с ними на разных предприятиях Астрахани, дагестанцы приобщались к русскому языку и русской культуре.

Распространение русского языка затрудялось общим низким уровнем грамотности народов Дагестана. Согласно переписи населения 1897 г. про-

цент грамотных по всей Дагестанской области (без Хасавюртовского округа, но включая города) составлял 9,2%. Пожалуй, лица со знанием русского разговорного языка чаще встречались у кумыков, которые территориально были ближе к городам и населенным пунктам, где размещалось русское население. Живя на равнине, кумыки имели с русскими гораздо больше контактов, чем горцы.

Исследователи быта кумыков в 70–80-х гг. XIX в. неоднократно отмечали, что знание русского языка в Кумыкском округе увеличивается. Среди кумыков, в частности с. Аксай, растет число людей, хорошо знающих русский. Причем распространению этого языка среди аксаевцев способствавали и русская школа, имевшаяся в этом селении, и бывавшие еженедельно базары, на которые приезжали русские из Хасавюрта.

Большую роль в языковом общении народов Дагестана как между собой, так и с недагестанскими народами, в частности с русскими, играли переводчики. Официальные лица отмечали, что в Дагестанском народном и окружных судах все судоговорение происходит через переводчиков, совещание председателя с членами суда (диванбеки), по незнанию последними русского языка, ведутся также через переводчика, письмоводство же в судах ведется на русском и арабском языках [1, с. 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100].

Известно, что данные языка являются важным источником для изучения конкретной истории любого народа. Они отражают межэтнические связи народов как внутри региона, так и за его пределами.

Исторически сложившиеся этноязыковые контакты приводят не только к распространению языков межнационального общения, развитию постоянного двуязычия, особенно в этноконтактных зонах, но и к обогащению самих дагестанских языков заимствованными элементами в лексике, фонетике, морфологии, синтаксисие. Более того, эти давние и постоянные контакты могут привести к смене родного языка и переходу на язык другого этноса, что сказывается в конечном счете и на этническом самосознании.

Наиболее традиционны контакты дагестанских горских языков с языками тюркскими – азербайджанскими и кумыкским, которые получили у многих народов Дагестана, широкое распространение в качестве вторых языков. Начало этих контактов относится «к первым векам нашей эры, ко времени исторически зафиксированного появления на Северном Кавказе различных тюрских племенных объединений, которые известны как гунны, савиры, булгары, хазары, авары. Продолжение и дальнейшее развитие этих контактов связано с формированием азербайджанского народа с тюркским языком огузского типа и кумыкского народа с тюркским языком кыпчакского типа.

Многие языковеды устанавливают в своих исследованиях факт влияния тюрских языков на дагестанские, особенно в лексике. Они свидетельствуют о внушительной доле тюркизмов в лезгинском (языках лезгинской группы), даргинском, лакском и других языках [1, с. 113].

Языки общения (азербайджанский, кумыкский, аварский), принятые у различных народов и в различных районах Дагестана, оказывали значительное влияние на языковую жизнь отдельных этносов и субэтносов. Но особенно интенсивно их действие проявлялось в этноконтактных зонах, где имелись давние хозяйственные, бытовые и языковые связи.

В дагестано (аваро-кумыко) – чеченской зоне сохраняется знание чеченского языка у аварцев, в основном пожилых лиц, издавна связанных с чеченцами хозяйственными, торговыми делами или родственными отношениями. Среди чеченцев люди со знанием аварского языка теперь встречаются реже. Как правило, чеченцы этой зоны чаще владеют кумыкским, а не аварским языком.

В дагестано (аваро) – грузинский контактной зоне у части аварцев пожилого возраста отмечается знание грузинского языка. В 1970-е гг., по данным Н.Г. Волковой, собранным в Грузии, связи между аварцами и грузинами соседних с Дагестаном селений (Сабуэ, Шильда) сохранялись, причем общение происходило не только на грузинском, но уже и на русском языках. Аварцы, бывавшие в эти годы в тушинских селениях Дикло, Шенако, Омало, при общении с их жителями пользовались отдельными грузинскими, а также русскими словами.

В дагестано (цахуро-рутуло-лезгино)-азербайджанской зоне азербайджанский язык удерживает свои позиции не только как язык ближайшего южного соседа, но и как традиционный язык общения всех народов лезгинской группы между собой.

Взаимодействие языков и культур народов Дагестана как на уровне личности, так и на уровне коллектива происходит в большинстве случаев при стабильном сохранении основных функций родных языков. Материалы, изложенные в статье, позволяют выявить в Дагестане исторически сложившиеся ареалы языкового общения с преобладанием в них определенных языков. Такими ареалами являются: 1) юго-западный (основной язык общения азербайджанский), 2) западный (аварский), 3) восточный и отчасти центральный (кумыкский).

Первый из них охватывает этническую территорию лезгин и народностей лезгинской группы, часть аварцев, лакцев и татов, второй включает территорию расселения андо-дидойцев и арчинцев, третий – это территория даргинцев, части аварцев и лакцев, а также ногайцев. Народы каждого из намеченных ареалов пользовались для общениямежду собой одним из названных языков- или азербайджанским, или аварским, или кумыкским.

Помимо языков общения, характерных для групп этносов, многие из народов Дагестана знали языки своих соседей, особенно в полосе этнической границы. Русский язык постепенно выходит на передний план, местное население принимает его добровольно и осознанно. Он становится общепринятым языком межнационального общения для всех народов Дагестана. Русский

язык берет на себя функции второго языка и в тех ареалах, где раньше господствовали азербайджанский, кумыкский или аварский языки, а также распространяется в контактных зонах. Для народов Дагестана русский язык – это язык школы, науки, культуры, средство приобщения к культурным достижениям народов Дагестана, к общечеловеческому прогрессу. Русский язык играет особую роль в складывании этноязыковой общности народностей Дагестана, в определении дальнейших путей их этнического развития.

Структура этноязыковых процессов, происходящих в Дагестане, не проста. На примере Дагестана можно говорить о сложении этноязыковой системы, в которой все языки занимают свои определенные позиции: язык этноса (семьи, селение), язык субрегиона (ареала), язык региона. Каждый из языков, входящих в систему, выполняет и свои этнические функции и тем самым способствует этнокультурному развитию народов [1, с. 126, 127, 128, 129, 130].

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кавказский этнографический сборник IX. Вопросы исторической этнографии Кавказа. М.: «Наука».

2. Народы Казахстана. Энциклопедический справочник. Алматы: Издательство «Арыс», 2003.

3. *Алексеенко А.Н., Алексеенко Н.В., Козыбаев М.К., Романов Ю.И.* Этносы Казахстана. Историко-демографический справочник. Астана: «Елорда», 2001.

Нарожный Е.И.
г. Краснодар

ОБ «ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ», «ЭТНОМИКСАЦИОННЫХ» И «ЭТНОФОРМИРУЮЩИХ» ПРОЦЕССАХ XIII–XV вв. В СЕВЕРО-ВОСТОЧНОМ ПРИЧЕРНОМОРЬЕ (дискуссионные аспекты проблемы)

Narozhniy E.I.
Krasnodar

ON «ETHNOCULTURAL», «ETHNOMIXATION» AND «ETHNO-FORMING» PROCESSES OF THE XIII–XV CENTURIES IN THE NORTH-EASTERN PRICHERNOMORIE (discussion aspects of the problem)

Аннотация. *В тексте главный упор делается на археологические материалы с территории Северо-Восточного Причерноморья. Некоторые погребальные комплексы отсюда сегодня сопоставляются с «зихо-касогами» письменных источников. Однако другие аналогии им позволяют рассматривать те же археологические материалы в контексте тюркской истории. В эту этническую среду, не ранее 1260-х годов, вливаются черные клобуки – кочевники, переселившиеся сюда из Поросья. Межэтническое взаимодействие – ассимиляция и этномиксация, приводят к появлению смешанного населения, взаимодействовавшего к тому же и с местным («горским») этнокомпонентом. На фоне указанных этноформирующих процессов рассматриваются миграции («выплески») части кочевников на Нижнее Закубанье и на Северо-Восточный Кавказ, и некоторые аспекты этнической историей средневековых черкесов – предков современных адыгов.*

Ключевые слова: *Северо-Восточное Причерноморье, зихо-касоги, черкесо-адыги, черные клобуки, этномиксационные и этнообразующие процессы.*

Abstract. *The text focuses on archaeological materials from the territory of the North-Eastern Black Sea Region. Some funeral complexes from here are compared with «zihо-kasogami» written sources. However, other analogies allow them to consider the same archaeological materials in the context of Turkic history. In this ethnic environment, not earlier than the 1260s, black hoods are pouring in - nomads who moved here from the Poros. Interethnic interaction - assimilation and ethnomixing, lead to the emergence of a mixed population, interacting with the same and with the local (“mountain”) ethno-component. Against the background of these ethno-forming processes, migrations (“splashes”) of a part of nomads to the Lower Zakuban and the Northeast Caucasus and some aspects of the ethnic history of medieval Circassians – the ancestors of modern Adygs – are considered.*

Key words: *North-Eastern Black Sea Region, ziho-kasogi, Circassian-Adygee, black hoods, ethnomixing and ethno-forming processes.*

Изучение этногенетических процессов – исключительно важная проблема в истории любого современного народа, когда необходимо учитывать совокупность всех сложных и многомерных, сопутствовавших им или сопровождавших их явлений. Содержание таких процессов – система разновекторных взаимовоздействий, этномиксаций, ассимиляций и пр. Являясь основными в этноформирующих или даже этнообразующих процессах, они не всегда археологически уловимы, но требуют обязательного учета и углубленного, разностороннего изучения на широком фоне известных параллелей, уяснения основного содержания во множестве их проявлений. В противном случае, вдумчивая и продолжительная работа попросту может быть сведена к прямолинейной экстраполяции различных этнонимов из письменных источников на определенные территориальные пределы, подобным образом, нередко искусственно и декларативно, «превращаемых» в «этнические территории» с последующей «привязкой» к ней известных там археологических памятников. Подобный опыт не всегда перспективен и оправдан, на что в литературе уже указывалось [26, с. 3–15], а его апробация также известна. Например – это давняя попытка «включения» в пределы Тмутараканского княжества целой «обоймы», якобы, «славяно-русских» археологических памятников Северо-Восточного Причерноморья [2, с. 14–59]. Или же, в виде «очерчивания» ареала обитания предков абазин [2, с. 14–59; с. 161–17].

Известно: первые шаги в научном изучении северо-восточной части Северного Кавказа связаны с В.Н. Татищевым, в его бытность астраханским губернатором [41, с. 112–120; 44, с. 5–12; 48, с. 18–25]. Резкий рост интереса «к прошлому России и ее историко-культурному наследию» специалисты связывают с приходом к власти в 1825 г. Николая I. «Приведение забытых событий в известность» император считал инструментом в воспитании патриотических настроений, реального воплощения в жизнь доктрины: «народ должен знать свою историю и чтить ее памятники». На официальном уровне неоднократно констатировался очевидный факт: «подданные слабо представляют, какие свидетельства славного прошлого находятся на их земле». Известен государев указ о начале поисков памятников древности, чем до 1826 г. занимались как ученые, так и общественность (местные энтузиасты-краеведы)». К процессу «подключилось и государство, императорским рескриптом (31 декабря 1826 г.) данная работа поручалась МВД», которое должно было собрать сведения: «в каких городах есть остатки древних замков и крепостей или других зданий древности, и в каком они положении ныне находятся» [64, с. 80–81]. В официальных кругах России неоднократно сетовали по поводу того, что «туземцы», особенно восточных окраин Российской империи, «плохо помнят свою историю» [64, с. 80]. На этом фоне интерес к памятникам древности и средневековья Северо-Западного Кавказа значительно активизировался после окончания «Кавказской войны» [44, с. 3–6; 23, с. 110]; помимо разновременных древностей отсюда, основная масса курганных некрополей Северо-Восточно-

го Причерноморья, впрочем, как и другие археологические объекты, декларативно были сопоставлены с погребальными древностями сугубо «черкесских» обитателей этих мест, сохранившихся здесь и после завершения войны. Любопытно, что большинство таких курганных групп самими черкесами XIX в. «своими», не всегда признавались и такую идентификацию они не подтверждали, при этом проявляя явное равнодушие к этим курганам, не связывая и со своей «прошлой» историей.

Курганы, исследованные к настоящему времени, демонстрируют разные («моно- и «биритуальные») погребальные обряды, встречающиеся под одной насыпью, сохранив многочисленные кремации в урнах и без них, зачастую сопровождающихся захоронениями лошади. С ними могут соседствовать захоронения в грунтовых ямах и каменных ящиках и пр. Появление кремационных захоронений, в т.ч. и в сопровождении захоронениями лошадей, относят к хазарскому времени (VIII–IX вв.), в которые впоследствии были сопоставлены с зоной, «покрываемой» сведениями об обитании «касаков–кашаков–касогов» письменных источников [57, с. 198–213], или только «касогов» [5, с 13], либо «зихо-касогов» [61], «ограничивая» верхний рубеж их «жизнедеятельности» первой третью – первой пол. XIII в. Следовательно, все характерные археологические признаки, маркирующие данные погребальные памятники региона, «механически» становятся «эталонными» и этномаркирующими сугубо «зихо-касожские» памятники, с которыми можно идентифицировать и другие, точно такие же памятники на сопредельных территориях. Сегодня предпринимаются различные попытки не только удревнения их предыстории, но и «выстраивания» непрерывной линии развития вплоть до современности [7]. При этом нет внятного и конкретного ответа на многие вопросы, несмотря на стройность всех объяснений, все-таки возникающих по мере изучения материалов. В т.ч. вопрос о том, почему именно первая треть – половина XIII в. стали последней «вехой» в активности «зихо-касагов». Не ясно и другое: что произошло с «зихо-касогами» в этот момент – полное «исчезновения» не только с данной территории, но и из поля зрения письменных источников? Было ли это связано, например, с завоеванием монголо-татарами, «выдавившим» их за пределы территории или же с какими-то иными трагическими обстоятельствами – эпидемиологическим мором, массовым оттоком далеко за пределы региона. Нет внятного объяснения и тому, почему давно привычный и понятный современникам этноним («зихо-касоги») внезапно заменяется в источниках на «вдруг» появившийся также в первой трети XIII в. этноним «черкесы» [17, с. 293–300; 18, с. 158–190; 20, с. 73–88], не только «совмещаемых» исследователями, настаивающими и на их историко-культурной преемственности. Здесь интерес может вызвать сообщение, редко учитываемое специалистами – в конце 1230-х гг. монголо-татары разгромили «черкесов», убив при этом черкесского «государя» по имени «Тукара» [58, с. 37], или же, по другим вариантам перевода – «Букар, Букана, Тукана, Куркара» [58, с. 37, прим. 3]. Не совсем по-

нятно: может ли сообщение относиться и к «заключительному» этапу истории «зихо-касогов», или же оно является реалиями сугубо «черкесской» истории.

Если рассматривать известные захоронения лошадей, положенных набок, сопровождающих кремации в урнах, укажем на еще одну их особенность: в нескольких случаях перед черепом лошадей отмечались остатки деревянных столбиков или колов – остатков коновязей. Тюркологи такие коновязи рассматривают как следы ритуально-обрядовых «коновязей»-сэргэ. Ныне такие сэргэ-коновязеи известны в нескольких курганах из-под Анапы, Новороссийска и Геленджика [62, с. 257, №491, №494, №496, №514; 21, №10, №47]. Известные факты из фиксации с разной сохранностью, заставляет предполагать, что подобная деталь погребального обряда изначально могла сопутствовать гораздо большему количеству захоронений лошадей и они еще могут встречаться в новых раскопочных материалах. Отмеченная деталь погребальной обрядности курганов Северо-Восточного Причерноморья, наряду с наличием в курганах оградок [25, с. 105; 47, с. 208–215; 62, с. 161], вероятно – еще один маркер характерного, сугубо *тюркских погребальных обрядов*. В его рамках помещение почитаемого «сэргэ-коновязи» в погребении, специалистами рассматриваются как погребально-обрядовая демонстрация причастности погребенного к родовой линии [59, с. 7–17]. При такой атрибуции отмеченных кремаций, сопровождаемых захоронениями лошадей с коновязью, закономерно ставит вопрос и о правомерности более ранней, «зихо-касожской» (впоследствии – «черкесо-адыгской») их атрибуции.

Не менее сложной и запутанной является и историко-культурная атрибуция захоронений в подкурганных каменных ящиках, зачастую соседствующих с кремациями в урнах и сопутствовавшими им захоронениями лошадей. Если Г.А. Федоров-Давыдов каменные ящики из «западной части Северного Кавказа и низовий Кубани», вероятно ошибочно, считал «половецкими» [62, с. 161], то Е.А. Армарчук и А.В. Дмитриев справедливо обращают внимание на остатки коллективных погребений в таких же ящиках, считают их, возможно, как «зихскими» и «семейными захоронениями». При сохранении спорности вопроса о генезисе каменных ящиков Северного Кавказа и сопредельных территорий, напомним, в одних случаях их происхождение считают общекавказским, выводя из известных их разновидностей глубокой древности. Вариантом версии можно считать и предположение о предпочтительно «горском» характере генезиса каменных ящиков, хотя в других случаях и на других территориях каменные ящики рассматривают и как погребальные сооружения, возникшие под прямым воздействием христианизации [11, с. 138–168; 35, с. 141–147; 53, с. 1–22; 66, с. 53–86 и др.]. Рассматривают их и как результат «формирования общего культурного адыго-абазинского анклава на Северо-Восточном побережье Черного моря», якобы и выразившегося в «бытовании отличного от погребальных традиций кубанских адыгов обычая захоронений в каменных ящиках в XIV–XV вв.» [23, с. 113]. Относясь предпочтительно к версии о «горско-кав-

казском» происхождении традиции захоронений в каменных ящиках, обратим внимание на то, что внутри курганов каменные ящики стратиграфически не перекрывают ни кремационные, ни грунтовые погребения, ни друг друга; образуя небольшой «ряд» или концентрируясь вдоль внутреннего периметра каменной оградки. При более поздней датировки ящиков в сравнении с кремациями, можно предполагать: несмотря на различия в приверженности к разным погребальным обрядам, население, все же, было связано между собой какими-то внутренними, прижизненными связями. Это могла быть как система социально-имущественной зависимости, так и кровнородственная близость, или же связи брачного характера, что и позволяло использовать один и тот же курган для разных погребальных традиций. Предположение хотя и требует дополнительного изучения, вполне характеризует каждый из курганов, как «семейно-родовое кладбище».

Захоронения в грунтовых ямах, нередко больших размеров, часто с использованием, помимо надмогильной наброски, навала камней, так и отдельных камней (для горизонтальной нивелировки деревянного покрытия ямы-?). Иногда грунтовые ямы, в отдельных и, вероятно, более поздних курганах являются единственным захоронением в кургане. Захоронения в грунтовых ямах исследователи считают половецкими, не приводя на этот счет серьезных доказательств. Связывая грунтовые ямы, вслед за предшественниками, с инфильтрациями сюда представителей различных групп восточноевропейских кочевников-тюрок, вряд ли стоит игнорировать или отвергать и другие возможности в их идентификации. Примером тому является выявление захоронения типа БХIII (по классификации Г.А. Федорова-Давыдова) [62, с. 147], например, среди захоронений Цемдолинского (под Новороссийском) курганно-грунтового некрополя, изначально, также, хотя и ошибочно, сопоставленного с типично половецким погребением [6, с. 112]. Тип погребений БХIII считается характерным для черных клобуков [62, с. 147]. Помимо него, захоронения БХIII, также ошибочно объявленные половецкими, известны и среди дореволюционных раскопок под Анапой и Новороссийском [3, с. 37–39]. Также и среди погребений могильников «Гостагаевская-1» и «Гос. № 258», как и упомянутое вкупе с ними аналогичное погребение из Убинского могильника, декларативно объявленные «адыгскими», хотя и были отнесены по «типологии Г.А. Федорова-Давыдова» к «типу XIII» [10, с. 411–414], т.е. к типу БХIII (!-Е.Н.). Некоторые, уже опубликованные захоронения из могильников «Гостагаевская-1» и «Гос №258» близки черноклобуцким погребальным комплексам с территории Поросья [28, с. 37–62].

Погребальные памятники черных клобуков ныне известные на территории Северо-Восточного Причерноморья, несмотря на их единичность, они демонстрируют синхронность таким же комплексам из Восточного Приазовья [26], позволяя версию о возможном переселении черных клобуков на Северный Кавказ воспринимать реальной и рассматривать участие указанных переселенцев в местных, этномиксационных и этноформирующих процессах. В

развитие вопроса о черных клобуках и их вклада в местные этнокультурные процессы, необходимо указать и на грунтовое парное погребение, выявленное в «межкурганном пространстве» того же Цемдолинского некрополя [5, с. 13]. Синхронным с ним является еще одно парное захоронение, обозначенное как «погребения №1 и №2 кургана №42 площадка 68» Убинского могильника [65, с. 97, рис.4, *1*]. Еще два коллективных, пока неопубликованных погребения (№105 и №111) могильника поселения «Железнодорожное-2» в Крымском районе Краснодарского края.[1] Подобные и также немногочисленные парные захоронения кочевников ныне хорошо известны на других золотоордынских территориях – на Одессчине, в Побужье и Поднестровье, где они рассматриваются как результат миксации (этнокультурного смешения) «местных кочевников» с «пришлыми черными клобуками», вытесненными монголами из Поросья [22, с. 153–159; 31, с. 178–185]. На этом фоне становятся понятными и причины распространения в погребениях Цемдолинского могильника, например, сабель, по «длине и по кривизне» идентичных черноклобуцким [6, с. 112]. Наряду с ними распространение получают и некоторые типы украшений – серьги или височные кольца типов IV и V по Г.А. Федорову-Давыдову, считавшего их черноклобуцкими. Одно височное украшение (тип V по Г.А. Федорову-Давыдову) с «рогатой» биконической бусиной тз кремационной урны Цемдолинского могильника, датировка которого была «привязана» к датировке фрагментированной урны[2]. Несмотря на опубликованную атрибуцию украшения, в качестве новой версии, находку заманчиво рассматривать, например, как еще одно из итогов инфильтрации части черных клобуков в местную среду и вов-

[1] Пользуясь случаем выражаю признательность И.Б. Тищенко за предоставленную возможность в использовании данного материала.

[2] Судя по описаниям Е.А. Армарчук, для этой кремации, как еще в пяти случаях, в качестве погребальной урн использовались нижние части амфор. «По определению И.Волкова», использованным Е.А. Армарчук, эти амфоры «относятся к группе византийских «триллийских» амфор и датируются им второй пол. XII в.» [5, с. 52]. Распространение таких амфор в Восточной Европе связывают с итальянской торговлей, кораблями, отправлявшимися в бассейн Черного моря, якобы, от пристани Трилли (совр. г. Терилье) на Южном побережье Мраморного моря [13, с. 153, 14, с. 94–95]. Однако производство таких амфор, использовавшихся обычно для транспортировки вин и оливкового масла или же, даже смолистых веществ, включая ладан, в указанном пункте пока «археологически не зафиксировано». Не менее гипотетично возможный центр производства таких амфор ныне локализуют и «в районе Никеи», в Трапезунде или же, в греческом городе Халкида (юго-западный берег острова Эвбея (обзор мнений см.:[29, с. 120–121], но и в этом случае, как справедливо отмечает В.Ю. Коваль, авторы альтернативных гипотезе И.В. Волкова версий, не приводят убедительных аргументов на этот счет [29, с. 121]. Е.А. Армарчук и А.В. Дмитриев дополнительно указывают, что «триллийские» амфоры из Цемдолинского могильника относятся к «амфорам с веретенкообразным туловом и высоко поднятыми ручками» [5, с. 52]. Исходя из чего, амфоры этой группы можно рассматривать как поздние (?) в группе, т.е., XIII в., чему не противоречит и находка в такой урне из амфоры височного украшения с «рогатой» бусиной (тип V по Г,А. Федорову-Давыдову), распространение которых на территории Северного Кавказа мы связываем с событиями, не раннее 1260-х гг. [40, с. 212–223; 47, с. 208–215].

лечения их в местные этномиксационные (смешение) процессы с той частью тюрок (?)-носителей кремационного обряда захоронений, принявших и ассимилировавших выходцев из Поросья. Если Е.А. Армарчук, не исключает «половецкий» генезис таких украшений [4, с. 207–216], Г.А. Федоров-Давыдов их генезис определял вполне иначе: украшения типа IV и их вариант типа V, подчеркивал он, «в домонгольское время были распространены только в Поросье и на Киевщине. Такой узкий ареал ранних находок серег IV и V типов, заставляет предположить, что они принадлежали черным клобукам» [62, с. 153]. И далее: «в археологической литературе за серьгами типа IV закрепилось на наш взгляд несвойственное название «половецкие» серьги или височные кольца» [62, с. 153, прим. 113]. В золотоордынский период серьги типов IV и V в Поросье не встречены, но известны находки таких серег в Поднестровье (клад XIV в. в Будешты), в Поволжье (т.е. в районах предполагаемого нами переселения части черных клобуков в золотоордынскую эпоху) и в Маджарах (в слое XIV в.). Тезис о принадлежности серег типов IV и V черным клобукам подтверждается также и характеристикой типов погребений с этими украшениями» [62, с. 153]. Принимая эту версию, еще одним из результатов миксации черных клобуков с местным населением региона, можно считать распространение «в XIV–XV вв.» [4, с. 210] новой «моды» – появления и распространение еще одного варианта «черноклобуцких» украшений типа IV (по Г.А. Федорову-Давыдову) – с гладкой биконической бусиной или с такой же бусиной, декорированной штампованным орнаментом. Однако обязательно биконическая бусина таких украшений асимметрична – средняя часть ее нижней поверхности оттянута вниз. Ареал распространения такой разновидности украшений ныне очерчивает территорию от Геленджика до окрестностей г. Крымска [40, с. 217; 4, с. 210, с. 214, рис.1, 4; 5, с. 44; 55], хотя известны они и на значительном удалении от этого ареала, вплоть до болгарского Тырново [12, с. 141, обр. 5]. Учтенные факты, несмотря на их статистически ограниченный характер, вполне документируют достаточно длительный по время процесс межэтнического взаимовоздействия, отчасти подчеркиваемый и нашими коллегами, отмечающими сильное «смешение» различных погребальных обрядов в подкурганных погребениях Северо-Восточного Причерноморья. Подобное «смешение», вероятно, обусловлено этномиксацией, во многом инициирующей и последующие процессы этноформирующего, или даже, этнообразующего характера.

Выше отмечалось: каждый из интересующих нас курганных могильников региона мог являться «курганным некрополем» отдельного «племени», каждое из которых, вероятно, помимо своего собственного курганного могильника, имело свою конкретную территорию, в границах которой оно существовало. Имело оно и одно «племенное» название, свою собственную, внутреннюю социальную структуру и иерархию, единый язык общения, культуру и религию. В зависимости от военной мощи и множества иных, сопутствующих факторов, каждое такое «племя», наверное, могло играть вполне конкрет-

ную и «посильную» роль во взаимоотношениях друг с другом и окружающим миром, нередко «расширяя» территорию либо, наоборот, в силу конкретных условий и обстоятельств теряя ее. Часть из них активно взаимодействовала с соседними итальянскими торговыми факториями Причерноморья-Приазовья и их ойкуменами, в непосредственной близости от которых значительная часть интересующих нас курганных некрополей и концентрировались. В фактории поставлялся, прежде всего, «живой товар» и пр.; фактории торговали и обменивались изделиями из серебра, стекла и пр. (некоторые такие изделия отложились в погребальном инвентаре подкурганных захоронений). Но насколько правомерно «привязывать» указанные археологические материалы к сугубо «зихо-касожскому» населению, «правопреемниками» которых считаются «черкесо-адыги» с их «белореченской археологической культурой»? К тому же, как указывалось выше, многие из берущихся за основу археологических данных, являют собой погребальные комплексы тюркского характера – это не только курганы с оградками, кремации, сопровождаемые захоронениями лошадей, в т.ч. и с сэргэ-коновязями. На это же указывают не только уловимые направления инфильтраций в эту среду, возможно, половцев и, очевидно – черных клобуков, как и сам факт их «принятия» и смешения с ними, что и обусловило заметные, бурные этномиксационные и ассимиляционные процессы. С их итогами, наверное, можно связывать и отмечавшиеся ранее наблюдения. Например то, что: «приблизительно с середины XIII в.[1] в регионе стала происходить смена материальной культуры (параллельно со сменой погребального обряда), которая к XIV в. приобрела иной облик» [5, с. 54]. Можно предполагать: подмеченные изменения связываются с кардинальной этнокультурной сменой населения, что вполне можно увязывать с уже отмечавшимся «исчезновением» «зихо-касогов» и появлением нового – «черкесов» [17, с. 293–300; 18, с. 158–190; 20, с. 73–88]. Однако могли быть и другие факторы, начавшие уже с конца 1230-х гг. (после разгрома «черкесов» и, убийства их «государя»). Однако эти события не приводят к включению «черкесов» в систему прямого политико-экономического диктата Золотой Орды. Следует сослаться на сведения автора XIV в. ал-Омари[2], сообщавшего: после событий конца 1230-х гг.

[1] На наш взгляд, датировка процессов немного занижена и речь стоит вести о периоде не с середины, а со второй пол. XIII в.

[2] Здесь особо следует отметить то, что некоторое время назад, к сожалению, уже ушедший из жизни специалист по истории Золотой Орды – к.и.н. В.П. Костюков (г. Челябинск), опубликовал интересную статью [30, с.169– 198], продублированную потом в одном из «Тюркологических сборников». Обращаясь к свидетельствам аль-Омари и, в частности, о том, что этот средневековый автор рассказывал о миксационных и ассимиляционных процессах между монголами и кипчаками и их последствиях, В.П. Костюков усомнился в реальности таких данных. Главной причиной такого отношения стало то, что аль-Омари, дескать, в Золотой Орде сам никогда не был и черпал информацию «из вторых рук». Соглашаясь с М.В. Гореликом в том, что В.П. Костюков сделал это блестяще [19, с. 19, 78]. Тем не менее, следует отметить, что среди средневековых авторов и не только восточных, оставивших какие-либо сведения о Золотой Орде, абсолютное их большинство в Золотой Орде, как и аль-Омари,

монголы сохранили местных «царей» у «аланов, черкесов и у русских» [60, с. 231], т.е. речь идет об учреждении системы опосредованной власти, функции которой были закреплены за местными социальными верхушками [63, с. 27]. Сведения ал-Омари современными исследователями, практически, не используются, хотя представляются нам вполне достоверными и частично дублируется грузинским «Хронографом» XIV в., сообщавшим о наделении такой же функции аланской «царствующую особу» по «имени Лимачав» у Дарьяльских ворот. Находясь здесь со своими « малолетними сыновьями – Бакатаром и Пареджаном». Лимачав была окружена и своими «многими князьями», своеобразно выполняя поставленную задачу вплоть до своего ухода в Грузию вместе со своими детьми [44, с. 22–23]. В контексте исторической эпохи отмеченные Е.А. Армарчук и А.В. Дмитриевым изменения в материальной культуре и в погребальной обрядности следует связывать, вероятно, с заметным переселением на Северный Кавказ, например уже в 1260-е гг., черных клобуков и сопутствовавших им других групп кочевников из Поросья и[1] из Побужья, и

никогда не были, но письменно зафиксировали немало важной и интересной, исторической информации, добывавшейся ими разными путями. На этом фоне сведения аль-Омари нам представляются вполне достоверными.

[1] Версия эта впоследствии получила как сторонников, так и оппонентов. Среди последних Е.А. Армарчук, еще в 2006 г. отметившая: «Как старые, так и новые находки височных колец с биконической бусиной относительно недавно стали поводом для статьи Е.И. Нарожного [38, с. 20–31], поднявшего тему позднекочевнических миграций, затронувших Северный Кавказ, и этнокультурной атрибуции некоторых категорий вещей. Е.И. Нарожный поддерживает и развивает гипотезу Г.А. Фёдорова-Давыдова о перемещении черных клобуков в золотоордынское время, но предлагает вариант их переселения на Северный Кавказ … и связывает этот процесс с деятельностью темника Ногая, в составе отрядов которого во второй половине XIII в. черные клобуки попадают на Северный Кавказ, а позже оттуда - в Поволжье. … В качестве археологической базы Е.И. Нарожный использует, главным образом, северокавказские комплексы с кочевническими украшениями, в т.ч. височными кольцами с биконической бусиной, а также их поздние местные формы и дериваты. Сами «половецкие серьги» он омолаживает, в отличие от Т.М. Минаевой относя к XIII–XIV вв. и даже к XIV–XV вв. Концепция Е.И. Нарожного интересна и, возможно, перспективна, если в дальнейшем к исследованию будут подключаться не только вещевые комплексы, но и сопутствующий им погребальный обряд и обоснование датировок. Пока же привлеченных комплексов слишком мало, что признает сам автор, и часть из них является случайными находками, а датировка комплексов различна и широка (XII-XIV вв.). Следовательно, обоснование концепции довольно зыбкое, что делает основную идею спорной и уязвимой. На мой взгляд, статья Е.И. Нарожного в большей степени указывает на направление поисков, чем решает проблему пребывания черных клобуков на Северном Кавказе» [4, с. 207–216]. Между тем, дополнение нашей версии [40, с. 212–223] и публикация нескольких черноклобуцких погребальных комплексов [26], кстати говоря получивших отзывы коллег-специалистов [27, с. 67, s. 332–335 и др.], нашего уважаемого оппонента не убеждают [5, с.]. Полагаю, что определенную ясность в эту проблему недавно внес проф. В.А. Иванов (г. Уфа): предприняв статистическую обработку ряд кочевнических захоронен из Поволжья и Приуралья, исследователь в ту же выборку включил и опубликованные нами кочевнические погребальные комплексы из Восточного Приазовья. Результат этой работы позволил ему сделать вывод о том, что археологические материалы с территории Северного Кавказа: «хорошо

Поднестровья [40, с. 212–223; 47, с. 208–215. и др.] с активной инфильтрацией которых в местную среду и сразу же последовавшими этномиксационные процессами, растянувшимися во времени и, вероятно, с разными итогами отмеченного взаимовоздействия, вполне могли обеспечить все те кардинальные изменения, которые отмечают Е.А. Армарчук и А.В. Дмитриев. Однако наличие явного тюркского характера хотя бы части погребений в кремациях и с сопровождении коней с сэргэ-коновязями, а также инфильтрация в местную среду других представителей тюркских кочевников приводят к различным процессам (ассимиляция, миксация), в конечном итоге – с этнообразующими последствиям, вполне объясняет и интересующие нас причины смены материальной культуры и погребальной обрядности. Но их характер ставит под сомнение возможности прямолинейного отождествления погребенных в этих курганах тюрок (?) как с «зихо-касогами», так и с «черкесами». По всей вероятности, под «черкесами» рассматриваемого периода следует подразумевать какое-то иное население Северо-Восточного Причерноморья, вплоть до рубежа XIV–XV в. совсем не обязательно использовавшего именно курганный обряд захоронений. На это наталкивают другие, к сожалению, отрывочные упоминания в письменных источниках, к примеру, упоминания о «черкесах» среди пленников, продаваемых или покупаемых в итальянских факториях. Отмечены они и среди жителей золотоордынских городов, с преобладающе оседлым характером их жизнедеятельности. Конкретными названиями обозначены группы «нового» населения среди «нелатинян» тех же факторий, сформировавшихся в результате многочисленных браков между отцами-черкесами и матерями-армянками, итальянками и др. «Черкесы» названы и в воинских подразделениях Золотой Орды, будучи «понаймованными» (т.е., нанятыми за плату), став одним из союзников Золотой Орды в Куликовской битве; Тохтамыш использовал их в своих походах в Закавказье. Подобная активность «черкесов» приходится на золотоордынский период, что было обусловлено, вероятно, политическими изменениями в связи со сменой системы управления Северо-Западным Кавказом. Косвенно на это указывают восточные авторы, сообщая сначала о бегстве из хулагуидского Ирана в Золотую Орду сына и внука знаменитого эмира Чупана – Хасана и Талыша, помпезно принятых Узбек-ханом по одной из версий, в золотоордынском Маджаре[1]. Почти сразу же Узбек-хан отправляет Хасана

согласуются с концепцией И.А. Дружининой, В.Н. Чхаидзе и Е.И. Нарожного о переселении кочевников … южнорусского пограничья – черных клобуков на Северный Кавказ. Их потомки и через сто лет продолжали составлять основную часть кочевого населения этого региона» [27, с. 61]. Эту точку зрения усиливают и новые погребальные комплексы, указанные нами выше.

[1] С этим эпизодом связывается эксклюзивная находка с. Маджар иранской поясной пластинки с изображением конного Бахрама Гура, из лука поражающего дракона; находящегося у копыт его лошади. По сюжету, после поражения дракона, Бахрам Гур должен сойти с коня и ножом вскрыть брюхо пораженного существа, высвободив полузадохнувшегося юношу, незадолго до этого проглоченного драконом. Пластинка имеет прямую аналогию среди предметов Музея Кувейта [42, с. 140–143]).

и Талыша (1325 г. – ?) на «войну с черкесами» [58, с. 101, с. 143, прим.1 и др. и ср.: 45, с. 20–28]. Источники умалчивают о причинах и ходе упомянутых военных действий, сообщая лишь о тяжелом ранении там эмира Хасана ставшем причиной его последующей смерти; Талыш умирает естественной смертью, но тоже в молодом возрасте [58, с. 92]. С этого времени, помимо очевидных людских потерь той «войны», Северо-Западный Кавказ оказывается под прямым контролем Золотой Орды. С этого времени заметны некоторые изменяется материальной культуре местного населения, включающей теперь не только золотоордынские монеты, поливную керамику и пр.[46, с. 513–538.; 54, с. 283–287; 55; 56, с. 205–214 и др.]. Однако складывается убеждение в том, что упоминая «черкесов» этого времени, письменные источники вкладывают в него не конкретный (этнический) смысл, а используют его как собирательно-обобщающее название, указывающее лишь на географию[1] повествований [22, с. 110–122; 45, с. 20–28].

Отмечаются и некоторые изменения этого времени, прежде всего – увеличение доли захоронений в подкурганных каменных ящиках, что можно расценивать и как «иллюстрацию» в доминирующем воздействии населения, являвшегося носителями именно этого обряда погребений. Нельзя исключать и того, что именно это население, со временем не только оказало ассимиляционно-воздействующее влияние на своих соседей, но во многом «обеспечило» и постепенное доминирование их «кавказскости», хотя по-прежнему на рассматриваемой территории используется подкурганный характер захоронений. На такую постановку вопроса указывает не только фиксируемое увеличение доли подкурганных погребений в «семейных» каменных ящиках. Вместе в этим заметны и синхронные «выплески» части кочевого населения из Северо-Восточного Причерноморья не только в восточном направлении – на Среднюю Кубань [43, с. 266–267] и район современного Ставрополья [36, с. 221–224, прим.1]. Не менее активными подобные «выплески» становятся и в сторону Нижнего Закубанья, где находился ряд кочевнических летников, на территориях которых впоследствии со временем возникла серия обширных сельских поселений Золотой Орды [36, с. 221–224; 8, с. 186–187, 9, с. 188–189; 54, с. 283–287; 55 и др.]. Верхняя грань их бытования ныне определяется в рамках XV в., хотя к этому времени, территории поселений значительно сокращаются [8, с. 186–187; 9, с. 188–189 и др.]. Заметна еще одна особенность: в составе перемещающихся в Нижнее Закубанье населения, наряду с кочевниками, заметно представлено и население, хоронившее своих сородичей в каменных ящиках, составляющих заметную часть на ряде грунтовых могильников, сопровождающих отмеченные поселения [16, с. 432–435; 24, с. 215–218; 33, с.

[1] Такой подход используется и в современной истории, когда, к примеру, население всей России «покрывают» упоминанием только о «русских». В более узко-географическом смысле, речь, опять-таки «обобщенно» ведут о «кавказцах», «москвичах», «питерцах», «кубанцах» и т.п. И только в конкретных случаях, каждая такая группа подразделяется по этническому или конфессиональному ее своеобразию.

347–348 и др.]. Самые поздние из них датируются монетами нач. XV в. [16, с. 432–435]. Каменные ящики отсюда весьма близки, если не тождественны таким же сооружениям из курганов района Анапы и, вне зависимости от их сопоставления с «зихами» (Е.А. Армарчук, А.В. Дмитриев), или же с «половцами» (Г.А. Федоров-Давыдов), явно демонстрируют свою близость каменным ящикам района Геленджика-Новороссийска [24, с. 215–218]. Пережив вторжение войск Тимура, приведшего не только к заметным людским потерям, часть прибрежного, причерноморского населения была заметно «подвинута» в сторону современной Абхазии, откуда активно шло сильное влияние, всецело объясняющее весь известный спектр «адыго-абхазского» воздействия во всех его проявлениях. С археологической точки зрения представляется, что уже к рубежу «XIV–XV вв. археологическая картина региона выглядит довольно однородной: от района Сочи до Анапы, в предгорьях Закубанья и в устье р. Псекупс основным типом погребальных памятников становятся (продолжают оставаться – Е.Н.) курганные группы с ингумационными погребениями в неглубоких ямах или на горизонте, с западной ориентировкой, без костей лошади или предметов упряжи.[1] Именно эти черты обряда восприняли адыги и сохранили их вплоть до широкого распространения ислама» [25, с. 104]. Основной ареал этой «археологической картины» заманчиво калькировать на сведения И. Барбаро с которыми строго согласуются и данные Интериано («вторая половина XV – начало XVI вв.» [1, с. 43], т.е. на всю прибрежную полосу вдоль Черного моря вплоть до современной Абхазии, где интересующее нас население проживало деревнями при полном отсутствии городов, «или укрепленных стенами мест». Однако попытки расширения этой зоны вплоть до пределов золотоордынского Азака [34, с. 131–133; 15, с. 12–15], представляются нереальными. Сегодня некоторые исследователи указывают на «факт» самого раннего упоминание Интериано этнонима «адыги». Но в его описаниях «Быта и страны зихов, именуемых черкесами в Сарматии», речь идет о другом. Интериано писал: «Зихи – называемые так на языках: простонародном[2], греческом и латинском, татарами и турками именуемые черкесы, *сами себя* *выделено мной. – Е.Н.), называют «адига» …» [1, с. 43]. Позднее, о том, что «адига» – это самоназвание и самовосприятие, а не этноним, отмечал и Ш. Ногмов. Подтверждают это и другие письменные свидетельства, знавшие «черкесские племена» и границы их «владений» под конкретным названием. То же самое и в описаниях прохода отрядов газиев сефевидского шейха Хайдара из-за Дербента (1467 или 1468 гг.), на Северный Кавказ [39, с. 20–31]. Добравшись до Приазовья, вероятно, намереваясь вернуться обратно в Иран через Закавказье

[1] Вполне возможно, что данное обстоятельство, впрочем, как и сохранение кремаций – показатель постепенной утраты изначально тюркского характера материальной и духовной культуры. Сохранение в отдельных захоронениях только их элементов частично (ритуально) вполне можно рассматривать лишь как реминисценцию давних и традиционных погребальных обрядов, постепенно вытесняющихся принципиально новыми.

[2] Т.е., итальянском [1, с. 46, прим.]

(Абхазию и Грузию), в Приазовье он дошел до Тамани [39, с. 20–31; 52], двигаясь вдоль Азовского моря, где его маршрут хорошо маркируют, к примеру, несколько монетных кладов [49, с. 61–66. 50, с. 105–115; 51, с. 439–496; 52]. Но и в этом случае, перечисляя «черкесские племена», наголову разгромивших войска Хайдара, источник приводит их разные названия, впрочем, как это делали и другие, более поздние авторы периода активности Крымского ханства, Османской Порты и российского государства. Нет никаких сомнений в том, что эти «племена», наверняка, идентифицировали свою причастность к кругу «адине», как родственных между собой, близких по происхождению, языку и культуре. Но при этом, по-прежнему называясь так, как это зафиксировано источниками – «людьми из Тетракоссы», «собайцами» и т.д. Подобную специфику и осознание существовавших различий вплоть до недавнего времени отмечал, к примеру, и Л.И. Лавров, подчеркнув: «Мы стоим перед странным явлением: значительная часть черкесских племен, (а именно: шапсуги, натухаджи, абадзехи, гуае, жаны, бжедуги и махоши) долгое время среди самих черкесов, не признавались черкесскими» [32, с. 36].

Отмечая сложности проблемы этногенеза, длительность во времени и путанность сведений в средневековых источниках история предков современных адыгов, несмотря на достаточно солидный пласт уже выпущенной на этот счет исторической литературы, все же, продолжает сохранять немало «белых пятен»: И данная проблема представляется по-прежнему еще далекой от ее окончательного решения и здесь следует быть достаточно осторожным, чтобы не создавать, даже неосознанных прецедентов, для «приписывания» исторического прошлого одних народов, другим, тем самым «обкрадывая» (либо же любым способом способствуя тому) историческое прошлое и тех и других.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. Составление, редакция переводов, введение и вступительные статьи к текстам В.К. Гарданова. Нальчик: «Эльбрус», 1974 – 636с.
2. *Алексеева Е.П.* О происхождении абазин и расселении их в средние века // Проблемы этнической истории народов Карачаево-Черкесии / отв. ред. В.П. Кобычев. Черкесск: Карачаево-Черкесское книжное изд-во, 1980. С. 14–59. С. 161–176.
3. *Армарчук Е.А.* О половцах на Северо-Западном Кавказе // Поволжье в средние века. Тезисы докладов Всероссийской научной конференции, посвященной 70-летию со дня рождения Г.А. Федорова-Давыдова (1931–2000 гг.). Нижний Новгород: Изд-во НГПУ, 2001. С. 37–41.
4. *Армарчук Е.А.* Половецкие серьги // Средневековая археология евразийских степей. Сборник статей к юбилею профессора С.А. Плетнёвой. Материалы и исследования по археологии Поволжья. Вып. 3. / Отв. ред. И.Л. Кызласов. Москва – Йошкар-Ола: Изд-во МариГУ, 2006. С. 207–216.
5. *Армарчук Е.А., Дмитриев А.В.* Цемдолинский курганно-грунтовый могильник. М.-СПБ: «Нестор-история», 2014. – 132 с.

6. *Армарчук Е.А., Малышев А.А.* Средневековый могильник в Цемесской долине // Историко-археологический альманах. Вып.3. Армавир-Москва: АКИ-ИА РАН, 1997. С. 92–114.

7. *Бгажноков Б.Х., Фоменко В.А., Бубенок О.Б., Новичихин А.М.* Очерки древней и средневековой истории адыгов. Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2016. – 206 с.

8. *Василиненко Д.Э., Нарожный Е.И., Соков П.В.* Комплекс предметов вооружения из культурного слоя поселений «Железнодорожное», «Железнодорожное» № 1 и № 2» XIII–XV вв. (Крымский район Краснодарского края) // V (XXI) Всероссийский Археологический съезд. Сборник научных трудов / Отв. ред.: А.П. Деревянко и А.А. Тишкин. Барнаул: Изд-во ФГБОУ ВО Алт. ГУ. С. 186–187.

9. *Василиненко Д.Э., Нарожный Е.И., Соков П.В.* Комплекс керамики поселений и могильника XIII–XV вв. в Крымском районе Краснодарского края. V (XXI) Всероссийский Археологический съезд. Сборник научных трудов / Отв. ред.: А.П. Деревянко и А.А. Тишкин. Барнаул: Изд-во ФГБОУ ВО Алт. ГУ. С. 188–189.

10. *Верещагин В.В., Голубев Л.Э.* Воинские погребения с лошадьми из курганных могильников «Гостагаевская» и «Гос. № 258» // Кавказ в системе культурных связей Евразии в древности и средневековье. XXX «Крупновские чтения» по археологии Северного Кавказа. Материалы международной научной конференции (22-29 апреля 2018 г., г. Карачаевск) /Отв. ред. У.Ю. Кочкаров. Карачаевск: КЧГУ им. У.Д. Алиева – ИА РАН – РИО, 2018. С. 411–414.

11. *Виноградов В.Б., Нарожный Е.И., Соков П.В.* Горькобалковский могильник №2 VIII–IX вв. [1]. (Публикация материалов) // МИА Кубани. Вып.1 / Отв. ред. И.И. Марченко. Краснодар: КубГУ, 2001. С. 138–168.

12. *Владимиров Г.* Археологически находки от западната пристройка на църквата «Св. Четиредесет мъченицы» в Търново. Волжкобългарски аристократ, кумански войн, или златоордински посланник е погребан в гроб 47? // Приноси към българската археология. Т. VII. 145 години Българска академия на наукитэ (1869–2014). Сборник памяти профессор Рашо Рашев (1943–2008 гг.). София, 2013. С. 138–152.

13. *Волков И.В.* О происхождении и эволюции некоторых типов средневековых амфор // Донские древности. Вып. 1. Азов: АКМ, 1992. С. 143–157.

14. *Волков И.В.* Амфоры Новгорода Великого и некоторые заметки о византийско-русской торговле вином // Новгород и Новгородская земля. История и археология – Вып. 10: Материалы научной конференции (23–25 января 1996 г., г. Новгород). Новгород: Новгородский ГОМЗ, 1996. С. 90–95.

15. *Голубев Л.Э.* Социально-экономическое и политическое развитие адыгов в XIII–XV вв. Автореф. дис. … к.и.н. 07.00.02 « Отечественная история». Майкоп: АГУ. 2004. - 22 с.

16. *Гончаров Е.Ю., Красильникова Л.И., Козмирчук И.А.* Монетные находки с поселения и могильника Пебепс-3 (Краснодарский край) // Кавказ в системе культурных связей Евразии в древности и средневековье. XXX «Крупновские чтения» по археологии Северного Кавказа. Материалы международной научной конференции (22-29 апреля 2018 г., г. Карачаевск) /Отв. ред. У.Ю. Кочкаров. Карачаевск: КЧГУ им. У.Д. Алиева – ИА РАН – РИО, 2018. С. 432–435.

17. *Горелик М.В.* Адыги в Южном Поднепровье (2-я пол. XIII – 1-я половина XIV в.) // МИА Северного Кавказа. Вып.3 / Отв. ред. Е.И. Нарожный. Армавир: РИЦ АГПИ, 2003. С. 293–300.

18. *Горелик М.В.* Черкесские воины Золотой Орды (по археологическим данным) // Вестник Института гуманитарных исследований правительства КБР И КБНЦ РАН. Вып. 15. Нальчик: КБНЦ РАН, 2008. С. 158–190.

19. *Горелик М.В.* Монголы и подвластные народы в Золотой Орде (этносоциальная самоидентификация и ее внешнее выражение) // Золотоордынское наследие – Вып. 2 / Отв. ред. И.М. Мергалеев. Казань: ИИ АН РТ, 2011. С. 77–90.

20. *Горелик М.В.* Погребение черкесского воина 2-й пол. XIII– первой половины XIV в. в Поросье // Історія давньоі зброі. Дослідженя 2014 р. Зборник наук. пр. Кіев: І І НАНУ, 2014. С. 73–88.

21. *Дмитриев А.В., Нарожный Е.И., Соков П.В.* Средневековые курганы урочища «Молоканова щель» (г. Геленджик – сел. Прасковеевка) // Диалог степной и городской культур на евразийском пространстве. Материалы VIII международной научной конференции, посвященной памяти проф. МГУ Г.А. Фёдорова-Давыдова (20-25 сентября 2018 г., г. Пятигорск). Пятигорск-Казань, 2018 (*в печати*).

22. *Добролюбский А.О.* Черные клобуки в Побужье и Поднестровье // Древности степного Причерноморья и Крыма. Вып.1 /Отв. ред. Г.Н. Тощев. Запорожье: ЗГУ.1990. С. 153–159.

23. Дружинина И.А. Отражение эволюции религиозных представлений в погребальном обряде адыгов XIV–XVIII вв. // Археология и этнология Северного Кавказа / Отв. ред. Б.Х. Бгажноков и В.А. Фоменко. Вып.1. Нальчик: КБИГИ, 2012. С. 110–122.

24. *Дружинина И.А.* Нижнее Закубанье в XIII–XIV вв.: на границе культур и природных зон // Диалог городской и степной культур на Евразийском пространстве. Историческая география Золотой Орды. Материалы Седьмой международной научной конференции, посвященной памяти Г.А. Фёдорова-Давыдова / Под ред. С.Г. Бочарова и А.Г. Ситдикова. Ялта–Казань–Кишинев, 2016. С. 215–218.

25. *Дружинина И.А.* К этнокультурной характеристике населения Северо-Западного Кавказа XI-XII вв. (по материалам погребального обряда) // Восточная Европа в древности и средневековье. XXX Юбилейные чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто (17–20 апреля 2018 г., г. Москва). Материалы конференции. М.: ИИ РАН, 2018. С. 104–108.

26. *Дружинина И.А., Чхаидзе В.Н., Нарожный Е.И.* Средневековые кочевники в Восточном Приазовье / Отв. ред. М.В. Горелик. Армавир-Москва: Изд-во АГПИ, 2011. - 265 с.

27. *Иванов В.А.* Кочевники Золотой Орды: история, культура, религия. Уфа: Изд-во БГПУ, 2015. – 208 с. + илл.

28. *Квітницький М.В.* «Свої погании» Фвстівської земли // Археологичні памятки Фастівщины: матеріали до археологічної карти Київской областї (Науково-информаційний бюллетень «Пресс-музей» – №20-21). Фвстів, 2004. С. 37–62.

29. Коваль В.Ю. Византийские амфоры в Переяславле Рязанском // КСИА, 2016. – Вып. 245. С.117– 130.

30. *Костюков В.П.* О кыпчаках в джучидском государстве // МИА Северного Кавказа. Вып. 5 /Отв. ред. Е.И. Нарожный. Армавир: РИЦ АГПА, 2005. С. 169–198.

31. *Корецкий А.В.* Позднекочевнические погребения на могильнике у сел. Глинное // Древнее Причерноморье. Вып. VIII / Под ред. И.В. Немченко и др. Одесса: ФЛП «Фридман А.С.», 2008. С. 178–185.

32. *Лавров Л.И.* Избранные труды по культуре абазин, адыгов, карачаевцев, балкарцев / Составитель А.Х. Абазов. Нальчик: Полиграф. комбинат им. Революции 1905 г., 2009. – 555 с.

33. *Ларенок П.А., Нечипорук А.А.* Средневековое поселение и грунтовый могильник «Жукова» // Новейшие открытия в археологии Северного Кавказа: исследования и интерпретация. XXVII «Крупновские чтения». Материалы международной научной конференции / Отв. ред. М.С. Гаджиев. Махачкала: Мавраевъ, 2012. С. 347–348.

34. *Ловпаче Н.Г.* Этническая история Западной Черкессии. Майкоп: АГУ, 1997. – 168 с.

35. *Мамаев Х.М.* Л.П. Семенов и проблемы интерпретации каменных ящиков Джейраховского ущелья // Л.П. Семенов и проблема комплексного изучения литературы и культуры народов Северного Кавказа. Сборник научных трудов / Отв. ред. М.А. Тахо-Годи. Орджоникидзе: СОГУ, 1988. С. 141–147.

36. *Мокрушин В.П., Нарожный Е.И., Соков П.В.* О внутренней топографии поселения XIII–XV вв. «Железнодорожное-1» (Крымский район Краснодарского края) // Диалог городской и степной культур на Евразийском пространстве. Историческая география Золотой Орды. Материалы Седьмой международной научной конференции, посв. памяти Г.А. Фёдорова-Давыдова / Под ред. С.Г. Бочарова и А.Г. Ситдикова. Ялта–Казань–Кишинев, 2016. С. 221–224.

37. *Монгайт А.Л.* Некоторые средневековые археологические памятники Северо-Западного Кавказа // СА. 1955. Вып. XXIII. С. 322–340.

38. *Нарожный Е.И.* Черные клобуки на Северном Кавказе: о времени и условиях перемещения // Евразийская степь и лесостепь в эпоху раннего средневековья. Археология восточноевропейской лесостепи. Вып. 14 / Отв. ред. А.Д. Пряхин. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2000. С. 139–150.

39. *Нарожный Е.И.* О локализации маршрута сефевидов шейх Хайдара на Северном Кавказе (80-е годы XV в.) // Вопросы северокавказской истории. Вып. 6. Ч. 2 / Под ред. В.Б. Виноградова. Армавир: АГПИ, 2001. С. 20–31.

40. *Нарожный Е.И.* Половцы или черные клобуки? (по поводу критических заметок И.Н. Анфимова и Ю.В. Зеленского) // МИА Северного Кавказа / Отв. ред. Е.И. Нарожный. Вып. 2. Армавир: РИЦ АГПИ, 2003. С. 212–223.

41. *Нарожный Е.И.* В.Н. Татищев как организатор первых исследований на Северном Кавказе // Научная мысль Кавказа. Приложение. Ростов-на-Дону, 2000. №12. С. 112–120.

42. *Нарожный Е.И.* О поясной пластинке с изображением Бахрам Гура с территории золотоордынского города Маджара (Ставропольский край) // РА. 2006. №2. С. 140–143.

43. *Нарожный Е.И.* Позднекочевническое захоронение из-под г. Новокубанска (Новокубанский район Краснодарского края): некоторые аспекты датировки и культурной атрибуции // Проблемы хронологии и периодизации археологических памятников и культур Северного Кавказа. XXVI «Крупновские чтения» по археологии Северного Кавказа (26–30 апреля 2010 г., г. Магас). Тезисы докладов международной научной конференции. Магас, 2010. С. 266–267.

44. *Нарожный Е.И.* Северный Кавказ в XIII–XV веках: проблемы политической истории и этнокультурного взаимовоздействия. Автореф. докт. дис. Владикавказ: СОГУ, 2010. - 86 с.

45. *Нарожный Е.И.* Об одной «войне» против черкесов // Золотоордынская цивилизация / Отв. ред. И.М. Миргалеев. Вып. 4. Казань: ООО «Фолиант»; Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2011. С. 20–28.

46. *Нарожный Е.И.* О находках поливной керамики XIII–XIV вв. на территории Северного Кавказа // Поливная керамика Средиземноморья и Причерноморья X–XVIII вв. / Отв. ред. С.Г. Бочаров, В. Франсуа, А. Г. Ситдиков. Т.2. Казань–Кишинев: Изд-во «Stratum plus», Университет «Высшая антропологическая школа», ИА АН РТ, 2017. С. 513–538.

47. *Нарожный Е.И.* Кочевники Северного Кавказа: этнокультурное представительство и взаимовоздействие (XIII–XV вв.) // Между Востоком и Западом: движение культур, технология и империй. III Международный Конгресс средневековой археологии ев-

разийских степей / Отв. ред. Н.Н. Крадин и А.Г. Ситдиков. Владивосток: «Дальнаука», 2017. С. 208–215.

48. *Нарожный Е.И.* В.Н. Татищев и Екатерина II: первые шаги в изучении средневековых памятников Северного Кавказа // Известия СОИГСИ. №24(63). Владикавказ, 2017. С. 18–25.

49. *Нарожный Е.И., Нарожная Ф.Б.* О «Петровском кладе» на Кубани // Наукові записки КДПУ. «Синьоводська битва 1362 року в контексті історії Східної Європи». Кіровоград: КДПУ ім.В. Винниченка, 2014. С. 61–66.

50. *Нарожный Е.И., Нарожная Ф.Б.* «Петровский» монетный клад на Кубани: некоторые итоги и перспективы изучения // НЗО. Научный ежегодник / Отв. ред. И.М. Миргалеев и П.Н. Петров. №5. Казань: ИИ АН РТ, 2015. С. 105–115.

51. *Нарожный Е.И., Нарожная Ф.Б.* К истории изучения нумизматического материала Северного Кавказа XIII–XV вв. (историографический аспект) // Культурное наследие Евразии (с древности до наших дней). Сб**о**рник научных статей к 90-летию Института археологии Казахстана им А.Х. Маргулана / Отв. ред. чл.-корр. НАН РК Б.А. Байталиев. Алматы: ИА НАН РК им А.Х. Маргулана, 2016. С. 439–496.

52. *Нарожный Е.И., Нарожная Ф.Б.* О приазовском маршруте движения войск сефевидского шейха Хайдара (XV в.) // Кубанские исторические чтения. Материалы Девятой международной научно-практической конференции (27–29 июня 2018 г., г. Краснодар). Краснодар: ИЦНТИ), 2018 (*в печати*).

53. Нарожный Е.И., Соков П.В. Горькобалковский археологический комплекс VIII–IX вв.: реалии и домыслы этнокультурной атрибуции // Apriori. Электронный научный журнал. Серия: Гуманитарные науки. №5. 2016. С. 1-22 / http://www.apriori-journal.ru/seria1/5-2016/Narozhnyj-Sokov.pdf

54. Нарожный Е.И., Соков П.В. Предметы вооружения из культурного слоя поселений Железнодорожное-1 и 2 (XIII–XV вв.) (Крымский район Краснодарского края) // Труды V (XXI) Всероссийского Археологического съезда в Барнауле–Белокурихе. Сборник научных статей / Отв. ред. акад. А.П. Деревянко и А.А. Тишкин. Т.2. Барнаул: Изд-во АлтГУ, 2017. С. 283–287.

55. Нарожный Е.И., Соков П.В. Предметы воинского снаряжения из культурного слоя поселения XIII–XV вв. «Железнодорожное-1» // VIII «Анфимовские чтения» по археологии Западного Кавказа. Материалы Международной конференции (29 мая – 1 июня 2018 г., г. Анапа). Анапа–Краснодар, 2018 (*в печати*).

56. Носкова Л.М. Богатый комплекс золотоордынского времени из предгорий Закубанья // Древности Западного Кавказа /Отв. ред. Н.Е. Берлизов. Т. 1. Краснодар: КГАМЗ, 2013. С. 205–214.

57. Пьянков А.В. Касоги–касаки–кашаки письменных источников и археологические реалии Северо-Западного Кавказа // МИА Кубани / Отв. ред. И.И. Марченко. Вып. 1. Краснодар: КубГУ, 2001. С. 198–213.

58. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 2: Извлечения из персидских сочинений, собранных В.Г. Гизенгаузеном и обработанных А.А. Ромаскевичем и С.Л. Волиным / Отв. ред. П.П. Иванов. М. – Л.: Изд-во АН СССР – Ин-т востоковедения, 1941. – 308 с.

59. Сорокин С.С. О семантике некоторых археологических памятников ранних кочевников Азии (К проблеме этнической истории тюркоязычных народов Сибири) // Проблемы происхождения и этнической истории тюркских народов Сибири / Отв. ред. Н.А. Тихонов. Томск: Изд-во ТГУ, 1987. С. 7–17.

60. Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1. СПб., 1884. – 563 с.

61. Успенский П.С. Кремационные погребения Северо-Западного Кавказа VIII–XIII вв. как исторический источник. Автореф. дис. … к.и.н. 07.00.06 – «Археология». М.: ИА РАН, 2015. – 32 с.

62. Федоров-Давыдов Г.А Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М.: МГУ, 1966. – 276 с.

63. Федоров-Давыдов Г.А. Общественный строй Золотой Орды. М.: МГУ, 1973. – 180 с.

64. Филюшкин А.И. Чужое прошлое? Какие памятники истории искала Россия на своих восточных окраинах // Новое прошлое. №1. 2018. С. 79–96.

65. Хачатурова Е.А. К истории исследования Убинского могильника по материалам архива Краснодарского музея–заповедника // Первые «Анфимовские чтения» по археологии Западного Кавказа. Материалы научной конференции (9 июня 2011 г., г. Краснодар). Краснодар, 2012. С. 92–97.

66. Чхаидзе В.Н. Средневековые погребения в каменных ящиках на Таманском полуострове // Средневековая археология Евразийских степей. Сб. стат. к юбилею проф. С.А. Плетневой. МИА Поволжья / Отв. ред. И.Л. Кызласов. Вып. 3. М.–Йошкар-Ола, 2006. С. 53–86.

67. Spinei V. [Рецензия]: I.A. Druzhinina, V.N. Chkhaidze, E.J. Narozhniy. Средневековые кочевники в Восточном Приазовье [Nomazii medievali din partea răsăriteană a Mării de Azov], ed M.V. Gorelik, Armavir-Moscova. 2011. – 266 p. // Arheologia Moldovei – Bd. XXXVII. Bucureşti–Suceava. S. 332–335.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АГПИ– Армавирский государственный педагогический институт

АГУ – Адыгейский государственный университет

АКМ – Азовский краеведческий музей

Алт. ГУ – Алтайский государственный университет

БГПУ – Башкирский государственный педагогический университет

ВГУ – Воронежский государственный университет

ГОМЗ – Государственный объединенный музей-заповедник

ЗГУ – Запорожский государственный университет

ИА РАН – Институт археологии российской Академии наук

ИИ АН РТ – Институт истории Академии наук Республики Татарстан

ИИНАНУ – Институт истории Национальной академии наук Украины

ИА НАН РК – Институт археологии Национальной Академии наук Республики Казахстан им А.Х. Маргулана

ИЦНТИ – Издательство Центра научно-технической информации

КБИГИ – Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований

КБР – Кабардино-Балкарская республика

КБНЦ РАН – Кабардино-Балкарский научный центр российской Академии наук

КДПУ – Кировоградский Державный педагогический университет ім. В. Винниченка

КГАМЗ – Краснодарский государственный археологический музей-заповедник им. Е.Д. Фелицына

КСИА – Краткие сообщения института археологии
КубГУ – Кубанский государственный университет
КЧГУ им. У.Д. Алиева – Карачаево-Черкесский государственный университет им. КЧГУ им. У.Д. Алиева
МГУ – Московский государственный университет
МИА – Материалы и исследования по археологии
НЗО – Нумизматика Золотой Орды
РА – Российская археология
РИО – Русское Историческое общество
РИЦ – Редакционно-издательский центр
СА – Советская археология
СОИГСИ – Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований
СОГУ – Северо-Осетинский государственный университет им. К.Л. Хетагурова
ТГУ – Томский государственный университет

Натаев С.А.
г. Грозный

О НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ ГЕНЕЗИСА ЧЕЧЕНСКОГО ТАЙПА

Nataev S.A.
Grozny

ON SOME ASPECTS OF GENESIS OF CHECHEN TYPE

Аннотация. *В статье рассматриваются социальный, этнический, хронологический, количественный аспекты генезиса чеченских тайпов. На основе анализа существующих интерпретаций по изучаемому вопросу, автор приходит к выводу, что в социальной организации чеченцев с XV в. определяющим становится признак кровного родства, а не территориальный или профессионально-кастовые признаки, как это, вероятно, было до нашествия Тимура. Затем в социальной организации чеченцев под давлением экономических, военно-политических факторов определяющим становится территориальный признак. Происходит процесс образования территориальных обществ, анклавов, объединенных хозяйственными, военно-политическими интересами, по ландшафтно-географическому признаку. Автор считает, что тайповую идеологию стали принимать территориальные общины, профессиональные и военные союзы.*

Ключевые слова: *чеченский тайп, братство, гара, фамилия, генезис тайпа, род, родство, генеалогии, традиционное общество, аспект.*

Abstract. *The article deals with the social, ethnic, chronological, quantitative aspects of the Genesis of Chechen typhus. Based on the analysis of existing interpretations on the issue under study. The author comes to the conclusion that in the social organization of the Chechens, from the XV century, the defining becomes a sign of blood relationship, and not territorial or professional-caste signs, as it was probably before the invasion of Timur. Then in the social organization of Chechens under the pressure of economic, military and political factors, the territorial feature becomes decisive. There is a process of formation of territorial societies, enclaves, United by economic, military and political interests, on a landscape and geographical basis. The author believes that the territorial communities, professional and military unions began to adopt the type ideology.*

Key words: *chechen type, brotherhood, gara, surname, genesis of typa, genus, kinship, genealogy, traditional society, aspect.*

Институт чеченского тайпа – уникальное явление в социальной организации народов Северного Кавказа. Рассмотрение этнических, социальных и хронологических аспектов тайпообразовательных процессов в Чечне, этнической и социальной природы чеченских тайпов, влияния миграционных процессов и географической среды на социокультурные процессы в Чечне в период традиционного чеченского общества до середины XIX в. дает возмож-

ность более всесторонне изучить этническую историю чеченского народа [22, с. 93].

У. Лаудаев в работе «Чеченское племя» писал: «Жизнь чеченского народа была тесно связана с его фамильными отношениями, а потому на связь их фамилий нужно обратить особое внимание» [12, с. 15].

Предметом научных дискуссий является вопрос о времени формирования в Чечне тайповой системы социальной организации общества. Существует точка зрения о том, что уже в XV в. произошло формирование основных нахских обществ и тайпов, существующих и сегодня. М. Мамакаев считал, что с XV в. начался процесс «второго издания тайпового строя» [13, с. 7].

Как нам представляется, именно с этого времени в социальной организации чеченцев определяющим становится принцип кровного родства, а не территориальный или профессиональный, «кастовый» принципы, как это, судя по всему, было до нашествия полчищ Тимура в конце XIV в.

С XV в. образование тайпов в Чечне происходит за счет сегментации отцовской семьи, увеличения и разрастания кровнородственных групп в более пространные в социальном плане не родственные группы «гара» – ветвь тайпа, «некъе» – родственная группа из восьми поколений родственников по отцовской линии, которая получала свое название от имени седьмого предка например, Вени некъи (потомство Вени). Именем эпонима обозначались родственные группа *гара* (ветвь тайпа) например, Султдигар. При этом надо отметить, что традиционно группа «некъе» состояла из 8 поколений родственников по отцовской линии и была экзогамной, а в 9-м поколении родства по отцу начиналась группа «гара», которая была эндогамной [22, с. 93].

Этнолингвистический анализ генеалогического древа известной в Чечне фамилии Мамакаевых из тайпа Чертой дает возможность вскрыть генеалогические корни происхождения тайпов Битарой, Чертой, Ялхой, говорить о хронологических рамках образования этих тайпов и по-новому смотреть на сам процесс образования тайпов в Чечне. На самом верху мы видим имя прародителя Уди – 1500 г. р., его сын Гили моложе отца на 25 лет. По преданиям, Гили является эпонимом, то есть основателем тайпа Гиланой, у него были сыновья Битаро (1577 г. р.), который стал основателем тайпа Битарой, Черто – эпоним тайпа Чертой (1575 г. р.), Ялхо (1569 г. р.) – пращур тайпа Ялхой (см. рисунок 1) [18, с.77].

В пользу мнения, что тайпообразовательный процесс по признаку кровного родства происходил в XV–XVI вв., говорит и генеалогия фамилии Арсановых из тайпа Энганой. Основатель этого тайпа Энгани умер ориентировочно в 1490 г., и с тех пор сменилось двадцать поколений этого тайпа (фамилии). Согласно этой генеалогии, Энгани является основателем поселения Энганой в Нохчмохке юго-восточной части Чечни [25, с. 315]. Уже с указанного периода образование тайпов идет за счет сегментации отцовской семьи, увеличения и разрастания кровнородственных групп в родственные группы. В пользу этого

говорят фамильные генеалогии представителей тайпов: Беной – 19 поколений, Сесанхой – 19 поколений, Цонтарой – 21 поколение, Дишний – 24 поколения, есть генеалогии 14–15 поколений, хронологически уходящие в XV–XVI вв. [18, с. 77–78]

Кавказовед А.И. Робакидзе отмечал, что графический материал, отражающий структуру горных сел Чечено-Ингушетии, с анатомической ясностью показывает процесс формирования патронимического поселения. В этой структуре с исключительной четкостью выделяются первоначальные жилые и оборонительные башни, последующие пристройки в виде жилых башен филиации первого порядка (некъи), затем пристройки филиации второго порядка (гара/ваьр) и, наконец, кварталы тайпа. Схемы расположения пахотных и сенокосных угодий, а также святилищ и склепов тоже сохранили четкие следы их принадлежности к отдельным патронимиям [24, с. 97].

Тайпы, как правило, возникали в горах, хотя и на плоскости возникали новые тайпы из выходцев из гор.

Тайповую идеологию стали принимать территориальные общины и военные союзы. Возникнув на основе практических потребностей, тайпы стали считать своих членов происходящими от общего предка. Тайпы возникали и на основе производственной специализации. Бывали случаи, когда не территориальная община возникала на основе тайпов, а наоборот, последний – из территориальной. Например, этническая группа чеченцев «орстхой» первоначально сложилась как военно-профессиональный союз из представителей разных тайпов. Впоследствии, это сословие оформилось в этнические группы «чIебалой» (чIебарлой) (на юго-востоке) и «орстхой» (на западе) Чечни. Происходило объединение слабых тайпов в одно целое с целью совместной обороны от сильных тайпов или присоединение слабого тайпа к сильному патрону. Здесь можно увидеть зачатки искусственных, договорных союзов.

Социальный аспект генезиса тайпа отчетливо проявляется в названиях тайпов, в основе которых лежат сословно-кастовые, профессиональные, национальные и ландшафтно-географические признаки. Например, «цIой», «цIонтарой» – жрецы, служители языческого божества ЦIой; «лай» – холопы, «готой, теркготой, белгIатой» – земледельцы; «ветанхой» – льноводы; «орстхой», «балой», «саьрбалой» – воины; «гIуьмки» – кумыки, «чхьархой» – камнедобытчики; «босой» – жители склона; «Iамхой» – жители приозерья и т. д. [22, с. 97]

Анализ семантики названий чеченских тайпов позволяет сделать вывод, что в этнонимии чеченцев отражаются социальные ранги (группы) земледельцев, животноводов, ремесленников, промысловиков, воинов, жрецов и др., характеризующиеся ясно очерченными социальными функциями, как и в древних индоевропейских обществах.

Национальное самосознание в Чечне было сильно связано с осознанием принадлежности людей не только к конкретным тайпам, но и к определен-

ным социальным группам, объединенным профессионально-хозяйственной деятельностью, этническим происхождением и групповыми интересами. В этносоциальной структуре чеченского традиционного общества черты тайпового строя переплетались с наличием социальных групп, имеющих конкретно очерченные групповые интересы. Поэтому социальная структура чеченского общества, в отличие от социальной структуры других горских народов Кавказа, имела специфический этнический оттенок [23, с. 170–173].

Тайпы функционировали в форме братств, объединявших не только родственников. Тайп отражает признаки сословно-кастового, профессионального географического и этнического характера.

Тайп имел сложную структуру: тайп (братство) – гара (ветвь тайпа) – некъи (генеалогия) – цхьана цIийна нах (фамилия) – доьзал (семья). Структура тайпа дополнительно свидетельствует о том, что он не может быть и не являлся объединением кровных родственников, как это было принято считать в научной литературе.

Тайпа и гара (ветвь тайпа) эндогамны, а генеалогия некъи экзогамна. Кровнородственной группой является «цхьана цIийна нах» (фамилия). Реальный счет кровного родства у чеченцев заканчивается на пятой ступени родства, а некъи является родственной группой – генеалогией, объединявшей восемь поколений родственников по отцовской линии. Родственные группы: *гара* и *некъи* не обладали реальными социальными функциями. Основной социальной ячейкой чеченского общества с середины XVIII в. являлась индивидуальная семья и пережиточная форма большой семьи (отцовская семья).

Нам близок тезис М. Мамакаева, о том, что с XV века начался процесс «второго издания тайпового строя», где определяющим стал признак кровного родства, а не территориальный или профессиональный и другие признаки. Однако, нам представляется, что история чеченских тайпов уходит в глубину тысячелетий.

Более углубленное историко-географическое исследование надписей ассирийских царей XIX–X вв. до н. э., собранных в единый научный свод И.М. Дьяконовым в труде по истории Урарту в «Ассиро-Вавилонские источники по истории Урарту» [5]; работа Г.А. Меликишвили «Урартские клинообразные надписи» [14, 15], и ряд других исследований по урартологии, позволяют находить чеченские этнокультурные параллели в названиях стран, областей, городов, поселений, племен и личных имен царства Урарту, и сделать вывод, что своей историей чеченские тайпы хронологически уходят в I тыс. до н. э. Например, Zir(i)akka, (Si-i-r-da-ak-kanA,SL) –название местности и крепости в Миси, упоминаемой при описании похода Саргона II 714 г. до н.э. [3, с. 269]. Чеченской параллелью этого топонима может быть этноним – «ширди» (название одного из чеченских тайпов), а термин *акка* в литературе выдается как суффикс, но это обозначение народа на урартском языке и название чеченского общества – «акка» (на наш взгляд, Si-i-r-da-ak-ka – означает «народ ширда») [17, с. 410].

Для имени Sikrakki – с глиняной таблицы Тиглатпаласара III в. исторической литературе давалось иранское объяснение [3, с. 243].

Тогда как на наш взгляд, название страны состоит из двух корней Sikr и akki. Sikr корневое слово в названии чеченского тайпа – «шикарой», akki – название чеченского общества – акки.

Arastua– Араштуа. Это имя обычно относят к старым местным именам. Дж. Кэмерон (1936. 143) называет Араштуа происходящим из «Кавказских» языков. Э.А. Грантовский считает слово ираноязычным. Значение имени зависит от перевода arsa – «обладающий силой героя», arsa – обычно переводят - «мужчина», «герой», но иногда «медведь» [3, с. 122]. Нахской параллелью имени Араштуа вероятно является этноним – «орстхой», «орштхой», «аршт-хой», служивший для обозначения военного сословия у чеченцев и топоним – Аршты в Чечне.

Г.А. Меликишвили отмечал, что название манейского поселения Дурдукка (вар. Зурзукка) почти полностью совпадает с названием северо-кавказского (бацбийско-кистинского) племени дзурдзуков [16, с. 11].

В этнонимике и топонимике Чечни есть соответствия вышеуказанному названию Зурзукка, одно из них – название чеченского тайпа и структурного подразделения военного сословия чеченцев. Зурзакъой – это воины, сторожевой дозор, первыми принимающий вражеский удар до подхода основных сил. В основу этнонима легли чечен. «зур» – дозор, и «закъой» – тормозящие, останавливающие. Вероятна и другая семантика этнонима от «зIуру» – боевое оружие древних чеченцев с рукоятью, с густо насаженными шильями и «зIоко» – боевое оружие с рукоятью и насаженным «клювом». В грузинской транскрипции дзурдзуки. Этноним увязывается с топонимом Зурзукъа (Зурзука) в предгорной Чечне, это живописное урочище на юго-востоке села Улус-Керт в районе ЗазаргIане [17, с. 411].

В надписи Ашшурбанипала на так называемом «Цилиндре В» упоминается город Арсийяния, Харси гора и страна кумурдайцев Эршитейана. Топонимы сходны с названиями чеченских тайпов Арсаной/Эрсаной, Харсеной, Эрштхой и с топонимами Харсена, Эрсана, Аршты в Чечне [17, с. 411].

Из анналов Синххериба (705–681 г. до. н.э.) на шестигранной «призме Тейлора». «Я повернул мою колесницу и направил путь против Манийаэ, царя поселения Укку, страны Дайаэ» [8, с. 212]. Название Укку сопоставимо с чеченским топонимом Аькка и этнонимом Аькки, название страны Дайаэ близко названиям чеченского тайпа ДIай и села ДIай. «Или страна племени дайев» [17, с. 412].

В надписи Тиглатпаласара III на каменных плитах из Калху упоминается поселение Ангану [7, с. 313]. Сравните, чечен. Энгана, Ангана-топоним, имеющий семантику «место, откуда виден горизонт» и название чеченскоготайпа Энганой [17, с. 412].

В надписи Ададнерари II (911–890) г. до н.э. упоминаются поселения База, Сарбалиа [7, с. 283]. Эти названия сопоставимы с названием чеченского тайпа Саьрбалой и общества Саьрбала. База – чеченское имя и название породы дерева база – свидина [17, с. 412]. В письме Саргона II к богу Ашшуру 714 г. до н.э. упоминаются высокие горы Арцабиа, Иртиа и поселение Цикара. [9, с. 329]. Сравните, Арцабиа, может иметь семантику чечен. «арц» – гора, нагорье, а «биа» – гнездо и возможна семантика «Горное гнездо, Горное поселение». Иртиа можно сблизить с горой Эртана, Цикара – соответствует названию чеченского общества Цикара и этнониму чеченского тайпа цикарой [17, с. 412]. В надписи Шамши-Ададa V (823–810) до н.э. упоминается племя таурлайцы и имя царя Барзута Таурлайский [7, с. 262]. Таурлайцы, город Таурла, близко названию чеченского горного общества Терла и этнониму чеченского тайпа терлой.

Востоковед И.М. Дьяконов отмечал, что, конечно, нельзя отбрасывать возможность сравнения по внешнему сходству, если, например, в двух языках, принадлежащим народам, имевшим между собой исторические связи, два сходно звучащих слова значат одно и то же или имеют близкое значение, то это не может не привлечь внимание, в особенности, если этот случай не единичен [7, с. 262].

Нахская принадлежность многих имен, теонимов, этнонимов, гидронимов, топонимов видна и в лексической форме, без дополнительной аргументации, основанной на лингвистическом анализе ономастического материала. И мы можем говорить о наличии нахо-урартских этнокультурных параллелей. О языковых связях между хуррито-урартскими и реликтовыми языками Кавказа писали в специальном исследовании И.М. Дьяконов и С.А. Старостин… [28]

Одним из сложных и мало изученных вопросов в научной литературе о чеченском тайпе является проблема этнического компонента тайповой системы Чечни [21].

В Чечне существовал институт усыновления отдельных людей и семей в форме принятия в состав своего тайпа посторонних лиц. «Тайп с большим торжеством принимал в свой состав постороннего человека, при этом вступавший был обязан для этого торжества зарезать быка. А поэтому таких лиц еще до сих пор называют «сту бийна хилла вежарий» (букв. «ставшие братьями, зарезав быка»). При этом, принятые в тайп не принимали названия тайпа, приютившего их, и никто не принуждал их к этому» [13, с. 35].

Фамилия для лиц, принятых в тайп, образовывалась по признакам их этнической принадлежности. Отчество этих лиц, как правило, не произносили. Так, например, Суьйлин Аба (Дагестанец Аба), Іаьндин Исраил (Андиец Исраил), ГІумкин Муса (Кумык Муса) и т. д. Фамилия же у аборигенов чеченцев, как правило, образовывалась от имени ближайшего предка. Например, ГІабин некъийн Оьздамиран воІ Виса. Но были случаи, когда они образовывались и от наименования рода, так, например: Терлоевы, Мержоевы, Гуноевы, Дишниевы и др. [13, с. 35]

Вступавший в тайп получал право пользоваться общественной землей, загоном, лесом, покосами, а его частная собственность (пахотная земля и пр.) оставалась ему. Так же принятый в тайп получал защиту и покровительство, что было очень важно в условиях постоянных распрей и междоусобиц из-за малоземелья в горах. Инициатива и право усыновления членов других тайпов принадлежали кровнородственной группе «цхьана цIийнан нах», а не тайпу. Как показывает анализ этнической терминологии чеченцев, в чеченский этносоциум интегрированы представители разных народов, преимущественно это выходцы из северо-кавказских народов, значительный сегмент которого составляют представители дагестанских народов [21, с. 188].

По общепринятой точке зрения, тайпы неченского происхождения: Абзой/Iабзой – абазины, Арбой/Iарбой – арабы, Андий – андийцы, Ардалой – хевсуры, Бацой – бацбийцы (цова-тушины), Гажарий – персы, Газгумкхий – лакцы, ГIалгIой – ингуши, ГIалгIазкхи – потомки казаков, ГIезалой – татары, ГIумкий–кумыки, Гуьржий – грузины, Жуьгтий – евреи, Каьхтуой – кахетинцы-грузины, Къарсири – ассирийцы, НогIий – ногайцы, Оьрси – русские, Салой – потомки кумыкских феодалов, Серхой – даргинцы, Туркой – турки, Цадахрой – даргинцы-цадахарцы, Чергазий – черкесы [17, с. 222]. В научной литературе принято считать, что чеченское общество было «закрытым», на самом деле оно было «открытым обществом» и принимало в свой состав людей из внешней среды. Это подтверждает наличие в чеченском этносоциуме тайпов нечеченского происхождения [21, с. 188].

В научной литературе существуют различные точки зрения о количестве тайпов. У. Лаудаев определял число тайпов до «переселения» чеченцев в Ичкерию цифрой 59, а к 70-м гг. XIX в., их было уже более 100 [12, с. 11]. Расчленение тайпов на множество «фамилий», подразделявшихся в свою очередь на новые и новые «фамилии», случалось не только при переселении на плоскость, но и в горах [4, с. 87]. Со ссылкой на Н.И. Головинского, Ф.В. Тотоев определяет количество тайпов применительно к середине XIX в. цифрой 56. Однако эта цифра достоверна менее других. А. Берже еще в 1859 г. указал число тайпов, ведущих начало от одного Нахчуо, цифрой 66 [26, с. 255]. Этнографическая экспедиция 1930 г. зарегистрировала в Чечне 98 тайпов, но это была лишь часть их общего количества [10, с. 63].

Б.А. Калоев, ссылаясь на архивный источник, говорит о 120 тайпах [11, с. 31]. М. Мамакаев пишет: «Тайпов в Чечне в исследуемый нами период с относительной точностью насчитывается более 135. Из них более 20 не коренные, а образовавшиеся от представителей других народов, но уже давно прочно вошедшие в состав чеченского общества» [2, с. 23]. В перечень чеченских тайпов, составляющих современное чеченское общество, М. Вачагаев включил 220 тайпов [2, с. 17]. На основе имеющихся исследований по тайпу и генеалогических преданий, фольклорных и полевых материалов нами был составлен перечень чеченских тайпов из 366 названий, среди кото-

рых есть исчезнувшие тайпы и те, которые имеют инородное происхождение [17, с. 15].

На наш взгляд, тайпообразовательный процесс в Чечне, вероятно, завершился уже в середине XIX в., когда процесс миграции или внедрения инонационального элемента в чеченское общество прекратился с ликвидацией имамата Шамиля. Впрочем, разные цифры говорят о недостаточной изученности вопроса применительно к тому или иному этапу истории Чечни [20, с. 102].

Вторичная генерация тайпов, происходившая в XV в. и позднее, – это попытка вернуться к естественному порядку, общественному устройству, где нет насилия, где соблюдается гармония интересов личности и общества. Попытка создать модель гражданского общества, в основе которого лежит паритет интересов членов общества. Предназначение тайпа в том и состоит, что первейшая его задача и обязанность – не защита «собрата», а ответственность за него перед социумом. Тайп – это реакция чеченского социума на экспансию извне и внутри общества. М. Мамакаев писал: «Однако была очень важная причина внешнего характера, которая сохранила в силе «старое право» и «гармонизировала» его с происшедшими новыми сдвигами, именно: малочисленные чеченские тайпы жили в то время в окружении более сильных соседей (грузин, кабардинцев, кумыков и других). Феодальная знать которых постоянно, так или иначе, посягала на их вольность. Эти внешние условия, прежде всего и отсутствие у чеченцев сложившихся форм государственности, сильно повлияли на сплочение тайпов, и эта сплоченность перед лицом внешней опасности придавала вид (конечно только вид) равенства, братства защиты интересов друг друга» [13, с. 22].

При определении социальной сущности тайпа, следует исходить из того, что он представляет собой результат сегментации отцовской семьи, происшедшей не по классической схеме первобытнообщинного строя. Тайповую идеологию стали принимать территориальные общины, профессиональные и военные союзы. Тайп возник на основе практических потребностей чеченцев, нацеленных на защиту семьи, близких и дальних родственников и реализации их бытовых, земельных, хозяйственных интересов. Чеченский тайп – это не классический род, а братство, то есть ассоциация родственных и неродственных (социальных) групп, объединенных едиными социальными, экономическими интересами и мифологическим родством [22, с. 97].

Каждый чеченский тайп имеет свою историю происхождения, территориальную локализацию, общинную землю, тайповскую гору, места захоронения, написанную или в устной форме передаваемую генеалогию тайпа. На основе этих признаков можно отличить тайп чеченского или неченского происхождения.

С XVI в. с началом переселения основной массы чеченцев на плоскость Чечни, когда нарушается территориальное единство тайпа, ослабевают экономические интересы, чеченский тайп обретает статус института родственной

солидарности – тайпового братства – *вошалла. С* этого периода социальные, хозяйственные функции тайпа переходят кровнородственной группе *цхьана цIийна нах* (фамилии) и *доьзал* (семье) [22, с. 98].

Чеченский тайп, уже в XIX в. перестал существовать, как социальное явление, эволюционировал и трансформировался в институт родственной комплиментарности.

Сохранение пережитков тайпа в этнической культуре не влияет на жизнь современного чеченского общества.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Борчашвили Э.А.* Социально-экономические отношения в Чечено-Ингушетии в XVIII–XIX веках. Тбилиси, 1988. – 454 с.
2. *Вачагаев М.* Современное чеченское общество: мифы и реальность // Центральная Азия и Кавказ. 2003. №2(26). С. 15–23.
3. *Грантовский Э.А.* Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970.
4. *Далгат Б.К.* Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. Исследование и материалы. 1892–1894 гг. М., 2008. – 238 с.
5. *Дьяконов И.М.* Ассиро-Вавилонские источники по истории Урарту. Вестник древней истории. №№1–4. 1951.
6. *Дьяконов И.М.* «Указатель собственных имен и географических названий в АВИИУ» ВДИ. №4. 1951.
7. *Дьяконов И.М.* Ассиро-Вавилонские источники по истории Урарту. Вестник древней истории. №2. 1951.
8. *Дьяконов И.М.* Ассиро-Вавилонские источники по истории Урарту. Вестник древней истории. № 3. 1951.
9. *Дьяконов И.М.* Ассиро-Вавилонские источники по истории Урарту. Вестник древней истории. №4. 1951.
10. Кавказов Х. Культурная экспедиция в Чечню // Советский Северный Кавказ. 1930. № 10–11. С. 63–68. 6.
11. *Калоев Б.А.* Поездка в Чечено-Ингушскую АССР // Советская этнография. 1958. №4. С. 128–133.
12. *Лаудаев У.* Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1872. Вып. VI. С. 3–61.
13. *Мамакаев М.А.* Чеченский тайп (род) в период его разложения. Грозный, 1973. – 98 с.
14. *Меликишвили Г.А.* «Урартские клинообразные надписи». ВДИ №1–4. 1954.
15. *Меликишвили Г.А.* Указатель УКН. ВДИ №1. 1954.
16. *Меликишвили Г.А.* Новая урартская надпись из Иранского Азербайджана. ВДИ. №3. 1960.
17. *Натаев С.А.* Чеченские тайпы. Махачкала, 2013. 418 с.
18. *Натаев С.А.* К вопросу о хронологическом аспекте генезиса чеченских тайпов // Теория и практика общественного развития. 2015. №2. С. 76–78.
19. *Натаев С.А.* К вопросу об «отдельных» и «пришлых» тайпах в социальной структуре традиционного общества Чечни //Теория и практика общественного развития. 2015. №3. С. 120–123.

20. *Натаев С.А.* К вопросу о количестве чеченских тайпов // Теория и практика общественного развития. 2015. №3. С. 100–102.

21. *Натаев С.А.* К вопросу об этническом аспекте института чеченского тайпа // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2015. №3. С. 186–189.

22. *Натаев С.А.* К вопросу о генезисе чеченского тайпа // Научная мысль Кавказа. №2. 2015. С. 92–98.

23. *Натаев С.А.* К вопросу оэтносоциальной структуре Чечнив XVIII–XIX вв. (по данным этнонимики и фольклора чеченцев) // Теория и практика общественного развития. №21. 2015. С. 170–173.

24. *Робакидзе А.И.* Особенности патронимической организации у народов горного Кавказа // Советская этнография. №5. 1968. С. 96–97.

25. *Сигаури И.М.* Очерки истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен. Т. V. М., 2005. С. 532.

26. *Тотоев Ф.В.* Общественно-экономический строй Чечни (вторая половина XVIII – 40-е гг. XIX в.). Автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 1966.

27. *Тотоев Ф.В.* Общественно-экономический строй Чечни (вторая половина XVIII – 40-е гг. XIX в.). Нальчик, 2009. – 375 с. 9.

28. *Diakonoff M., Starostin S.A.* Hurro-Urartian as an Eastern Caucasian Language, Munchen, 1986.

Нунуев С.-Х.М.
с. Махкеты Веденского района Чеченской Республики

РОССИЙСКО-ЧЕЧЕНСКИЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ. ОБ АКТУАЛЬНОСТИ ПРОБЛЕМЫ

Nunuyev S.-H.M.
Mahkety Vedensky district of the Chechen Republic

RUSSIAN-CHECHEN RELATIONS. ABOUT THE TOPICALITY OF THE PROBLEM

Несмотря на исключительную актуальность как с научной, так и с общественно-политической, политологической, духовно-нравственной и прочих точек зрения, вопрос о характере и перспективах взаимоотношений чеченского народа с русскими и Российским государством в целом недостаточно изучен. Не даны оценки самым принципиальным, а то и драматическим событиям в наших взаимоотношениях как в далёком, так и недавнем прошлом. Эпизодические, спорадически возникающие оценки не дают полного ответа на существующие вопросы. А недосказанность и неопределённость в столь принципиальных вопросах – благодатная почва для фальсификаторов всякого рода, для проектировщиков новых провокаций в будущем.

Мы знаем, что в основе любых мобилизующих идеологий – вопросы истории. Многие новоявленные политики пытаются пристроить, подстроить историю под свои политические, идеологические концепции. Примеров в мировой и отечественной истории слишком много, нет смысла всех их перечислять. Что касается темы нашего исследования, то у данной проблемы есть фальсификаторы с двух сторон – и со стороны Москвы [1], и со стороны местных доморощенных идеологов [2]. В первом случае – это в основном московские политики и публицисты, требующие отгородиться от вайнахов и дагестанцев раз и навсегда (придумали для них пренебрежительное название – ДИЧ), выбрасывают лозунги «Хватит кормить Кавказ», и прочие. «Чеченцам нечего делать с нами, понимаете, Нечего! Чечня враждебна России!» - Политик Эдуарда Лимонов [3] «Чеченцы, вон из России!» – журналист Александр Невзоров. Тот же Невзоров на деньги Березовского снимает полнометражный художественный фильм «Война», к котором чеченцы четвертуют на кресте русского офицера как Иисуса Христа.

Чечню следует отделить от России по Тереку, отобрав Наурский, Надтеречный и Шелковской районы, подаренные чеченцам Хрущёвым. Нам остаётся закрыть 80 километров границы со Ставропольем. Политолог Севастьянов [4].

«Я давно предлагаю отпустить Чеченскую Республику и дать им свободу. Также следует отпустить на свободу и другие народности Северного Кав-

каза, исповедывающие ислам. Начавшуюся в 1817 г. Кавказскую войну Россия целиком и полностью проиграла. Дагестан, Чечня и Ингушетия совершенно не контролируются федеральными силами. Вряд ли этот контроль удастся установить. Он только сужается. Сами же республики не спешат выходить из состава России. Да и зачем? Им это невыгодно, пока из федерального бюджета на них льется платиновый дождь», Политик Станислав Белковский [5].

Подобных высказываний – сотни, если не тысячи, и вряд ли следует думать, что они не влияют на настроения в российском обществе.

Свои провокационные игры играли и играют различного рода ичкерийские сепаратисты, теми же западниками специально тщательно выращенные, утверждающие, что Россия уже 400 лет ведёт войну на уничтожение чеченского народа и если не обособиться любой ценой от России, чеченцам грозит вырождение [6].

Чеченцы с Россией и русскими проходят действительно тяжёлый, сложный путь на протяжении последних двух столетий. Этот путь мог быть и должен был быть иным, несравнимо благоприятным, если бы в исторической судьбе самой России и русского народа не появились силы, имеющие здесь свои конкретные стратегические интересы. Не исключено, что масонское восстание на Сенатской площади 14 декабря 1825 г. в Санкт-Петербурге и начало крайне жестокой военно-колониальной политики на Северном Кавказе не лишены единого провокационно-подстрекательского тактического источника.

Мы знаем, что к началу XVIII в. между Россией и вайнахскими старейшинами, как чеченцами, так и ингушами, были достигнуты значительные политические соглашения и несравнимо продуктивнее было развивать эти отношения, чем идти ермоловским путём уничтожения всего живого – от лесов, зверей и домашнего скота, до десятков тысяч жителей варварски сжигаемых мирных аулов [7].

Кто-то скажет, что в такой жестокости не было логики. Логика была. Она заключалась в том, чтобы уничтожить как можно больше местного населения, а у оставшихся в живых оставить неизгладимый след вечной вражды и ненависти к России и русским. Не думаю, что подобная вражда и ненависть нужны были русским и чеченским народам, русским и другим народам Кавказа ни тогда, ни позже.

Святой (авлия) шейх Кунта-Хаджи Кишиев допускал даже, что нас будут загонять в церкви [8]. Но даже из этого он не делал трагедии, лишь бы ислам оставался в наших душах и сердцах. Единственное условие, с которым он не допускал компромисса – нравственное разложение общества, превращение своих женщин в гулящих. «Шайн зударий мах боцуш лелабе бахахь, гIовтта а гIовтта, тIеххьара цхьаI виссалц дала а ле» (Если вас вынудят превращать своих женщин в гулящих, восстаньте и погибните все до единого!).

Ещё одна яркая личность в истории нашего народа – Бейбулат Таймиев призывал чеченцев активнее и смелее спускаться в долины, не прятаться

в горах, дружить со всеми плоскостными народами. Другое дело – кое-кто в верхах российского руководства именно этого и боялись! Эти «кое-кто» стояли и стоят за всеми войнами на Северном Кавказе. Эти «кое-кто» изгнали в архангельскую каторгу великого миролюбца, сторонника братских отношений с русскими Кунта-Хаджи Кишиева, а из загубившего сотни тысячи жизней горских народов имама Шамиля сделали почётного гостя царя. Всё это – тема отдельного большого исследования, которого до сих пор не было. Но такие исследования крайне необходимы в контексте новых атак запада на Россию. Боясь открытой военной агрессии, западные силы не престают рассчитывать на развал страны изнутри главным образом посредством таких чувствительных вопросов, как национальный и религиозный. Не подобная ли тактика лежит в основе недавно навязанного Федерального закона о необязательности изучения в национальных школах своего родного языка? Наши внешние враги никогда не перестанут раскачивать ситуацию изнутри.

Но не вызывает сомнения, что тот ложный сепаратизм, те лозунги «свобода или смерть», те громадные деньги и горы оружия, которыми снабжали боевиков в разбуженной и дестабилизированной самой же «демократической» Москвой Чечне – дело одних и тех же злодеев, разваливших СССР и желающих создать на её руинах угодных себе «новый мировой порядок». Чеченцы с их примитивным сепаратизмом и лозунгами «свобода или смерть» – наивные пешки в этой глобальной геополитической игре.

В исторических взаимоотношениях между Россией и горцами Северного Кавказа, в частности чеченцами, есть один принципиальный, судьбоносный момент, на который наши исследователи почему-то мало обращают внимания. Этот момент связан с возможностью горцев вновь вернуться на свои плодородные долины, с которых вынуждены были уйти и подняться высоко в горы во время опустошительных набегов полчищ кочевников, включая монголо-татаров. Такая возможность появилась в связи с появлением на севере централизованного российского государства, преградившего путь воинственным кочевникам.

Российское государство впервые в истории стало естественной преградой на пути опустошительных набегов варваров и этот момент должен был стать ключевым во взаимоотношениях между Россией и народами Кавказа. Но этот безусловно выгодный политический фактор был затемнён как прозападными силами, стремящимися ещё с петровских времён обустроить Россию по-своему, так и местными религиозными фанатиками, видящими в России только её христианскую конфессиальную принадлежность.

Разумеется, разность вероисповеданий была важнейшим инструментом политической технологии по стравливанию народов. Между тем, религиозный фактор вместе с событиями 1944 г., связанные с депортацией, усиленно муссировали наши идеологические и политические противники и в начала 90-х годов прошлого века, пытаясь вновь зажечь братоубийственную войну между

чеченцами и русскими, и это им удалось в полной мере. Добавим, что даже спровоцированный к сепаратизму Джохар Дудаев в одно время начал понимать, что дело идёт к войне и восемь раз, по свидетельству генерала Коржакова, выходил на администрацию президента Ельцина с предложением подписать с Россией федеративный договор по образцу договора с Татарстаном, но все восемь раз эти попытки были скрыты от Ельцина Главой Администрации президента Сергеем Филатовым, ставленником московской олигархической «семибанкирщины», выполняющей в данном случае те самые функции, что и Ермолов двести лет назад [9].

Во взаимоотношениях между русскими и чеченцами на протяжении многих веков ещё со времён киевского князя Святослава несравнимо больше фактов взаимовыгодных контактов, чем напряжённости и вражды. Иначе и не могло быть, потому что у русских и вайнахов всегда были одни и те же враги в лице варварских кочевых племён. Оседлые земледельцы и скотоводы всегда были прямыми или косвенными союзниками друг другу и у них в долгие столетия средневековья не было и не могло быть вражды друг с другом. Но была острая необходимость торговать, обмениваться опытом, перенимать друг у друга опыт бытовой культуры. Вот в таких объективных условиях рядом и вместе сосуществовали и сотрудничали вайнахи и русские, пока отдельные политические провокаторы не замыслили играть роль китайской мартышки, наблюдающей на дереве как дерутся медведь с тигром.

Всё это чрезвычайно актуально по сей день, сегодня даже более актуально, потому что до сих пор на западе не существовало такой явной провокационной силы, на которую можно опираться, как так называемое правительство Ичкерии в изгнании. Если кто-то думает, что этот фактор не стоит брать во внимание, сильно ошибается. Провокаторы могут раскручивать и более ничтожные проекты, не имеющие под собой совершенно никаких объективных фактов. К примеру, проект «Великая Хазария», согласно которому весь юг России – средневековая иудейская территория [10].

В настоящее время западная пропаганда бросила большие силы на то, чтобы раны двух последних войн в Чечне не зарубцевались. Интернет, ЮТУБ полны материалами, где показано, как зверствуют федеральные подразделения на территории республики. Естественно, это сильно подогревает эмоции. У молодёжи создаётся впечатление о России как о враждебном государстве. Это крайне опасная тенденция. Молодёжи мало объясняют, что Россия – это не только федеральные войска в искусственно спровоцированном конфликте. Россия – это громадные просторы, высокая цивилизация, интернациональный народ, среди которого уютно и комфортно жить представителям любых народов.

Нашему энергичному, любящему достойную жизнь народу требуется простор. И этот просто – необъятная Россия с её громадным раздольем и природными богатствами. Беда в том, что мы все мало это объясняем своей молодёжи.

Ни в прошлом, ни в сегодняшних социально-политических, культурно-духовных условиях, у чеченцев нет более влиятельных, более исторически перспективных союзников и единомышленников, чем русские и Россия. И эта нерушимая связь была подтверждена на референдуме в марте 2003 г., поведённом под руководством Ахмат-Хаджи Кадырова. Референдум является тем юридическим, политическим и нравственным источником, основой, на котором взаимоотношения между чеченцами и Россией, русскими, окончательно сформировались и все иные провокации и измышления должны быть осуждены совместно и однозначно.

Вопреки провокациям, чеченцы веками демонстрировали верность и отвагу в защите России от внешних врагов. Особенно наглядно это проявляется в наши дни, когда чеченские воины, победившие международный терроризм на территории своей республики, стали надёжным боевым щитом на всём юге России. Чеченская Республика и чеченцы стали наиболее боеспособной частью Российской армии, и это вызывает неприятие и ненависть враждебных России прозападных сил.

Взаимоотношения России и Чечни, России и народов Кавказа возвращаются в своё логическое русло, что необходимо прочно зафиксировать и на базе этого определять всю будущую геополитическую перспективу наших народов.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Газеты «Новое время», «Московский комсомолец», «Коммерсант» и прочая так называемая прозападная «либеральная» пресса.

2. https: // www.youtube.com/watch?v , = wizard&noreask V = 55C1gkk8jU https: / / yandex. ru/video/search?text=Ахмед%20 закаев&path = wizard&noreask

3. https://www.youtube.com/watch?

4. (https://www.youtube.com/watch?)

5. https://www.youtube.com/watch?

6. Тишков В. Противостояние России и Чечни на протяжении 400 лет – не более чем миф. https://ria.ru/society/20030318/349285.html

7. http://cis-development.ru/knigi/chast1.html; http://fb.ru/article/ 114922/chto-znal-general-ermolov-o-chechentsah

8. Акаев В. Шейх Кунта-Хаджи Кишиев. Грозный, 1994.

9. Коржаков А. Борис Ельцин: от рассвета до заката *(http://lib.ru/TXT/korg.txt)*

10. Садулаев Г. Прыжок волка. Очерки политической истории Чечни от Хазарского каганата до наших дней. М.: АНФ, 2012; *Дауев С.А.* Чечня: коварные таинства истории. М.: Русь, 1999.

Нуркеева Л.С.
г. Актобе (Казахстан)

ОТ ДЕПОРТАЦИИ ДО АССАМБЛЕИ НАРОДОВ КАЗАХСТАНА: ИСТОРИЯ ЧЕЧЕНСКОГО НАРОДА В ГОСУДАРСТВЕННОМ АРХИВЕ АКТЮБИНСКОЙ ОБЛАСТИ

Nurkeyeva L.S.
Aktobe (Kazakhstan)

FROM DEPARTATION TO THE ASSEMBLY OF THE PEOPLES OF KAZAKHSTAN: HISTORY OF CHECHEN NATION IN STATE ARCHIVE OF AKTOBE REGION

Аннотация. *В статье рассматривается депортация народов Северного Кавказа – чеченцев и ингушей – в Казахстан. Автор описывает участие депортированных народов в общественно-политической, экономической жизни страны на основе документов Государственного архива Актюбинской области дает обзор положению чеченского народа в условиях спецпоселения. Это в основном отчеты, справки и доклады, секретные записки местных исполнительных комитетов.*

Ключевые слова*: документы, депортация, спецпереселенцы, репрессия, чеченцы, Государственный архив, Актюбинская область, Родина.*

Abstract. *The article deals with deportation of the peoples of North Caucasus – Chechen-Ingush into Kazakhstan. The author describes participation of deported peoples in socio-political and economic life of the country, on the basis of the documents of State Archive of Aktobe region and gives an overview of the situation of Chechen nation in conditions of special resettlement. These are mainly reports, references and proceedings, secret notes of local executive committees.*

Key words: *documents, deportation, special settlers, repression, Chechens, State Archive, Aktobe region, Motherland.*

Репрессиям тоталитарной системы Советского Союза помимо отдельных лиц подверглись и целые народы, судьбы которых были определены сталинским режимом – насильственной депортацией. Депортированные народы прошли почти все виды политических гонений, об этом четко указано в Законе РФ «О реабилитации жертв массовых политических репрессий» от 14 апреля 1993 г. [13].

31 января 1944 г. после принятия постановлении Государственного Комитета обороны СССР о ликвидации Чечено-Ингушской АССР и переселении чеченцев и ингушей в Казахскую и Киргизскую ССР, по этому же вопросу 21 февраля был подписан приказ НКВД СССР [14].

Период с 23 фераля по 9 марта 1944 г. записан трагическими страницами в летописи истории народов Кавказа – депортация в ходе операции «Чечевица». И по разным оценкам «было выселено от 500 до 650 тысяч чеченцев и ингушей, по официальным данным 180 эшелонов депортированных отправлены в Казахскую ССР 411 тысяч человек (85 тысяч семей) и в Киргизскую ССР 85,5 тысячи человек (20 тысяч семей) [6].

Однако не всем спецпереселенцам удалось выжить в суровую зиму. По данным НКВД КазССР на 1 января 1945 г. на спецпоселении находились 360405 человек из чеченцев и ингушей (88513 семей), были расселены по всем областям: Алма-Атинская – 13696 человек (373 семей), Карагандинская – 33215 человек (7939 семей), Семипалатинская – 26599 человек (6772 семей), Актюбинская – 14699 человек (3698 семей), Акмолинская – 43964 человек (10003 семей), Восточно-Казахстанская – 4946 человек (6303 семей), Гурьевская – 969 человек (220 семей), Джамбулская – 16013 человек (4497 семей), Кустанайская – 41223 человек (9706 семей), Кокшетауская – 28414 (6519 семей), Кызылординская – 22169 человек (5888 семей), Павлодарская – 33720 человек (8055 семей), Северо-Казахстанская – 20563 человек (4772 семей), Талды-Курганская – 19826 человек (593 семей), Южно-Казахстанская – 20394 человек (5217 семей) [13]. В годы войны все население республики испытывало острую нужду, однако положение спецпереселенцев было очень тяжелым, от голода особенно страдали их дети. В Государственном архиве Актюбинской области имеются сведения (документы) о положении здравоохранения среди спецпереселенцев на 13 февраля 1945 г.:

Список воспитанников Актюбинского школьного детдома №2 чеченской национальности /дистрофики/ [5].

№	Фамилия	Имя	Возраст	Откуда прибыл
1	Жангер	С	7	От отца
2	Хамбехатов	Х	7	Из приемника
3	Мусацкова	Коха	7	Из приемника
4	Мауза	Куржа	7	Из №5 детдома
5	Мауза	Мурат	9	Из приемника
6	Дидаев	Хамит	7	Из приемника
7	Дидаев	Хайрула	9	Из приемника
8	Алиев	Ильзис	7	Дет.приемник
9	Магмадова	Абз	7	-//-
10	Хаймурзаева	Т	7	От бабушки
11	Адуев	Ш	7	Дет.приемник
12	Хамидов	Абубакир	7	Дет.приемник
13	Нечаева	Бакка	8	-//-
14	Алиев	Лейд	8	-//-
15	Тасуева	Мацер	8	-//-

16	Мазаева	Габура	13	От отца
17	Мазаева	Марат	10	От отца
18	Абдумесли	М	13	От матери
19	Атаева	Яха	13	Дет.приемник
20	Индербаева	М	12	От матери
21	Ахманова	К	9	От матери
22	Ахметова	Б	7	От матери
23	Илембаева	Д	6	Дет.приемник
24	Тасымбаева	С	8	-//-
25	Калипова	З	7	От матери
26	Джабраилова	М	6	От матери
27	Мацаров	Адик	7	От матери
28	Бендик	Ф	7	От тети
29	Илесова	Займа	7	От дяди
30	Опимбраева	Малпану	8	От матери
31	Айдаримова	Балмалу	8	От матери
32	Гудиев	Балар	11	От тети
33	-//-	Убин	10	От матери
34	Ахмат	К	9	От родственника
35	Кутмат	Ж	8	-//-
36	Ханбагатов	Херум	9	От матери
37	Мадаев	Масал	9	От тети
38 50	Запись не сохранилась	-	-	-
51	Уранбаева	Т		От матери
52	-//-	В	13	От матери
53	Таптаренов	Х	10	От матери
54	Тамбаев	А	10	От матери
55	Сарикербаев	Т	11	От отца
56	Хасанов	Ж	11	От родственника
57	Абдуркаримова	Дзада	10	Из приемника
58	-//-	Мустап	9	Из приемника
59	Манисин	А	10	От матери
60	Манисин	Ф	6	От матери

Также имеется сообщение на февраль 1945 г. Актюбинского Горздравотдела о детях-чеченцах, помещенных в лечебные учреждения:

1. Дом ребенка – 12 человек
2. Детское ясли №2 – 33 человек
3. Хирургическая больница – 3 человека (Аспаева, Асаева, Турбан)
4. Инфекционная больница – будет дополняться список [5].

Главврач инфекционной больницы г. Актюбинск сообщает Горсовету о двух сестрах Сайдуллаевых – одна умерла в больнице, у второй нет теплой одежды, список вещей таков: одеяло ватное, рваное; юбки рваные; свитер рваный; носок одни, шерстяные; обрезки от кошмы. Дата записи 27.01.1945 г. [5].

Трудное положение было и у взрослых спецпосленцев, 4 апреля 1946 г. к Актюбинскому горсовету обратились за помощью спецпоселенцы-чеченцы Косум и Зари Мунаевы с просьбой выдачи им обуви, так как остались совсем босые. Зимой им выдавали 2 пары валенок. Мунаевы отнесены к категории многосемейных, жили в начальной школе №2 в городе Актюбинск, улица Сталина, дом №2 [5].

Правовой статус спецпоселенцев был определен Постановлением Совнаркома СССР «О правовом положении спецпереселенцев» от 8 января 1945 г., однако в гражданских правах спецпереселенцев были одни ограничения начиная с передвижения [13]. Ужесточался контроль за вайнахами - они не имели права передвигаться или оставлять места поселения без разрешения спецкомендатур НКВД, в течение 3 дней информировали об изменениях в составе семей [6]. Для подтверждения приведу сведение Актюбинского областного управления НКВД СССР, Отдел спецпоселений, справка №28-12-13020 от 29 октября 1945 г. о том, что спецпоселенцу-чеченцу Атсаламову Ибрагиму разрешается выезд из города Актюбинска в колхоз Талды-Булак Ново-российского района за принадлежащим ему скотом в Заготскоте, срок справки действителен до 5 ноября 1945 г. Далее следует «ответная» справка №678 Ново-российского районного отдела НКВД от 5 декабря 1945 г. о прибытии в колхоз Атсаламова (Ацаламов) Ибрагима [5].

Нарушение режима спецкомендатуры каралось административным взысканием в виде штрафа до 100 рублей или ареста сроком на 5 суток. Толчком для такого решения было недовольство чеченцев и ингушей своим положением, в Казахстане к лету 1944 г. было арестовано 2196 спецпереселенцев, осенью цифра возросла до 3310 человек. Около 7000 вайнахов находились в местах заключения [6]. На сегодня в электронной базе данных жертв политических репрессий Казахстана имеются сведения по архивным материалам:

Абабакиров Али 1927 года рождения, чеченец. Место рождения: ЧИАССР, к-з Казбек. Образование: начальное. До ареста проживал: Акмолинская область (Целиноградская) к-з Авангард. Должность: заключенный. Кем и когда арестован: 22.02.1949 г. МВД отд. Степняковского лаготделения. Кем и когда осужден: спецлагерный суд ИТЛ МВД, 17.05.1949 г. Статья: 58-14 УК РСФСР осужден к лишению свободы в ИТЛ на 5 лет. Дата и орган реаби-литации: 26.04.1990 г., Судебная коллегия ВС КССР. Причина прекращения дела: За отсутствием состава преступления.

Албагачиев Аюп Дажиналиевич 1923 года рождения, ингуш. Место рождения: ЧИАССР, Назрановский район, Экажево. Образование: начальное. До ареста проживал: Акмолинская область (Целиноградская) с Оксановка. Должность: плугатер. Место работы до ареста: колхоз Петровского. Кем и когда арестован: 07.06.1944 г. РО НКВД. Кем и когда осужден: УНКВД по Акмолинской область., 26.06.1944 г. Статья: 58-14 УК РСФСР осужден к лишению свободы в ИТЛ на 10 лет. Дата и орган реабилитации: 30.06.1944г., Областная

прокуратура Акмолинской области. Причина прекращения дела: За отсутствием состава преступления.

Албаков Ахмет Юнусович 1908 года рождения, ингуш. Место рождения: ЧИАССР, Пригородный район, с. Базоркино. Образование: неполное среднее. До ареста проживал: Акмолинская область (Целиноградская) с.Серговка. Должность: учетчик стройбригады. Место работы до ареста: Орнек колхоз. Кем и когда арестован: 06.06.1944 г. Сталинское РО НКВД.г.УК РСФСР. Дата и орган реабилитации: 26.08.1944 г., Сталинское РО НКВД. Причина прекращения дела: За недоказанностью состава преступления.

Албекходжаев Абдул-Керим Албекходжаевич 1898 года рождения, чеченец. Место рождения: ЧИАССР, Шотаевский район, с.Ханикали. До ареста проживал: Акмолинская область (Целиноградская) с.Покровка. Должность: колхозник. Место работы до ареста: Новая жизнь к-з. Кем и когда арестован: 20.02.1948 г. ОСМ УМВД по Акмолинской области. Дело прекращено 25.09.1948 г. ОСП УМВД по Акмолинской области. Причина прекращения дела: За недоказанностью состава преступления.

Альмурзаев Абубакар Альбуздукеевич 1892 года рождения, чеченец. Место рождения: ЧИАССР, Шатоевский район, с. Большая Воранда. Образование: начальное. До ареста проживал: Акмолинская область (Целиноградская), Атбасарский район, с. Людмиловка. Кем и когда арестован: 02.07.1945 г. Атбасарский РО НКВД. Кем и когда осужден: Акмолинский облсуд, 22.12.1945 г. Статья: 58-10, 58-11 УК РСФСР осужден к лишению свободы в ИТЛ на 10 лет. Дата и орган реабилитации: 13.10.1989 г., СК по УДВС КазССР. Причина прекращения дела: За отсутствием состава преступления.

Арджабариев Осман Ахмедович 1876 года рождения, ингуш. Место рождения: ЧИАССР, Пригородный район, с.Ахки-юрт. Образование: начальное. До ареста проживал: Акмолинская область (Целиноградская) трудпоселок 10. Кем и когда арестован: 04.11.1945 г. УНКВД по Акмолинской области. Кем и когда осужден: Акмолинский областной суд, 03.07.1946 г. Статья: 58-10, 58-11 УК РСФСР осужден к лишению свободы в ИТЛ на 8 лет. Дата и орган реабилитации: 24.06.1998 г., Генеральная прокуратура РК. Причина прекращения дела: Закон РК от 14 апреля 1993 г.

Арсалиев Успан Арсалиевич 1884 года рождения, чеченец. Место рождения: ЧИАССР, Яса-новский район, с. Ялхоймохк. Образование: неграмотный. До ареста проживал: Акмолин-ская область (Целиноградская) с.Тургеневка. Должность: пастух. Место работы до ареста: к-з Буденный. Кем и когда арестован: 13.07.1945 г. Вишневским РО НКВД. Дело прекраще-но 14.07.1945 г. Акмолинской областной прокуратурой за недоказанностью состава преступления.

Арсамаков Суламбек Атабиевич 1914 года рождения, ингуш. Место рождения: ЧИАССР, Пседахский район, с. Кескем. Образование: начальное. До ареста проживал: Акмолинская область (Целиноградская) трудпоселок 10.

Должность: колхозник. Место работы до ареста: трудпоселок 10. Кем и когда арестован: 04.11.1945 г. Ново-Черкасский РО НКВД. Кем и когда осужден: Акмолинский областной суд, 03.07.1946 г. Статья: 58-10, 58-11 УК РСФСР осужден к лишению свободы в ИТЛ на 8 лет. Дата и орган реабилитации: 24.06.1998 г., Генеральная прокуратура РК. Причина прекращения дела: Закон РК от 14 апреля 1993 г.

Арсаханов Мазу 1894 года рождения, чеченец. Место рождения: ЧИАССР, Ачхой-Мартановский район, с. Хадис-Юрт. Образование: неграмотный. До ареста проживал: Акмолинская область (Целиноградская), Есильский район, с. Красивое. Должность: рядовой колхозник. Место работы до ареста: к-з. Знамя труда. Кем и когда арестован: 25.06.1945 г. Есильское РО НКВД. Кем и когда осужден: Акмолинский облсуд, 20.01.1946 г. Статья: 58-10 УК РСФСР осужден к лишению свободы в ИТЛ на 8 лет. Дата и орган реабилитации: 24.05.1990 г., Верховный Суд КазССР. Причина прекращения дела: За отсутствием состава преступления.

Арыбов Хусейн 1913 года рождения, чеченец. Место рождения: ЧИАССР, Надтреченский район, с. Верх. Наур. Образование: начальное. До ареста проживал: Акмолинская область (Целиноградская) колхоз Тайтюбе. Должность: тракторист. Место работы до ареста: колхоз Тайтюбе. Кем и когда арестован: 13.09.1945 г. Акмолинский РО НКВД. Кем и когда осужден: ВТ Степного ВО, 09.01.1946 г. Статья: 58-1б, 58-11 УК РСФСР осужден к лишению свободы в ИТЛ на 6 лет. Дата и орган реабилитации: 03.09.1959 г., ВК Верховного суда СССР. Причина прекращения дела: За недоказанностью состава преступления.

Асхабов Умар Асхабович 1901 года рождения, чеченец. Место рождения: ЧИАССР, Новотереченский район, с.Верхний Наур. Образование: неграмотный. До ареста проживал: Акмолинская область (Целиноградская) колхоз Кенес. Должность: колхозник. Место работы до ареста: колхоз Кенес. Кем и когда арестован: 18.07.1945 г. УНКВД по Акмолинской области. Кем и когда осужден: ВТ Степного ВО, 09.01.1946г. Статья: 58-1а, 58-11 УК РСФСР осужден к лишению свободы в ИТЛ на 10 лет. Дата и орган реабилитации: 03.09.1959 г., ВК Верховного суда СССР. Причина прекращения дела: За недоказанностью состава преступления.

Аушев Магомет Кавдиевич 1892 года рождения, ингуш. Место рождения: ЧИАССР, Назрановский район, г. Назрань. Образование: неполное среднее. До ареста проживал: Акмолинская область (Целиноградская) г.Акмолинск. Должность: заведующий. Место работы до ареста: маслопром. Кем и когда арестован: 03.10.1951 г. УМГБ по Акмолинской области. Кем и когда осужден: Акмолинский облсуд, 10.12.1951 г. Статья: 58-10 УК РСФСР осужден к лишению свободы в ИТЛ на 10 лет. Дата и орган реабилитации: 25.01.1967 г., Президиум Верховного суда КазССР. Причина прекращения дела: За недоказанностью состава преступления.

Ахриев Ахмет Генардкович 1915 года рождения, ингуш. Место рождения: ЧИАССР, Пригородный район, с. Новы-Джара. До ареста проживал: Акмолинская область (Целиноградская) с. Петровка. Должность: педагог. Место работы до ареста: к-з. Борьба Кем и когда арестован: 05.06.1944 г. Ново-Черкасский РО НКВД. Кем и когда осужден: Особым совещанием при НКВД СССР, 18.11.1944 г. Статья: 58-10 УК РСФСР осужден к лишению свободы в ИТЛ на 8 лет. Дата и орган реабилитации: 19.08.1976 г., Президиум Целиноградского облсуда. Причина прекращения дела: За отсутствием состава преступления [16].

По Актюбинской области жертвами политических репрессий в 30–50-е гг. стали около 7000 человек, из них 263 женщин: 94 русских, 55 казашек, 39 немок, 38 украинок, 13 евреек, 6 полек, 3 финки, 3 татарки, 2 белорусски, латышки, молдованки, грузинки, азербайджанки, одна эстонка и одна чеченка. 21 женщин приговорили к расстрелу, 28 женщин выслали за пределы Актюбинской области, остальные осуждены по различным срокам тюремного заключения [10]. И по данным сведениям, у нас есть предположение, что репрессированной чеченкой из Актюбинской области была Муцуева Баната, в 1949 г. осужденная на 7 лет в ИТЛ г. Норильска. Из личного дела Муцуевой: Муцуева Баната, 1930 года рождения, уроженка с. Гуни, Веденского района ЧИАССР, чеченка, беспартийная, не судимая, спецпереселенка, одинокая, проживала по улице Почтовая, дом №159, работала на мясокомбинате в должности рабочей требушного цеха. 5 декабря 1949 г. в обеденный перерыв в 13.00 совершила кражу с убойного цеха бараньего сала, была задержана. Народный суд I участка г.Актюбинск приговорил виновной по ст. I-Указа от 4.VI-47 «Об уголовной ответственности за хищение государственного и общественного имущества» [4].

Трудоустройством депортированных занимались местные органы НКВД, об этом свидетельствуют архивные документы, где упоминаются спецпереселенцы чеченцы и ингуши в разных производственных сферах Казахстана. Многие из них перевыполняя план числились стахановцами Карагандинского угольного бассейна [9]. Специалисты по нефтедобычи направлялись в Гурьевскую область, однако в данной области действовало распоряжение обкома о недопустимости депортированных чеченцев и ингушей на курсы по подготовке рабочих специальностей [6]. Эти сведения верны, имелись факты трудового ущемления – многие специалисты высокой квалификации не смогли работать по специальности, их брали на низкоквалификационные работы [2]: в справке «О мероприятиях по выполнению Постановления ЦК КП (б)» к от 20/XII/-1950 года «О работе среди спецпоселенцев» указано: «спецпоселенец Миллер Рейнгольд работал машинистом водокачки, в настоящее время снят с должности и переведен разнорабочим. Джацаев Алхат работал помощником машиниста на паровозе, также снят и переведен грузчиком угольного склада» [5]. Есть и донесение №2016-2359 с «сов.секретно» заместителя начальника

управления МГБ Джакушева от 2 февраля 1951 года, где просит о принятии соответствующих мер в неправильных действиях директора конезавода №52 Джурунского района Полтинникова, который своевольно действовал против спецпоселенцев, перебрасывая их с одного участка на другой и в результате, без крова и запасов остались семьи спецпоселенцев Давлиева Куку, Абазова Мовлади, Мусаева Хасана, Гедиева Алхазура [5]. В поселениях чеченцев местные органы власти принимали циркуляры, где фиксировали их повседневную жизнь [9], сообщались личные данные, к примеру, вальшик пимокатного цеха в городе Актюбинск чеченец Салуев в прошлом мулла, имел две жены, факты двоеженства имелись в поселке Курашасай [5]. А в селе Родниковка спецпереселенец – чеченец Шабаев Шайахмет женился на русской, с которой жил более 3 лет и имел детей. При воздействии религиозных авторитетов Шабаев вынужден был расторгнуть брак и женился на чеченке, эти сведения даны Родниковским райкомом Обкому КП (б) К в 1951 г. [5].

Особо значимыми были и служебные показатели чеченцев-спецпереселенцев - поведение, характеристика, производственные нормы, работоспособность [5]. В спецпереселенческий отдел при городском Совете депутатов трудящихся сообщали «В Актюбинском Водочном заводе в штате рабочих и служащих спецпереселенцев – чечен, ингуш, немцев, крымских татар не числятся» от сентября 1948 г. и под секретностью «спецпереселенцев: чечен, немцев, крымских татар и калмыков, работающих в Актюбинской школе авиамехаников не имеется» от 14.10.1948 г. [5]. В ходе массово-политической работы среди спецпоселенцев местные власти выделяли лучших агитатаров и разрабатывали план усиления политко-воспитательной работы: 41 чечен и 68 немцев из числа спепоселенцов избраны депутатами в местные Советы депутатов трудящихся [5], в 1955 г. в Алма-Ате начали издавать газету «Знамя труда» («Къинхьегаман байракх» на чеченском языке) [17] и с 1 октября 1955 г. подписалось 158 человек при установленном тираже 150 экземпляров на область, на блокнот агитатора на чеченском языке подписалось 50 человек [5].

Указом Президиума Совета Верховного Совета от 09.10.1951 г. спецпереселенцы навечно оставлены на спецпоселении [13].

Затем начался процесс репатриации чеченцев, об этом свидетельствуют документы – протоколы общего собрания Эмбенского овцесовхоза Джурунского района, на повестке дня которых были разъяснения Указа Президиума Верховного Совета СССР от 24.01.1956 г. о создании Чечено-Ингушской Автономной Республики в составе РСФСР. На собраниях с благодарственными словами казахскому народу и партии выступали рабочие-чеченцы: Богуев И., Мусалатов Абдрашит, Шамилев, Исаев Э., Хизуев Бика, Абдуев Аба, Экиев С. От имени местной власти Кенес Нокин, поздравляя всех, пожелал удачи в переезде на Родину. Местные исполкомы составляли списки возвращенцев и первая волна репатриантов из Актюбинской области в ЧИАССР выехала в

мае-июне 1957 г. [5]. Возможно, некоторые в те годы отказались от переезда и остались на местах, так мой отец Сагидолла Нуркеев (бывший житель Исатайского района) тепло вспоминает односельчан-чеченцев, которые жили в мире со всеми и трудились во благо страны. Ими были: Исаев Манча – бригадир совхоза, Герой Социалистического Труда; Гацаев Мухтарпаша – водитель скорой помощи; Сими (Семей) Магамадов – бригадир с. Карабулак, его семья – сыновья Сацалам, Сайдами (Саидэми) с женой Мелижа, их дети: сыновья Сайдарбек, Зелимхан, Зайнарбек, Хасан, Косай и дочь Луиза. Айшат – продавщица сельского магазина, Алиев Ваха – приехав в составе рабочей бригады остался жить, сейчас имеет крестьянское хозяйство [7]. Особого восхищения с нашей стороны заслуживает чеченец Сланбек Хараев, сын депортированных и выросший в селе Сарбулак Кобдинского района, Актюбинской области. Он всю жизнь проработал водителем и целых 12 лет участвовал на судебных процессах по гражданским и уголовным делам в Пролетарском районном суде в городе Актобе, где переводил процессы так как грамотно владел казахским языком. Как ни печально, но, по его словам актюбинские казахи-специалисты не знали свой родной язык [1].

Сегодня под флагом независимости Республики Казахстан проживают более 130 представителей разных народов, и всех с 1 марта 1995 г. объединяет Ассамблея народов Казахстана [3, с. 264]. Также действует Фонд поддержки этнической чеченской культуры и наследия «Заман» с ансамблем «Даймохх» [15]. В регионах функционируют чеченские национально-культурные центры «Вайнах», которые начали создаваться в конце 80-х годов, и первый из них создан осенью 1989 г. в г. Алматы. Данное этнокультурное объединение в 2013 г. перерегистрировано как «Ассоциация чеченцев и ингушей Казахстана «Вайнах», в нее входят из регионов 16 этнокультурных объединений: Акмолинской, Актюбинской, Алматинской, Атырауской, Восточно-Казахстанской, Жамбылской, Западно-Казахстанской, Карагандинской, Костанайской, Кызылординской, Павлодарской, Мангистауской, Северо-Казахстанской, Южно-Казахстанской областей и города Алматы [11]. «С 1993 г. мы начали работу центра со встреч со взрослыми из депортированных, они молодым рассказывали обо всем пережитом. Главной задачей была изучение и пропаганда традиций, обычаев и языка нашего народа. Отмечаем мероприятие «Ловзар», танцевальные вечера «Синкъерам». Поначалу было сложно, к счастью с 1995 г. начали работу Ассамблея народов Казахстана и ассоциация, этнокультурный центр для полтора тысячи чеченцев области» – делится председатель Совета старейшин Актюбинского областного этнокультурного объединения чеченцев «Вайнах» Хасан Юсупович Сагаев [8].

Депортированный чеченский народ смело пройдя все трудности, обрел вторую Родину для себя и своих потомков. Он сохранил свою национальную особенность и сегодня достойно принимают участие в развитии процветающей страны Республики Казахстан.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Актлеуов А. Актюбинский чеченец 12 лет переводил судебные дела с русского на казахский. [Албогачиева М.С-Г., *Ермекбаев Ж.А.* Чеченцы и ингуши в Казахстане. История и судьбы. Алматы, 2009. 506 с. (рецензия) // Вестник Санкт-Петербургского Университета, 2009. [*Аяған Б.* Қазақстанның қазіргі заман тарихы (1991-2014). Алматы.: Атамұра, 2014. С. 264.

2. Албогачиева М.С-Г., *Ермекбаев Ж.А.* Чеченцы и ингуши в Казахстане. История и судьбы. Алматы, 2009. 506 с. (рецензия) // Вестник Санкт-Петербургского Университета, 2009. [электронный ресурс]*Аяған Б.* Қазақстанның қазіргі заман тарихы (1991-2014).

3. *Аяған Б.* Қазақстанның қазіргі заман тарихы (1991-2014). Алматы: Атамұра, 2014. С. 264.

4. *Бибулатов В.* Судьбы депортированных чеченских женщин [электронный ресурс] URL: http://checheninfo.ru/7763-sudby-deportirovannyh-chechenskih-zhenschin.html (дата обращения 15.06.2018).

5. Государственный архив Актюбинской области. Ф. 30. Оп. 1. Д. 637. Л. 3–4; Ф. 30. Оп.1. Д. 637. Л. 23; Ф. 30. Оп. 1. Д. 637. Л. 18–19; Ф. 30. Оп. 1. Д. 625. Л. 14, 16; Ф. 30. Оп. 1. Д. 625. Л. 7,9; Ф. 13. Оп. 20. Д. 409. Л. 26–27; Ф. 13. Оп. 20. Д. 409. Л. 8; Ф. 13. Оп. 20. Д. 409. Л. 16; Ф. 13. Оп. 20. Д. 409. Л. 27; Ф. 17п. Оп. 1. Д. 416. Л. 30–34; Ф. 30. Оп. 1. Д. 625. Л. 44, 66; Ф. 13. Оп. 24. Д. 247. Л. 3; Ф. 13. Оп. 24. Д. 247. Л. 5; Ф. 17п. Оп. 1. Д. 416. Л. 4; Ф. 17п. Оп. 1. Д. 416. Л. 4, 30–34.

6. Депортация чеченцев и ингушей // Википедия: Свободная энциклопедия. [электронный ресурс] URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/депортация_чеченцев_и_ингушей (дата обращения 22.06.2018).

1. Информант Нуркеев Сагидолла Жекешевич, 1959 г.р, г. Актобе РК.

2. Информант Сагаев Хасан Юсупович, 1949 г.р, г.Актобе РК.

7. [*Исакиева З.С.* Правовое положение чеченцев, депортированных в Центральный Казахстан в 1940-е гг. 2016. [электронный ресурс] URL: https://e.mail.ru/attachment/15290472960000000337/0;2 text.pdf (дата обращения 15.06.2018).

8. Каратаев А. Годы сталинского террора [электронный ресурс] URL: http://avestnik.kz/gody-stalinskogo-terrora/ (дата обращения 15.06.2018).

9. Наглядный материал «Чеченцы», посвященный 20-летию Ассамблеи народов Казахстана [электронный ресурс] https://infourok.ru/naglyadniy-material-chechenci-posvyashenniy-letiyu-assamblei-narodov-kazakhstana-609458.html (дата обращения 15.06.2018).

10. О реабилитации жертв массовых политических репрессий [электронный ресурс] URL: http://adilet.zan.kz/rus/docs/z930002200 (дата обращения 09.07.2018).

Переселение народов на территорию Казахстана в 1937-1956 годы [электронный ресурс] URL: http://biofile.ru/his/29792.html (дата обращения 22.06.2018).

11. Цуцулаева С.С. Документы и материалы о депортации чеченского народа: общие проблемы и степень их изученности. Грозный, 2011 [электронный ресурс] URL: https://e.mail.ru/attachment/15290472960000000337/0;2 text.pdf (дата обращения 15.06.2018).

12. Чеченцы [электронный ресурс] URL: http://aktobe.assembly.kz/ru/ethnoses/87 (дата обращения 15.06.2018).

13. Электронная база данных жертв политических репрессий [электронный ресурс] URL: http://e-history.kz/ru/publications/view/3209 text.pdf (дата обращения 15.06.2018).

14. Яндарова С.Х. Чеченцы и ингуши: образование, культура в условиях спецпоселения. [электронный ресурс] URL: https://e.mail.ru/attachment/15290472960000000337/0;2 text.pdf (дата обращения 15.06.2018).

Панеш А.Д.
г. Майкоп

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ КАК ВАЖНЕЙШИЙ ФАКТОР ЭТНОГЕНЕЗА И ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Panesh A.D.
Maikop

HISTORICAL AND CULTURAL RELATIONSHIP AS THE MOST IMPORTANT FACTOR OF ETHNOGENESIS AND THE ETHNIC HISTORY OF THE PEOPLES OF THE NORTH CAUCASUS

Аннотация. *В статье предпринята попытка рассмотреть с учетом достижений этногенетической науки отдельные ключевые сюжеты этнической истории народов Северного Кавказа. Автор исходит из того, что на современном этапе исторический процесс на Северном Кавказе неплохо документирован источниками. Тем не менее степень изученности северокавказских народов в археологическом, антропологическом, этнографическом и лингвистическом отношении неодинакова.*

Ключевые слова: *Северный Кавказ, этногенез, этническая история, исторический процесс, взаимодействие, контакты, автохтоны.*

Abstract. *In the article an attempt is made to consider, in the light of the achievements of ethnogenetic science, certain key stories of the ethnic history of the peoples of the North Caucasus. The author proceeds from the fact that at the present stage the historical process in the North Caucasus is well documented by sources. Nevertheless, the degree of study of the North Caucasian peoples in the archaeological, anthropological, ethnographic and linguistic respect is not the same.*

Key words: *North Caucasus, ethnogenesis, ethnic history, historical process, interaction, contacts, autochthons.*

В современных условиях усиления конфронтационных явлений изучение истоков историко-культурных связей народов приобретает особую актуальность. Северный Кавказ – уникальный регион, занимающий важное геополитическое и геокультурное положение. Здесь проходили доминантные торговые пути. Это регион, где обозначились барьер и в тоже время многовековое взаимодействие культур.

К числу важнейших проблем, изучаемых современной этногенетической наукой относятся вопросы возникновения и исторической эволюции народов. Общепризнанно, что рассмотрение этих вопросов возможно только на основе комплексного подхода и скрупулезного анализа исторического процесса народов, претерпевших различные формы этнокультурного взаимодействия.

Значительное внимание ученые уделяют современной жизни этносов, их актуальному функционированию. Важным направлением этнологии стало научное обоснование проблем этнического прогнозирования.

Специфические трудности изучения этногенеза и этнической истории народов связаны, прежде всего, с достаточно сложной природой этих процессов. Следует также отметить, что слабая разработанность общетеоретических проблем этногенеза и отсутствие единой методологии значительно затрудняют изучение исторического формирования народов.

В данной статье предпринята попытка показать характер этнических контактов на Северном Кавказе со времени начала колонизационной активности греков на Черноморском побережье. Будут рассмотрены также связи местных племен с киммерийцами, скифами, сарматами и докипчакскими тюркскими племенами. Это важнейший период в истории народов региона, основным содержанием которого были сложнейшие этнические процессы, в результате которых в основном завершилось сложение этнического облика автохтонов Северо-Западного Кавказа.

Реконструкция реальной картины формирования народов включает в себя скрупулезный анализ процесса взаимодействия между этническими группами, в ходе которого менялось соотношение субстратных и суперстратных элементов [1, с. 25]. Важную роль играло также внедрение в местную среду многочисленных внешних импульсов, выражавшихся в самых различных формах (культурные контакты, торговые и брачные связи, диффузии, расселение и инфильтрация отдельных больших и малых групп, прямые вторжения) [2, с. 80–82].

Заслуживает пристального внимания проблема раннего этногенеза абхазов и адыгов. С позиции автохтонно – миграционной теории ее рассматривают известные ученые Г.А. Меликишвили, З.В. Анчабадзе, Ш.Д. Инал-Ипа. Происхождение древнейших абхазо-адыгских племен они связывают с длительными переселениями малоазийских племен хаттов (а также касков) и включениями их в местную автохтонную среду. Результатом такой консолидации, по мнению ученых, стало возникновение первоначального ядра абхазо-адыгского этноса [3].

Важнейшим аспектом проблемы раннего этногенеза абхазов и адыгов является вопрос о генетической связи языка хеттов с языками Северо-Западного Кавказа. Значительный вклад в разработку этой проблемы внес выдающийся абхазский ученый В.Г. Ардзинба. Первой серьезной работой, посвященной хеттской проблеме, стала кандидатская диссертация «Хаттские истоки социальной организации древнехеттского общества (Функции должностных лиц с титулами хаттского происхождения)», защищенная в 1971 г. В работе проанализирован процесс складывания социальной структуры древнехеттского общества.

В 1982 г. вышла в свет монография В.Г. Ардзинба «Ритуалы и мифы древней Анатолии», ставшая, по существу, классическим трудом в области хеттской культуры и мифологии [4]. В 1985 г. работа была защищена в качестве докторской диссертации.

Для характеристики сложных этнических процессов, сопровождавших контакты цивилизаций, рассмотрим Северное Причерноморье. Это особый регион Восточной Европы. Уникальное географическое положение издавна превращало его в своеобразный перекресток отношений разных народов, нечто вроде «моста», связывающего населённые с древности зоны Европы и Азии. Регион включает не только черноморское побережье и Крым, но также и тесно связанные с ними причерноморские степи. При этом нужно постоянно иметь в виду, что ситуация здесь всегда находилась в непосредственной зависимости от положения на Северном Кавказе и в Закавказье, а также в Западном и Южном Причерноморье [5, с. 69].

Начало интенсивным контактам цивилизаций в Причерноморье положила греческая колонизация берегов Понта Эвксинского, начавшаяся примерно с VIII в. до н. э. Активное освоение греками северного и северо-западного побережья в VII–VI вв. до н.э. приводит к возникновению многочисленных колоний-полисов, таких как Пантикапей (Боспор), Феодосия, Нимфей, Тиритака, несколько позднее – Херсонес – в Крыму, а также Ольвия, Фанагория, Танаис и прочие вне Крыма. Крым же в силу своего особого расположения с самого начала становится как бы фокусом событий. Черноморские владения стали для греков окном в «варварский мир»: развиваются контакты со скифами, создавшими затем собственное государство, и позднее с постепенно вытеснившими скифов сарматами. Одной из важнейших особенностей греческих полисов Причерноморья было взаимодействие с окружающим их племенным миром. В начале V в. до н.э. полисы Восточного Крыма и Таманского полуострова объединяются в Боспорское царство. Заслуживает внимания тот факт, что в 438 г. до н. э. власть на Боспоре переходит к династии Спартокидов. Есть основания полагать, что новые правители Боспора являлись выходцами из местной меотской аристократии [6, с. 8]. Взаимодействие греческих полисов с синдо-меотскими племенами было многообразным и носило экономический, политический и культурный характер.

Конец эпохи бронзы и начало железного века является важнейшим периодом в истории древних адыгов. Широкое освоение железа, начавшееся на Северо-Западном Кавказе в VII–VI вв. до н.э., способствовало преобразованию материальной культуры и общественного строя местных племен. Другим важным фактором, повлиявшим на сложение этнического облика автохтонов Северо-Западного Кавказа, явилось появление здесь степных племен североиранской языковой группы, входящей в индо-иранскую ветвь индоевропейской языковой семьи, – сперва это киммерийцы (носители катакомбной культуры степей), а затем мощное объединение скифских племен (потомки племен т. н. срубной культуры). Позже их сменили многочисленные сармато-аланские племенные союзы.

Тесное взаимодействие киммерийцев и скифов с предками адыгов явилось важнейшим фактором сложных и в то же время динамичных этнокультурных процессов в регионе. В настоящее время хорошо изучены протомеотские могильники на территории Адыгеи и Прикубанья. Например, могильник на реке Фарс содержит детали конского снаряжения, характерные для киммерий-

цев и скифов времени их переднеазиатских походов (VII в. до н. э.). Предметами киммерийской материальной культуры признают найденные в Прикубанье бронзовые кельты (особые топоры со втулкой), бронзовые мечи, втульчатые копья, первые железные предметы, лощеную керамику и т. д.

Археологические, топонимические и лингвистические данные дают основание говорить о просачивании части киммерийцев в местную меотскую автохтонную среду. Здесь речь может идти и о влиянии этих племен на формирующуюся культуру меотов. Но судьба носителей меотской культуры на разных территориях была неодинаковой. Можно предположить, что в Прикубанье местная протомеотская культура эпохи поздней бронзы – начала железного века была тесно связана с традициями прошлой бронзовой эпохи. Однако нельзя исключать и воздействие степных культур. О контактах меотских племен со скифами свидетельствуют материалы Келермесского бескурганного некрополя, представлявшего собой родоплеменное кладбище рядового автохтонного меотского населения. На основании тщательного анализа инвентаря, археологи считают правомерным предположение о наличии в меотской среде скифского этнического элемента [7, с. 87].

О высоком уровне материальной и духовной культуры меотов (особенно VI–IV вв. до н. э.) и влиянии на нее соседних народов свидетельствуют также находки из курганов возле аула Уляп Красногвардейского района Адыгеи. В 1981–1982 гг. здесь были исследованы более 30 насыпей.

Таким образом, ираноязычные киммерийцы и скифы сыграли определенную роль в формировании меотов (непосредственных предков средневековых адыгов) и их культуры. Свидетельством тому являются как археологические памятники, так и древняя ономастика, топонимика и эпиграфические остатки с территории синдо-меотов. В абхазо-адыгской лексике выявлены скифские и даже индоиранские заимствования. Например, адыгское «санэ» – «вино» можно возвести к скифскому «сана» (термин, довольно часто встречающийся и в нартском эпосе).

Лингвисты обратили внимание на возможные исторические контакты абхазо-адыгских языков с индоевропейскими и даже индоарийскими языками [8, с. 15]. Существует также гипотеза о наличии широкого индоарийского языкового массива в исторической Синдике. Высказывается мнение в пользу индоарийской этимологии женского имени Тиргатао. Такую же природу имеют древние названия Кубани – «Гипанис» и «Кораканда» [9, с. 36].

Важную роль в этногенезе и этнической истории адыгов сыграли ираноязычные племена сираков и аорсов, входившие в обширный савромато-сарматский круг племен. В конце IV в. до н. э. эти племена начали мощное движение в Европу.

В IV в. до н. э. усиливается экспансия сарматских племен в причёрноморско-азовские степи. Контакты сарматов со скифами привели к частичной ассимиляции последних. Уже в конце III в. до н. э. территория между Доном и Днепром была занята сарматами. Сарматские племена языгов, роксоланов, сираков и аорсов сыграли большую роль в истории юга Восточной Европы.

Они принимали в разной степени участие в этногенетических процессах формирования многих народов, в том числе Северного Кавказа.

Активное взаимодействие синдо-меотов с сарматами начинается со II в. до н. э. Изученные археологические материалы свидетельствуют о том, что влияние сарматской культуры на предков адыгов было достаточно сильным. Оно вызвало изменения в материальной культуре меотов, появились новые типы сооружений – катакомбы и склепы. Следует отметить, что под влиянием меотской культуры сарматы частично переходят к оседлости.

Активное взаимодействие древних адыгов с сарматами наиболее ярко выразилось в меотизации сираков, которые в значительной степени использовали вещи меотского производства. Тесные связи сарматов с предками адыгов привели к появлению иранских терминов в качестве обозначения части меотских племен. Например, этноним «иксоматы» (упоминается в «Стратегии» Полиена). К этому времени часть меотов могла состоять и из иранских племен.

Взаимодействие меотов с сарматами представляет собой яркий пример интенсивных контактов цивилизаций. Анализ меото-сарматских отношений позволяет сформулировать ряд важных выводов. Во-первых, часть меотов, проживавших на восточном побережье Азовского моря, была ассимилирована сарматами. Этот процесс был далеко неоднозначным, важную роль играло, конечно, иноэтническое сарматское преобладающее окружение. Во-вторых, меоты и частично ассимилированные сарматы (сираки) закладывали основы для формирования адыгской народности.

Следующий важный этап в этногенезе и этнической истории адыгов и других народов Северного Кавказа связан с аланами. В условиях активной экспансии аланов на Кубань, начавшейся во II в. н. э., адыгское население правобережья Кубани оставляет насиженные места и уходит в Закубанье. Возможно, имело место включение аланского этнического компонента в состав адыгов. Свидетельством тому является крупный могильник на Средней Кубани – «Золотое кладбище», убедительно трактуемый как аланский.

С 70-х гг. IV в. начинает меняться этническая картина Северного Кавказа. Это было связано с нашествием гуннов, под давлением которых большая часть аланов переселилась на юг, к предгорьям Центрального Кавказа. Примерно с V в. в основном известна лишь предкавказская часть алан, сыгравшая впоследствии значительную роль в этногенетических процессах и в целом в истории Северного Кавказа.

Известно, что в этногенезе осетинского народа важную роль сыграли аланы. Однако аланский элемент является достаточно заметным в культуре и других народов Северного Кавказа. Вот что об этом пишет известный алановед В.А. Кузнецов: «Вместе с тем, было бы неверным считать, что средневековые аланы имеют генетические и культурно-исторические связи только с осетинским народом. Оставаясь для осетин основными и прямыми предками, аланы в то же время в той или иной мере приняли участие в формировании эт-

носа и культуры некоторых других неираноязычных народов Северного Кавказа; аланская проблема для Северного Кавказа является проблемой интернациональной, важной для истории не только осетин» [10, с. 76]. Следует особо отметить, что вклад исторических алан в этногенез того или иного народа Северного Кавказа еще требует всесторонней научной оценки.

Выше было отмечено, что нашествие гуннов явилось переломным моментом в этнической истории народов Северного Кавказа. Экспансия гуннов из Азии в Европу имела грандиозные последствия. Она коренным образом изменила облик южной части Восточной Европы. Произошло массовое передвижение народов, которое явилось важным этапом в сложении многих современных народов, а в степях Европы положило конец многовековому преобладанию иранцев и открыло не менее длительный период движения из Азии на запад тюркоязычных кочевников [1, с. 177]. Контакты с тюрками оставили заметный след в этнической истории народов Северного Кавказа. Вообще, тюркская проблема занимает важное место в современной этногенетической науке. Сами тюрки, являясь достаточно сложным конгломератом разноязычных и разноплеменных субстратов, перемещались на степных просторах юга Восточной Европы.

В VII в. на юге Восточной Европы появляется новая политическая сила – Хазарский каганат, в состав которого вошли значительные территории, в том числе основная часть Крыма и Таманский полуостров. С появлением хазар начинаются более интенсивные контакты адыгов с тюрками, которые выражались в самых различных формах: мирная интеграция в процессе культурных контактов, инфильтрация небольших тюркских групп в адыгскую среду.

Рассмотренные материалы показывают, что контакты между цивилизациями в различной степени интенсивности явились важнейшим фактором в формировании этнического облика и культуры народов Северного Кавказа.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Бетрозов Р.Ж.* Этническая история адыгов с древнейших времен до XVI в. Нальчик, 1996.
2. *Гумилев Л.Н.* Струна истории. Лекции по этнологии. М., 2007.
3. *Меликишвили Г.А.* Наири-Урарту. Тбилиси, 1954; *Анчабадзе З.В.* История и культура Древней Абхазии. М., 1964; *Инал-Ипа Ш.Д.* Абхазы. Сухуми, 1965.
4. *Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982.
5. *Новосельцев А.П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990.
6. Античные государства Северного Причерноморья // Археология СССР. М., 1984.
7. *Галанина Л.К.* Новые погребальные комплексы раннескифского времени из Келермесского грунтового могильника // Меоты – предки адыгов. Майкоп, 1989.
8. *Климов Г.А.* К этимологии абхазо-абазинского А-Гды/ ГДи- «Безрогий» // Вопросы языковых контактов. Черкесск, 1982.
9. *Трубачев О.Н.* О синдах и их языке // Вопросы языкознания. 1976. №4.
10. *Кузнецов В.А.* Аланы и тюрки в верховьях Кубани // Археолого-этнографический сборник. Вып. 1. Нальчик, 1974.

Пчелинцева Н.Д., Соловьева Л.Т.
г. Москва

ТРАДИЦИОННО-БЫТОВАЯ КУЛЬТУРА АЗЕРБАЙДЖАНЦЕВ КАК ОСНОВА ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Pchelintseva N.D., Solovyeva L.T.
Moscow

TRADITIONAL CULTURE OF AZERBAIJAN AS THE BASIS OF ETHNIC IDENTITY

Аннотация. *В статье рассматриваются некоторые аспекты традиционно-бытовой культуры азербайджанцев, которые составляют основу этнической идентичности народа.*

Ключевые слова: *азербайджанцы, этническая культура, этническая идентичность, этническая общность, свадебная обрядность, детская обрядность, календарные праздники, религиозные верования, народное искусство.*

Abstract. *The article considers some aspects of the traditional culture of Azerbaijanis, which form the basis of the ethnic identity of the people.*

Key words: *Azerbaijanis, ethnic culture, ethnic identity, ethnic generality, wedding ritual, children ritual, calendar holidays, religious beliefs, folk art.*

В современном мире, когда процессы глобализации и урбанизации в значительной степени приводят к унификации культур, именно традиционно-бытовая (этническая) культура способствует сохранению этнической идентичности, причислению себя к той или иной этнической общности [12, с. 114]. В основном это касается духовной и соционормативной культуры, но определенную роль сохраняет и материальная культура. Как отмечает С.А. Арутюнов, «Под этнической культурой подразумевается совокупность лишь тех культурных элементов и структур, которые обладают этнической спецификой, выполняя как этнодифференцирующую функцию в рамках оппозиции «мы – не они» (или «наше – не наше»), так и этноинтегрирующую функцию, способствуя осознанию своего единства с различными, зачастую дисперсно разбросанными частями данного этноса» [5, с. 287].

К важнейшим этноинтегрирующим признакам в первую очередь следует отнести основные обрядовые комплексы, оформляющие события семейной и общественной жизни, традиционную праздничную культуру, фольклор, народное искусство и т.д.

В данной статье, основанной на полевых этнографических материалах авторов и научных публикациях, мы обратимся к анализу указанной пробле-

матики на примере азербайджанского этноса, рассматривая некоторые, на наш взгляд особенно ярко проявляющиеся, аспекты этнической культуры.

Свадебная обрядность в Азербайджане сохраняет в значительной степени традиционный облик, хотя в последние десятилетия и в этой сфере появилось немало новых черт. Именно в ней наиболее ярко проявляются этническая специфика и представления, живут и действуют традиционные нормы [7, с. 4]. В современном Азербайджане, когда влияние городской культуры на сельскую стало довольно интенсивным, различия между свадьбами, проводимыми в городах и селениях, не столь велики. Многие сельские жители предпочитают устраивать свадьбы не в своих домах, а в близлежащем ресторане, для чего выезжают в соседний город, чтобы арендовать зал в специальных дворцах торжеств, «Домах счастья», которые имеются повсеместно. В этом случае некоторые поведенческие нормы уже не считаются обязательными. Так, если в селении на свадьбе женщины и мужчины находятся в разных помещениях, то в ресторане все сидят в одном зале, в том числе и супружеские пары.

Современная свадебная обрядность в основном сохраняет традиционную структуру: несмотря на то, что молодежь самостоятельна в выборе спутника жизни, полагается получить согласие на брак (*элэхэ*) у родителей невесты, и сватам (*элчи*) полагается посетить их не менее двух–трех раз, затем следует обручение (*нишан*), сама свадьба – она проводится как в доме невесты, так и в доме жениха, и через несколько дней посещение молодоженами родителей невесты. В настоящее время сроки проведения различных обрядов свадебного цикла существенно сократились.

Тем не менее главные, значимые моменты традиционного свадебного ритуала сохраняются: опоясывание невесты, усаживание к ней на колени мальчика, одаривание ее во время «танца невесты» и т.д. Например, в селении Гёйляр подарками (*халят*) невесте служили в основном отрезы ткани красного цвета, которые ей накидывали на плечи во время танца родственницы жениха (его сестры, невестки и т.д.). По традиции, прежде чем ввести невесту в дом жениха, возле порога режут барана. Сохраняется институт приданого: его перевозят после свадьбы в доме невесты.

До настоящего времени известен и такой обычай: если на свадьбе присутствует засватанная девушка, то ее будущая свекровь приносит ей *хонча* – сладости, одежду, костюм на подносе.

Оформление брака совершают и гражданское, и религиозное (*кябин*), последнее может быть устроено и дома, и в мечети. В условиях города кябин может состояться за несколько дней до свадьбы, а гражданское оформление брака – уже в ресторане, куда приезжает представитель загса, или в самом загсе.

Одежда жениха – это, как правило, костюм и светлая рубашка, без каких-то национальных элементов. Свадебный наряд невесты, несмотря на «европейский» облик (белое платье или светлый костюм), включает и некоторые традиционные черты: сохраняется обыкновение опоясывать невесту красным

поясом, использовать амулеты от сглаза и т.д. Красный пояс повязывает брат жениха, когда ее увозят из родительского дома: он должен семь раз завязать и развязать пояс, желая при этом невесте «семь сыновей и одну дочку».

В настоящее время широкое распространение получили свадебные салоны, которые есть не только в столице и в больших городах, но и в каждом районном центре. Как правило, в ассортименте имеются свадебные платья, разнообразные аксессуары, которые необходимы для проведения традиционного свадебного ритуала: красивые зеркала, свечи, лампы (их несут перед невестой, когда она покидает родной дом), красочно оформленные сахарные головы разных размеров, различные емкости для сладостей, небольших подарков, конфет и т.д. Новшеством являются специальные наряды для невесты, продаваемые в некоторых свадебных салонах, которые она надевает на один из предсвадебных обрядов – «ночь хны».

Для азербайджанцев характерно также сохранение отдельных элементов обрядности детского цикла**.** Например, окончание наиболее опасного для жизни и здоровья матери и ребенка периода, а также периода сакральной «нечистоты» роженицы (сорокадневия) по традиции завершается их ритуальным купанием. К числу обрядов, некогда распространенных, а в настоящее время соблюдаемых лишь частью населения, относится первая стрижка ногтей и волос. Сохраняет свое значение обычай отмечать появление у ребенка первого зуба. По такому случаю в каждой семье варят специальную кашу – *хадик* из пшеницы, гороха, грецких орехов. Хадик обычно разносят по семи соседним домам, чаще всего это делают дети. Соседи в ответ высказывают благопожелания ребенку: чтобы все зубы прорезались вовремя и безболезненно, были крепкими и белыми и т.п. и передают для него подарки. Члены семьи собираются за столом, угощаются хадиком, высказывают добрые пожелания ребенку. Одно из наиболее значительных событий в жизни каждого азербайджанского мальчика и всей его семьи – обычай обрезания – суннет, который и в наши дни сохраняет прочные позиции среди обрядов детского цикла и становится важным этапом в процессе социализации мальчиков.

В процессе формирования этнического самосознания существенную роль играет песенный и танцевальный фольклор как форма культурной деятельности народа, источник дальнейшего развития культурной жизни. Одной из главных художественных ценностей азербайджанской нации является искусство *мугама*. Тематика мугама – любовная и философская лирика; это искусство требует от исполнителя умения импровизировать, то есть и композиторских способностей, и передается от учителя к ученику. На принципах мугама основаны некоторые оперы, а также произведения азербайджанских композиторов других жанров. Сохранению и распространению искусства мугама придается большое значение. Этот вид искусства всклочен ЮНЕСКО в список Всемирного наследия. При поддержке Фонда им. Гейдара Алиева проводятся телевизионные конкурсы молодых исполнителей азербайджанского

мугама. С 2009 г. раз в два года в Баку проводится Международный фестиваль «Мир мугама», в рамках которых устраиваются научные симпозиумы, конкурсы исполнителей мугама, концерты [8, с. 326–330].

Все эти мероприятия призваны способствовать популяризации мугама не только в Азербайджане, но и далеко за его пределами. Осуществлением одного из наиболее серьезных проектов по сохранению и пропаганде этого наследия национальной культуры азербайджанского народа стало открытие в декабре 2008 г. в Баку Международного центра мугама. Огромное здание по форме напоминает части тара – одного из древних музыкальных инструментов.

Широкое распространение в Азербайджане имеют создаваемые в районах, обычно при школах и домах культуры, творческие коллективы, в которых принимают участие не только дети, но и взрослые, и в репертуаре которых преобладают народные песни, танцы и музыка. Эти ансамбли пользуются большой популярностью, выступая как во время общегосударственных праздников – Новруз байрам, День Победы, Новый год и др., так и на праздниках районного масштаба, например, на Дне города.

Так, в Доме культуры г. Шемахи работают более десятка творческих коллективов. Среди них – ансамбль ашугов «Инзателяр», фольклорный ансамбль народных инструментов «Ширван» (зурна, тар, тута, балабан, нагара и другие музыкальные инструменты), мугамное трио, танцевальная группа «Шаляли» («Водопад»), исполняющая народные танцы и песни, детский ансамбль народных песен и др. Нередко коллективы, начиная как самодеятельные, затем получают статус народных. В Шемахе народными стали театр им. А.М. Шарифзаде и музыкальный ансамбль «Гюлистан». По словам директора Шемахинского Дворца культуры, их коллективы выступали не только в различных районах Азербайджана, но и в России, Турции, Франции.

В октябре 2009 г. нам довелось присутствовать в Исмаиллы на праздновании Дня города, на котором собрались музыканты и творческие коллективы из города и различных селений района. Были представлены лезгинский детский фольклорный ансамбль из сел. Галаджих («Лезгинский фольклор») и детский ансамбль из сел. Лагич «Лагичский фольклор». Здесь же собрались ашуги из разных селений Исмаиллинского района: Январ (сел. Тирджан), Джавид (сел. Лагич), Елман (сел. Талыстан), Салам (сел. Миджан); их инструменты в основном – саз и балабан. У ашугов есть ученики, молодежь интересуется этим старинным искусством. Например, ашуг Январ учился у ашуга из сел. Таглабиан-Шамиль с 12 лет; обучение продолжалось в течение 6 лет.

Одним из важнейших составляющих этнической культуры являются народные праздники. Празднично-обрядовая культура играет важную роль в формировании менталитета народа, национального самосознания. Традиционная праздничная обрядность всегда служила мощной этноконсолидирующей силой, выполняла важные функции в процессе социализации личности. В дни праздника молодежь часто яснее, чем в других случаях, осознает свое

единство с общественной группой. Церемониал, обрядность праздника служат прекрасным уроком культурной традиции, к которой молодежь приобщается через непосредственное участие в торжествах.

Особенно широко отмечается в современном Азербайджане весенний праздник Новруз байрам (в дни весеннего равноденствия) [4, с. 535–538]. Этот праздник знаменует приход весны, обновление природы. На 22 марта приходятся основные события праздника, но предшествующие этому три среды также считаются праздничными, и по вечерам зажигают костры, которые в селениях стараются устроить в каждом дворе, и прыгают через них, чтобы освободиться от всех неприятностей и невзгод старого года. Считалось, что в каждую из четырех предшествующих Новрузу сред происходят важные события: в первую среду обновлялась вода, «стоячие» воды приходили в движение, во вторую – обновлялся огонь, в третью – земля. В четвертую среду ветер раскрывал почки деревьев, наступала весна. Главные события праздника происходят именно в последнюю среду (*ахыр чэршэнбэ*) перед весенним равноденствием.

Особое внимание уделяется праздничному угощению: готовят ритуальное блюдо *семени*, халву и другие сладости (*шекербура*, *пахлава* и т.д.) [1, с. 9]. Приготовление *семени* из солода – пророщенных зерен пшеницы – называлось «свадьбой семени» – *семени тойу*, и являлось торжественной церемонией. *Семени* в народе считается обрядовой и лечебной пищей, а также олицетворяет «умножение рода». Нередко это блюдо готовили по обету, раздавая его потом как милостыню в семь домов. На большое блюдо (*хонча*) укладывают фрукты, орехи, сладости и зажигают там свечи. На столе в этот день обязательно должен быть плов, нередко это сладкий плов с миндалем, изюмом, курагой, финиками. В различных местностях Азербайджана праздничные традиции этого дня несколько различаются. Так, в селении Гёйляр Шемахинского района в этот день готовят *хуруш плов* – из баранины или курятины, с изюмом, каштанами, турши, сушеными абрикосами (*албухара*).

Накануне праздника, вечером 21 марта (иногда – в течение нескольких вечеров: 19, 20, 21 марта) везде (не только в селениях, но и в городах) зажигают костры. Ночью с 21 на 22 марта выходят и «слушают» у порога дома: определяют, каким будет следующий год. Девушки (в возрасте 15–25 пяти лет) 21–22 марта ходят к роднику, «высказывают свою мечту» – по народным представлениям, желание, высказанное у проточной воды, должно исполниться.

В дни Новруза посещают могилы родичей, несут на кладбище печеные сладости (в другие дни обычно несут конфеты). В дни праздника посещают родственников, друзей, соседей. Обязательно надо поздравить в этот день родителей и старших родственников. Сохраняется обычай, согласно которому мальчики ходят по домам, поздравляя хозяев с праздником: у порога они оставляют свои шапки, куда им кладут угощение.

Во время Новруз-байрама, как и во время других праздников, излюбленным развлечением была народная борьба *гюлеш***.** Считается, что это борьба

не только силы тела, но и силы духа. В селениях боролись на площади прямо на земле без ковра или на гумне. В городах были специальные помещения – арены – *зорхана* (*зурхана*), где проходили тренировки и соревнования борцов-*пехлеванов*. В современном Азербайджане борьба гюлеш приобрела статус национального достояния, всячески поддерживается и развивается на уровне государства. Это прекрасное средство физического воспитания молодежи. В республике регулярно проводятся соревнования на первенство районов, городов и республики. Повсеместно есть секции и школы борьбы гюлеш. Заниматься борьбой мальчики начинают с девяти–десяти лет.

В последние десятилетия, как и на всем постсоветском пространстве, в быту населения Азербайджана возросла роль религиозного фактора. В городах и селениях в последние десятилетия были вновь открыты сохранившиеся старые мечети и в случае необходимости построены новые. Мечети выполняют также функцию помощи малоимущим.

В современном быту азербайджанцев религиозные праздники (Курбан байрам, Рамазан байрам, памятные дни Ашура в месяц мохаррам) занимают большое место. Следует, однако, отметить, что они и в советское «атеистическое» время всегда оставались важной частью народной праздничной культуры.

В день Курбан байрама значительная часть семей делает традиционное жертвоприношение: режут барана (на одну семью) или корову (на семь семей); часть мяса обязательно раздают. В дни праздника по случаю завершения месячного поста (Рамазан байрам) полагается отдать бедным и неимущим *фитре-садака:* по традиции за каждого члена семьи надо отдать 3 кг пшеницы, но в настоящее время обычно это соответствующая сумма денег (на которую можно купить 3 кг пшеницы). Если в эти дни в доме гостит кунак – за него тоже дают садака. Считается, что месяц поста посвящен памяти умерших предков, и в течение этого времени стараются молиться за упокоение душ усопших.

В прошлом для населения Азербайджана было характерно почитание святых мест – пиров (*пир, оджаклы*). Обычно в этих местах находятся могилы людей, которые почитаются как святые, праведники, совершившие богоугодные дела. К помощи пиров прибегали в самых разных жизненных ситуациях – в основном в случае бездетности, в трудных жизненных обстоятельствах, для лечения различных болезней и недугов. Почитание святых мест сохраняется и в настоящее время. К святым обращались с обетами, ожидая благополучного исхода различных жизненных коллизий, и т.д. Например, к пиру, находящемуся в местечке Бузовны, обращались при лечении «испуга» – при этом полагалось разбить о каменную стену стеклянную бутылку или банку, и считалось, что производимый при этом шум должен способствовать исцелению.

Святые места существуют во многих населенных пунктах Азербайджана [13, с. 119–139].

Некоторые из них известны очень широко, и к ним приходят паломники из многих регионов страны; некоторые носят локальный характер и к ним обращаются за помощью лишь жители близлежащих селений.

Так, в селении Мараза Гобустанского района и сейчас большим почитанием местных жителей пользуется мечеть-мавзолей Дири-Баба («Живой дед») (двухэтажная постройка XV в.). Сюда приходит немало людей из окрестных и дальних селений. Это известный и почитаемый пир, с которым связано множество легенд и преданий. Рядом с мечетью в скале имеется грот с двумя узкими отверстиями (одно для входа, другое – для выхода), куда можно попасть лишь ползком, с большим трудом. Грот, судя по большому количеству увиденных нами там приношений, также активно посещается – в основном женщинами, чаще всего бездетными. Они оставляют там модели кукол, колыбелек, молятся о ниспослании им ребенка. Мечеть и пир посещают главным образом жители Гобустанского и Шемахинского районов.

В сел. Пиргули Шемахинского района находится пир *Алычалы*. Его название происходит от священного дерева алыча, которое растет на месте поклонения. Дерево огорожено невысокой четырехугольной оградой. По мнению местных жителей, обращение к этому пиру помогает в случае бездетности, а также при различных болезнях. Рядом с деревом оставляют пожертвования – деньги, вещи, которые могут забрать себе бедные.

В старинном селении Гёйляр Шемахинского района, где нам довелось побывать, также имеется пир, который называют *Мардакян ханакаһы*. Он расположен в здании мавзолея (*тюрбэ*) XIII в. По преданию, здесь похоронен святой Тагэл Худа Мэдэхани, над могилой которого впоследствии построили мавзолей. Приходящие на поклонение к этому пиру прикрепляют к стене мавзолея (к выбоинам и шероховатостям, которые там имеются) небольшие моточки разноцветных ниток (в одном моточке, как правило, нитки разных цветов – красные, синие, желтые, черные и др.).

Перечисленные выше пиры – пример сравнительно «локально значимых» мест поклонения. Но в Азербайджане немало и таких пиров, куда паломники приходят из самых отдаленных мест. Один из них, расположенный на месте захоронения почитаемого святого, известен под названием *Пирсаат* (*Pirsaat piri*) и находится у трассы, ведущей из Баку в Шемаху. В настоящее время он представляет собой довольно обширный огороженный каменным забором комплекс, включающий собственно пир – мавзолей, где находится могила святого, оборудованный участок для принесения в жертву животных, недавно построенную (в начале 2000-х годов) мечеть (с отдельным помещением для женщин), где паломники могут помолиться и высказать свои пожелания и просьбы, а также помещение для тех, кто приехал издалека и хочет остановиться на ночлег.

Отметим, что популярность данного святого места отчасти связана, видимо, и с народной этимологией его названия – Пирсаат. По представлениям

информантов, если в этом святом месте загадать желание и принести соответствующее пожертвование, то уже через час (азерб. *саат*) оно исполнится. Около мавзолея находится специальный ящик для пожертвований: обычно это деньги, а также золотые ювелирные украшения и другие ценные вещи. Судя по нашим наблюдениям, это святое место посещается весьма активно, здесь ежедневно бывает немало паломников из ближних и дальних селений. Сюда же приезжают свадебные кортежи.

Традиционная культура питания азербайджанцев и в настоящее время остается важным элементом этнического самосознания народа, сохраняя свое значение в глобализованном мире [6, с. 6]. Пища является тем элементом материальной культуры, в котором более других сохраняются традиционные черты: «Каждому этносу присуща своя система питания, в чем-то схожая, а в чем-то отличная от систем питания других этносов» [6, с. 334]. Сохранение многих компонентов традиционной системы питания характерно как для домашнего обихода, так и для ассортимента блюд в многочисленных кафе и ресторанах [14, p. 96–99].

Особо следует отметить популярность тандырного хлеба и разнообразных сладостей (пахлава, шекербура). Сохранение тандыров до настоящего времени объясняется тем, что выпеченный в тандыре хлеб по своим вкусовым качествам намного превосходит заводской. К тому же тандыр намного экономнее в отношении расходования топлива. После выпечки хлеба в раскаленном тандыре часто готовят различные блюда, сушат фрукты и т.д. [3, с. 226] Значительную степень сохранности народных традиций питания можно заметить в любом азербайджанском городе или селении. Так, практически на каждом шагу и в Баку, и в районных городах встречаются пекарни с тандырами.

Для городского быта характерна распространенность кухни «регионального» характера: некоторые виды традиционных блюд, ранее известные в одном регионе, становятся популярными в других регионах. Например, это относится к ленкоранской традиции приготовления «лявянги». Так называются различные блюда из овощей, рыбы, курицы со своеобразной приправой (из особой разновидности лука, дикой сливы и т.д.), которые готовят в тандыре. Имеется немало кафе, где приготовляются блюда «региональной кухни» (например, «Гянджинская кухня» и др.). Хотелось бы отметить также, что и у горожан сохраняется характерное для земледельцев-крестьян отношение к хлебу и всем хлебным изделиям как к чему-то святому, чистому. На улицах города никогда не увидишь брошенный на землю кусок хлеба, в крайнем случае его положат на подоконник, парапет и т.д. Оставшийся в хозяйстве хлеб кладут в чистый пакет и подвешивают рядом с мусорными баками, чтобы он не упал в грязь. Этот хлеб забирают те, кто держит в своем хозяйстве животных или птиц.

На территории Азербайджана издавна процветали многие виды ремесел. Часть из них сохранилась до наших дней и успешно развивается, составляя важную часть национального культурного наследия Азербайджана. В частно-

сти, это относится к ковроткачеству – одному из древнейших и наиболее развитых видов декоративно-прикладного искусства. В стране существует более двадцати крупных и средних ковроткацких комбинатов: в Баку, Кубе, Гяндже, Шемахе, Казахе и других городах. Кроме того в ряде населенных пунктов работают небольшие ковроткацкие цеха. Наивысшей сложности техника ковроткачества достигает при изготовлении ворсовых ковров. Отличительная особенность азербайджанского ворсового ковра – очень большая плотность узлов, которая определяется числом узелков на квадратный дециметр. Обычно девочки начинают ткать ковры дома, обучаясь у старших женщин, а затем приходят в цех. Наиболее распространенные орнаменты-рисунки – «Ширван», «Гюлистан», «Пирабедиль», «Голлучичи», «Зейвэ», «Фахралы», «Алты джёль», «Чарван» и др. Ковры, сотканные вручную, ценятся гораздо выше, чем изготовленные фабричным способом.

Ковроткачеством в домашних условиях в большинстве своем женщины занимаются в зимнее время. Если изготавливается ковер большого размера, то собираются несколько мастериц, поскольку это очень трудоемкая работа. Для изготовления ковров используют как готовую фабричную шерсть, так и изготовленную и окрашенную в домашних условиях. Сохраняется традиция во время свадьбы дарить ковры. По словам жительницы сел. Мельхам Шемахинского района, «невестка может принести в дом мужа до десяти ковров».

В сел. Басгал Исмаиллинского района, которое в средние века был одним из важных шелкоткацких центров Ширвана и располагалось на Великом Шелковом пути, сохранился старинный художественный промысел – роспись шелковых платков. В настоящее время в селении нет шелкоткацкого производства, и платки для росписи привозят из Шеки. Считается, что нигде в Азербайджане их не расписывают так искусно, как в Басгале. Шелковые расписные платки пользуются спросом не только у местных жителей, но и у многочисленных туристов [15, p. 21]. Еще одной традиционной отраслью декоративно-прикладного искусства, которая сохранилась и находит применение сегодня, является мастерство изготовления *шебеке* – узорных деревянных оконных, реже дверных, проемов, иногда украшенных цветными стеклами. Наилучший образец этого искусства – изысканный орнамент на окнах дворца Шекинских ханов, построенного в XVIII в. Технология изготовления шебеке очень сложна и передается из поколения в поколение. Бруски и рейки, из которых собираются решетки, имеющие традиционно геометрический орнамент, изготавливаются из твердых пород дерева – самшита, дуба, бука, ореха. Особенность создания шебеке состоит в том, что в нем не используются гвозди и клей. Мастерские по изготовлению шебеке традиционно располагаются в Шеки. В настоящее время шебеке широко используется не только при реставрации культурных памятников Азербайджана, но и в оформлении новых построек – отелей, ресторанов, кафе, туристических комплексов, жилых домов.

Одним из наиболее распространенных видов художественных ремесел в Азербайджане было изготовление чеканных медных изделий самых разных форм и назначений: сосуды для воды, котлы-*газаны* для приготовления традиционных блюд, столовая посуда, предметы быта, банные принадлежности. Изделия эти богато орнаментированы, основу орнамента обычно составляет сложная композиция, включающая в себя геометрические фигуры, растительные сюжеты, изображения животных, птиц и даже людей. Наиболее известным на Кавказе центром изготовления орнаментированных медных изделий издавна был Лагич, но мастерские медников были и в других селениях и городах: Баку, Нахичевани, Шемахе, Кубе и т.д. В современных условиях медная посуда имеет весьма ограниченное употребление, но промысел продолжает жить. В мастерских изготавливают кувшины для воды разных размеров и назначений, в том числе для переноски воды (*гюйум*, *сахянк*, *фарш*), которыми продолжают пользоваться в тех местах, где нет водопроводов; медные подносы (*меджмеи*), используемые в свадебной и праздничной обрядности; сувенирную продукцию, пользующуюся спросом у туристов. Мастерство обработки металла и изготовление различных изделий из него передается обычно по наследству. На местных базарах также продаются изделия мастеров по обработке металла, востребованные в повседневном сельском быту: подковы, различного вида гвозди, колокольчики для скота и т.д.

Почти на всей территории Азербайджана в настоящее время сохранилось гончарное производство, хотя количество выпускаемых изделий незначительно. Однако, по мнению специалистов, стране, имеющей столь древние и славные традиции, нельзя игнорировать эту отрасль художественного промысла. Если возродить художественные промыслы, подготовить молодых мастеров, художников, создать технико-экономическую базу, то можно надеяться, что художественная керамика будет иметь спрос и займет достойное место в экспорте товаров художественного значения [2, с. 3–6]. Традиционные художественные изделия азербайджанских мастеров часто используются в интерьере ресторанов и отелей: медная посуда, ковровые изделия, вышивки, которые отличаются богатством и разнообразием орнаментальных мотивов. Вышивкой украшают занавеси, скатерти, чехлы на диванные подушки-*мутаки*. Керамическая посуда используется для сервировки стола и для приготовления некоторых национальных блюд.

В декоративно-прикладном искусстве азербайджанцев, помимо геометрического орнамента, широкое распространение имеет орнамент, базовым элементом которого является так называемая *бута* – узор в виде стилизованного плода миндаля или, по другой версии, капли огня. Узор этот под разными названиями хорошо известен в Турции, Индии и других странах Востока. Бута до настоящего времени встречается в рисунках ковров, тканей, в росписях шелковых платков-*калагаев* и в вышивках, в декорировании медной посуды и архитектурных сооружений, в ювелирных изделиях. Даже цветочные клумбы

в парках и скверах нередко делают в форме бута. Используется этот термин и в качестве названия. «Бута» – так называется некоммерческий центр искусства, созданный с целью поддержки, популяризации культуры Азербайджана по всему миру.

Сохранению традиций национальных ремесел в республике уделяется большое внимание. Это является одним из главных направлений деятельности Государственного историко-архитектурного заповедника «Ичеришехер» (Баку). После проведения в Лондоне в начале 2012 г. выставки «Полет в Баку: современное искусство Азербайджана» председатель Школы традиционных искусств (Великобритания) посетил Баку с целью ознакомления с национальным прикладным искусством Азербайджана. Он встречался с мастерами-ремесленниками в «Ичеришехер», в историко-культурном заповеднике «Гала», в сел. Лагич. В результате этих встреч было принято решение о развитии в будущем двусторонних отношений между Школой традиционных искусств и Управлением Государственного историко-архитектурного заповедника «Ичеришехер» с целью развития народно-прикладного искусства на территории заповедников «Ичеришехер» и «Гала».

В 2012 г. в историческом центре Баку «Ичеришехер» открылась первая в Азербайджане Галерея современного искусства «YAY». Темой выставки стал азербайджанский ковер – «традиционный и непривычный, заново переосмысленный, модернизированный и вписанный в сегодняшний век». Авторов выставки, молодых художников, объединяет стремление подарить вторую жизнь азербайджанскому ковру и доказать способность культуры меняться и эволюционировать в ответ на вызовы времени. Особенно ярко и интересно эта попытка выглядит на примере ковра – самого, возможно, консервативного и тяжело поддающегося пересмотру элемента декора [10, с. 132].

В городах Азербайджана продолжает сохраняться традиция оформления родников и источников в честь знаменательных событий, в том числе в память умерших родственников, что характерно и для других регионов Южного Кавказа. В конце XX в. в городах подобные родники стали посвящать памяти воинов-«шахидов», погибших на Карабахской войне. В некоторых случаях, помимо надписи, там помещают и их изображения.

Существенное влияние на сохранение и развитие этнической культуры оказывает современная культурно-образовательная политика. В последние годы вопросам этнокультурного образования уделяется пристальное внимание во всех видах и типах образовательных учреждений. Повышению росту национального сознания, возрождению национальной культуры способствует проведение широкомасштабных праздников и фестивалей.

Следует отметить, что в последние десятилетия в Азербайджане большое внимание уделяется развитию музейного дела. Музеи, являясь многофункциональными институтами социальной памяти, служат основой для самоидентификации наций и территорий, формирования духовных запросов на-

рода. Культурно-просветительские мероприятия, проводимые на выставках и в постоянных музейных экспозициях, осуществляют трансляцию культурного опыта человечества. Они включаются в образовательный процесс, реализуя свои возможности в воспитании, обучении, развитии представителей разных поколений. Как справедливо отмечает В.А. Шнирельман, музейная экспозиция многофункциональна, она «призвана расширить кругозор, научить чему-то (в частности, пробудить интерес к истории), придать смысл жизни, создать или утвердить идентичность, пробудить гражданские чувства, привить моральные ценности (например, осветить проблему добра и зла), выработать эстетический вкус, а также развить фантазию» [11, с. 8].

Один из старейших музеев Азербайджана – Музей истории Азербайджана – создан в 1920 г. и расположен в красивейшем здании – бывшем особняке нефтепромышленника и мецената Гаджи Тагиева. Недавно здание музея было отремонтировано и отреставрировано. Богатейшие коллекции музея, включающие сотни тысяч экспонатов, в том числе археологические находки, предметы народного быта, традиционную одежду, оружие и ювелирные украшения, – отражают историю и культуру Азербайджана с древних времен до наших дней. В музее ведется большая научная работа, постоянно устраиваются тематические выставки. В частности, в 2009 г. была организована выставка, посвященная традициям ислама в Азербайджане, связанная с тем, что Баку в том году был объявлен столицей исламской культуры.

Ковроткачество – одно из высочайших достижений азербайджанской народной культуры. Поэтому неслучайно, что в 1960-е годы именно в Баку был открыт первый в мире музей ковра. В начале XXI в. в Баку для Музея ковра и народно-прикладного искусства построено новое здание оригинальной архитектуры – в виде огромного свернутого ковра. Здесь сосредоточено большое количество ценных исторических экспонатов из различных регионов Азербайджана: археологические находки эпохи бронзы (черная керамика, бронзовые изделия), фаянсовая посуда средневекового периода, художественное шитье и одежда, около миллиона единиц хранения ковров и ковровых изделий. В музее проводят большую работу по популяризации национального культурного наследия путем проведения международных выставок, конференций, симпозиумов.

Значительную просветительскую работу проводит первый археолого-этнографический музейный комплекс под открытым небом «Гала». Он находится на территории одноименного старинного селения на Апшеронском полуострове, располагаясь на площади около полутора гектар, где сосредоточены уникальные памятники исторической, культурной и научной значимости. Здесь собраны и реконструированы жилые и хозяйственные постройки: двухэтажный и двухкупольный дома, кузница, гончарная мастерская, крытый базар и др. Все эти постройки свидетельствуют о высоком уровне градостроительной культуры этого средневекового поселения. Музей «Гала» отличается прекрасно выстроенной экспозицией. Здесь представлена богатая коллекция

археологических находок разных эпох (каменный идол, керамика, монеты азербайджанских ханств, женские украшения: медные браслеты, серьги, стеклянные бусы и др.). Тематика и сюжеты наскальных рисунков Апшерона, собранных в большом количестве в музее, очень разнообразны и относятся к эпохам бронзы и железа. В них нашли отражение сцены охоты, ритуалов и жертвоприношений; изображены различные животные, женское божество, солярные знаки и т.д. Музей располагает богатой коллекцией разнообразных изделий ремесленного производства.

Примечательно, что музей «Гала» не ограничивается лишь демонстрацией своих коллекций, но пытается активно приобщать посетителей, особенно подрастающее поколение, к различным областям народной культуры. С этой целью здесь устраиваются специальные занятия, мастер-классы, где все желающие могут попробовать свои силы в различных ремеслах – ковроткачестве, гончарном и кузнечном деле, хлебопечении. Сюда привозят детей, главным образом школьников из Баку и близлежащих школ: дети пекут хлеб, работают на гончарном круге и ткацком станке.

Как справедливо отмечают этнографы, «в культурном достоянии любого или почти любого этноса имеются отдельные культурные черты или даже целые культурные комплексы, которые присущи не только ему, но и ряду других этносов … Однако субъективно каждый этнос осознает это… как свое» [5, с. 44], то есть как свою этническую специфику. Именно эта сфера культуры создает особый мир социальных и духовных связей и отношений, помогающий людям осознать себя частью единого целого.

Обращение к этнокультурной проблематике, к истокам национальной культуры, сохранение и использование в повседневной жизни, в быту некоторых элементов национальной культуры, как материальной, так и духовной, способствуют закреплению в коллективной социальной памяти важнейших аспектов этнической истории и традиций. Стремлению не утратить исключительные черты азербайджанской культуры, ее самобытность способствует поддержка национальных ремесленных традиций, народных праздников, акцентирование национального колорита, что способствует сохранению и дальнейшему развитию особенностей этнокультурного облика нации.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Агаева Р.* Пахлава и плов // Азербайжджанский конгресс. 2008. 21 марта.
2. *Агамалиева С.М.* Гончарство Азербайджана (историко-этнографическое исследование). Баку: Элм, 1987. – 134 с.
3. *Агамалиева С.М.* Традиционная утварь в связи с приготовлением и хранением пищи и напитков // Археология и этнография Азербайджана. №1. Баку, 2004. С. 224–232.
4. Азербайджанцы. М.: Наука, 2017. - 708 с. (Народы и культуры).
5. *Арутюнов С.А.* Силуэты этничности на цивилизационном фоне. М.: ИНФРА-М, 2012. – 416 с.

6. *Арутюнов С.А., Воронина Т.А.* Предисловие // Традиционная пища как выражение этнического самосознания. М.: Наука, 2001. С. 5–8.

7. *Волкова Н.Г., Джавахишвили Г.Н.* Бытовая культура Грузии XIX–XX веков: традиции и инновации. М.: Наука, 1982. – 237 с.

8. Культура и культурные шедевры Азербайджана – уникальное послание будущим поколениям. Баку: CINAR-CAP, 2009. – 796 с.

9. *Пчелинцева Н.Д., Соловьева Л.Т.* Азербайджанцы // Живописная Россия. №3(22). 2003. С. 10–14.

10. *Пчелинцева Н.Д., Соловьева Л.Т.* Азербайджан: этнокультурные аспекты городской среды // Город в этнокультурном пространстве народов Кавказа. М.: ИЭА РАН, 2014. С. 131–153.

11. *Шнирельман В.А.* Музей и конструирование социальной памяти: культурологический подход // Этнографическое обозрение. №4. 2009. С. 8–26.

12. Этнические и этно-социальные категории: Свод этнографических понятий и терминов. М.: ИЭА РАН, 1995. – 216 с.

13. *Ямпольский З.* Пиры Азербайджана // Вопросы истории религии и атеизма. Вып. 8. М.: Изд-во АН СССР, 1960. С. 119–139.

14. *Ahmadov A.-J.* Introducing the Qutab and Ayran // Visions of Azerbaijan. №7–8. 2011. P. 96–99.

15. The Great Silk Road and Azerbaijan / Patterns of Azerbaijan. Baku, 2008.

Рамазанлы Г.Х.
г. Баку

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ МЕТОДОВ СИСТЕМНОГО ПОДХОДА К ПАМЯТНИКАМ ТАФОЛОГИИ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ И НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

Ramazanli H.Kh.
Baku

SOME PECULIARITIES OF METHODS OF THE SYSTEM APPROACH TO THE MONUMENTS OF TAPHOLOGY IN AZERBAIJAN AND THE NORTH CAUCASUS

Аннотация. *В статье анализируется изучение истории древних времён Северного Азербайджана, в современном мире это имеет жизненно-важное значение. На современном этапе принятие в истории археологии вопросов интеграции с другими научными сферами не раскрываются в научно-практической литературе, потому, что слитное с другими науками ещё больше ускоряет проблему разработки методологии по стратегическим и тактическим вопросами. В современном мире глобализация и интенсификация интеграционных процессов имеют жизненно важное значение. Гробы, кладбища считаются основным фактором для перехода органических или не органических остатков от одной среды к другой, то есть, понимается как переход из первого радиуса к другому, в том числе перевод от одной геосферы к другой. Наряду с телом человека различными путями в недра земли вынимают остатки продуктов, инструмента труда, производственные отходы и другие. Таким образом в ту пору, когда эпохи, этапы, времена и века заменяли друг друга в Северном Азербайджане, Дагестане, Чеченской Республике и Ингушетии менялись формы и виды кладбища. Наряду с этим в данной статье на основе исследования выявления и упрощения и недостатки, определены направления по их устранению в ближайшем периоде, а также даны научно-обоснованные выводы и предложения.*

Ключевые слова: *Азербайджан, интеграция, Палеозой, Палеолит, биосфера, метосфера, земля, гробница, мафосферы, социомафосфера.*

Abstract. *The article deals with the history of the ancient times of North Azerbaijan in the modern world is of vital importance. At the present time, in the history of archeology the adoption of the issues of integration with other scientific spheres is not disclosed in the scientific and practical literature, because the merger with other sciences further accelerates the problem of developing a methodology on strategic and tactical issues. In the modern world, globalization and the intensification of integration processes are of vital importance. Coffins, cemeteries are considered the main factor for the transition of organic or non-organic remains from one environment to another, that is, it is understood as a transition from the first radius to another, including the pass from one geosphere to another.*

Along with the human corpse, various remnants of products, tools of labor, industrial waste, and others are taken out from the interior of the earth. Thus, at the time when epochs, stages, times and centuries replaced each other in North Azerbaijan, Dagestan, Checheny and Ingushetia, the forms and types of the cemetery changed. Along with this, based on the investigation of identification and simplification and shortcomings the directions for their elimination in the near future have been determined, and scientifically substantiated conclusions and proposals have been given within this article.

Key words: *Azerbaijan, integration, Paleozoic, Paleolithic, biosphere, metosphere, earth, tomb, mafosphere, sociophosphhere.*

Методология, будучи теорией философии, базируется на познание метода и изменение действительности, то есть зависит от уровня между методом и результатом. Раскрытие принципов идентичности, моделирования, изложения, аргументации зависит в первую очередь от окутывания чувства и навыками. В противном случае исследование ведётся в одностороннем направлении. Сторонники указанного факта, мотивируясь на «эмпирический» анализ, используемый в 50–60 гг. XX в., основу «золотого» фонда составляли историко-археологические источники, их описание и первичная интеграция. Исследователи, относящиеся к данной группе, полагались на вопросы по исследованию степи, хронологию работ по историческим и археологическим раскопкам, или на изложение той культуры, к чему принадлежали существующие памятники, и это казалось им достаточным. На современном этапе принятие в истории археологии вопросов интеграции [7] с другими научными сферами не раскрываются в научно-практической литературе, потому, что слияние с другими науками ещё больше ускоряет проблему разработки методологии по стратегическим и тактическим вопросам. Установление морального мировоззрения, закономерностей, существующих в средние историко-археологические века Неолита, тот факт, что территория Кавказа, Центральной Азии обладает всеми геологическими слоями начиная от Палеозоя до Четвёртого и современного века ещё больше расширили уровень анализа проблем геологии, минералогии и получая реальные результаты от синтеза проблемных вопросов по геоморфологическим, тектоническим палеогеографическим, минералогическим, кристаллографическим, петрологическим, металлогеническим, геохимическим, рудным, и не рудным полезным ископаемым и по гидрогеологии возникает огромная необходимость для открытия новых и новых страниц при решении самого серьёзного вопроса на основе его тесной связи с науками истории и археологии.

Гробы, кладбища считаются основным фактором для перехода органических или неорганических остатков от одной среды к другой, то есть, понимается как переход из рамки первого радиуса к другому, в том числе, перевод от одной геосферы к другой. Исторические вопросы исследований, относящихся к данному типу, вошли в науку благодаря российскому учёному – специали-

сту И.А. Ефремову в 30-х гг. XX в. с понятием палеонтологии и тафологии. Основываясь на науку тафономию можно сказать, что захоронение человека считается переходом органических частей с биосферы в литосферу. Это форма естественного захоронения, которое считается уровнем ведущих исследований указанных наук, что начиная со средней эры Палеолита, продолжается по сей день. Целенаправленное захоронение не только является особенностью природных процессов, но и в том числе, непосредственные признаки антропогенных [4] факторов тесно взаимосвязаны в рамках внутренней структуры, факторы со временем превращаются в исторические и археологические культурные ипостаси [1]. Наряду с трупом человека различными путями в недра земли внимают остатки продуктов, инструменты труда, производственные отходы и другие [2]. Все они со временем нарушают пути двигательных и координационных отношений при обмене веществ состава Земли – плодородных земель и его будущая активизация – плодородность создаёт прямые препятствия. После прерывания корней почвы Земли происходит предотвращение интенсивного – бесперебойного развития в недрах земли, плодородность земли снижается, и одновременно, закупориваются внутренние пути обмена минералов в недрах земли. Для того, чтобы человеческие трупы не разлагались в гробах, находящихся в литосфере Земли в этот слой не должны вникнуть ни единый фактор природного процесса: то есть, вода, дождь или признаки влажности. Исторические процессы, проводимые исследования доказывают, что трупы человека или животного, захороненные в литосфере или граничащей с нею в других слоях земли не теряют своего качества. Согласно историческим – археологическим – этнографическим [10], информационным источникам в рамках доисламской эпохи кладбища, построенные в Северном Азербайджане, Дагестане, Чечне и Ингушетии выкопаны в различной форме [9].

1) Надземные гробницы; 2) подводные гробницы; 3) гробницы, построенные на границе различных историко-археологических слоёв земли; 4) гробницы, опускаемы в воду; 5) деревянные гробницы; 6) гробницы, покрываемые поверхностью земли; 7) каменные гробницы; 8) гробницы в форме кувшина.

Кладбища, построенные на литосфере в редких случаях, подвергаются относительным симметричным изменениям. Полагается, что в эпоху Палеолита [5] и после его [6] большинство населения вообще не хоронили [3] людей хоронили в катакомбах, курганах, кромлехах, расположенных в нижнем слое литосферы, и умышленное и в целевом порядке утрачены следы, указывающие на наличие признаков захоронения дорогами лабиринта. Таким образом, в ту пору, когда эпохи, этапы, времена, и века заменяли друг – друга менялись формы и виды кладбищ, и после совершенствования человечества, с постижением человека мировых знаний, и расширением возможностей технологий, со временем усовершенствовались возможности ещё глубокого захоронения покойников в цифровые – математические размеры. Скорее всего, гробы, захороненные в искусственном виде, существовали в эпоху Палеолита. Потому, что

остатки гоминидов, захороненные в комплексном виде, встречаются в ранней эпохе Мусте. Организация и закапывание целенаправленных кладбищ целевого характера человека со временем превратились в его специальную практическую сферу. Здесь существуют своеобразные закономерности проблем. С выявлением особенностей общих и специфических законов религиозных традиций и обычаев самое главное практически не представляется возможным наблюдение признаков не равенства начиная от простой до сложнейшей формы, так как это способствует раскрытию признаков других его внутренних и внешних закономерностей. Определённость таких топологических особенностей, как яма или рассыпание: то есть определённость архетипов тафологических памятников тесно связанных с литосферой в Северном Азербайджане Дагестане, Чечне и Ингушетии непосредственно означает правильное и верное определение его расположения именно в каком слое литосферы. Изделие, наблюдавшее покойного – артефакт почти считается частью периода его бытия, и максимум состоит из предметов трёх традиционных категорий:

a) бытового характера, в основном тесно связано с производством и идеологией;

b) предметы не связаны с годами проживания покойного;

c) предметы, присущие для настоящего типа, весьма вероятно предназначены для покидания им мира сего.

Определение общих исторических закономерностей требуется, наконец, для выхода за пределы существующей рамки. Наконец, какие идентичные формы общественных отношений различных религий или кладбищ возникают благодаря содействию этих закономерностей? Здесь прежде всего, требуется пристальное внимание к единому вопросу, которая гласит, что следует найти ответ на вопрос «из чего состоит фактор различия гробниц от кладбищ, выкопанных искусственным путём?». Проводимые исследования доказывают, что разница заключается в поиске причин разложения органических соединений после смерти или моросферы, то есть сферы мира смерти. Мотивируясь на вышеизложенные факты можно сказать, что момент смерти каждого организма определяет логических особенностей непосредственного перехода от уровня биосферы к моросфере определёнными путями. Канун настоящего перехода носит не только принудительный, но и не принудительный характер. Базируясь на принципы, является целесообразным считать моросферу одной частью литосферы. В определённых случаях это равняется к погружению покойного с полу ступенчатого уровня, то есть с биосферы в мафосферу (в гроб). С анализом антропосферы для специалистов представляется не сложным определение его тафологической модели. В случае добавления понятия «социо» каждым трём направлениям, состоящим из трёх крупных блоков, ситуация переходит в своё русло. Например, социоморосфера данной модели с одной стороны, считается сферой деятельности человека, где предусматривается временной интервал подготовки его погружения в гроб, а другой стороны, на переднем

плане стоит состояние покойного до момента захоронения. Социомафосфера данной модели – данного проекта считается сферой деятельности живого человека. Но, во время настоящей деятельности в основном строятся искусственные устройства, когда покойник изолируется ото всего или когда в будущем можно было бы дать гарантию для сохранения неприкосновенным его тела в течение долгого времени или когда создаётся миф – живая память для последующих поколений. В данном проекте – модели, составленным блоком, создаются возможности для ограничения не только формальными, но и фактическими, непосредственными, но и косвенными путями. Оно проявляется во время захоронения согласно первому правилу и во-вторых, в условиях каннибализма или эндоканибализма, что входит в систему трофической практики. Как видно из хозяйственно-бытовой практики, ценные предметы, захоронения в гробу: золото, серебро и другие драгоценности в социально-идеологической практике воспринимаются на самом деле в рамках смыслового воззрения как родственник, прародитель, праотец или недавно родившийся медиатор. Здесь социоморосфера проявляется в двух направлениях:

a) в первом направлении покойник хранится в бальзамированном виде;

b) во втором направлении предусматривается план полного уничтожения трупа: здесь тело подвергается деструкции, то есть, разлагается на самые мелкие частицы или полностью готовится к кремации, а в самом конце, труп покойного время от времени готовиться к церемониям (омывается, бальзамируется и красится), что во многих случаях остаётся незавершённым.

Как изложено выше во время протекания событий, по определённому направлению вдруг недавно начатые работы приостанавливаются и труп возвращается в обратном направлении. Но, возвращение в обратном направлении иногда охватывает не все участки тела, а отдельные участки тела трупа. После проверки трупа согласно установленным традициям и обычаям (социоморосфере) хранятся по порядку недавно созданных традиций. Одним из аспектов по сути вопроса ориентации двойственного отношения в Северном Азербайджане и Северном Кавказе (Дагестане, Чечне, Ингушетии и других местах) к покойникам является постоянный контакт с покойниками в определённом смысле этого слова. В первом направлении труп покойников переводиться в социоморосферу и хранятся там, в закрытых саркофагах. Здесь в первую очередь, полностью прерывается связь с живой природой, в которой он жил когда-то. Во втором направлении труп привозят в гробницу и его возят в социоморосферу и непосредственно в биосферу в неизолированном порядке. При формальном погружении в гроб покойник словно входит вместе с окружающими его артефактами в мородан – мафосферу с теоретической точки – зрения и после создания комплекса похорон для него создаётся соответствующая структура. К их числу относятся святые могилы, хранилища и другие, которые считаются объектами поклонения, надгробными построениями или мемориальными памятниками [8].

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алиев В.Г.* Культура эпохи средней бронзы Азербайджана. В.:Elm, 1991. – 256 s.

2. *Гаджиев М.С.* Древний город Дагестана. М.: Восточная литература РАН, 2002. – 320 с.

3. *Гусейнов М.М.* Палеолит Азербайджана: Культура Куручайской этапы её развития 1500000–70 тыс. лет назад. В.: Elm, 1985. – 71s.

4. Дебец. – АЖ. 1936. №1. С. 65–81.

5. *Ефименко П.П.* Мустерская орда // СЭ. 1934. №1–2. С. 95–122.

6. Его же. Первобытное общество. Очерки по истории палеолитического времени. 2-ое доп. и перераб. Л.: Соцэкгиз, 1938. Х. – 636 с.

7. *Жуков Б.С.* Вопросы методологии выделения культурных элементов и групп (По материалам Волго-финских погребных культур). В сбор. Культура и быт населения Центр-пром.обл. М., 1929. С. 31–35.

8. *Малашев В.Ю., Гаджиев М.С., Ильюков Л.С.* Страна маскутов в западном Прикаспии. Курганные могильники Прикаспийского Дагестана III–V вв. Махачкала: Мавраевь, 2015. – 452 с.

9. *Никольский В.К.* Очерки первобытного человечества. М.: Новая Москва, 1926. – 320 с.

10. *Шихсаидов А.Р.* Книга ат-Табари «История посланников и царей». О народах Северного Кавказа // Памятники истории и литературы Востока. Период феодализма. М.: Наука, 1986. С. 66–91.

Рахаев Д.Я.
г. Москва

ВОЖДЕСТВА, ПЛЕМЕНА И КЛАНЫ: ПРОЦЕССЫ ПОЛИТОГЕНЕЗА НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОГО ПРЕДКАВКАЗЬЯ В XVII в.

Rakhaev D.Ya.
Moscow

CHRISTMAS, THE PLEEMEN AND THE CLANS: THE PROCESSES OF THE POLITICOGENESS OF THE PEOPLES OF THE CENTRAL PRE-CAUCASUS IN THE XVII CENTURY

Аннотация. *В данной статье на основе достижений современной политической антропологии предпринята попытка раскрыть основные процессы политогенеза народов Центрального Предкавказья в XVII в.*

Ключевые слова: *вождество, племя, оборонительный союз кланов, клан, кабардинцы, осетины, балкарцы и карачаевцы, чеченцы и ингуши.*

Abstract. *In this article, based on the achievements of modern political anthropology, an attempt is made to disclose the main processes of political genesis of the peoples of the Central Ciscaucasia in the 17th century.*

Key words*: chiefdom, tribe, defensive clan union, clan, kabardians, ossetians, balkars and karachais, chechens and ingush.*

Этнополитическая карта региона в период позднего Средневековья отличалась крайней пестротой. Располагаясь в различных природно-климатических зонах, местные вождества, племена и кланы существенно отличались друг от друга по численности, языку, характеру общественного строя, культурным особенностям. Все они находились на той или иной стадии перехода от патриархально-родовых отношений к раннефеодальным, классовым. Причем даже этносы, достигшие относительно высокой социальной организации, сохраняли архаичные черты, оказывавшие существенное влияние на весь уклад народной жизни.

Доминирующее положение в Центральном Предкавказье в XVI–XVIII вв. занимали кабардинцы (адыги). Базовые признаки социально-политического строя средневекового кабардинского общества сводились к следующему: иерархическая организация власти, социальная стратификация, редистрибуция и общая духовная культура.

Во главе кабардинского княжества стоял князь (*пши*). Его высокое социальное положение признавали не только все адыги, но и соседние вождества, племена и кланы, которые эпизодически уплачивали дань кабардинским князьям. Кабардинский князь был неограниченным господином в пределах сво-

их владений, считался верховным собственником земли, он обладал высшей политической и судебной властью, а также должен был защищать всех своих подданных от набегов соседей и притеснений со стороны землевладельцев.

Кабардинский князь был сюзереном для всех дворян (*уорков*), живущих в его «уделе». Отношения пши со своими уорками строились по принципу так называемого *уорктын* (кабард. «дворянские подарки»). С его помощью образовывалась длинная и сложная иерархическая лестница, связывавшая большинство статусных групп кабардинского общества. За военную службу пши «дарил» землю с прикрепленными к ней крестьянами своим вассалам – *тлекотлешам* и *дыжинуго*, составлявшим высшее, потомственное дворянство. Те, в свою очередь, за военную службу передавали часть земли в виде уорктына своим вассалам *уорк-шаотлугусам*, образовывавшим низшее дворянство. Уорк-шаотлугус, как аульный владелец, передавал свою землю крестьянским кланам на правах общинного землепользования с условием несения оброчных или барщинных повинностей. Как и тлекотпеши, князь уступал часть земель своим дружинникам, принадлежавшим к низшему дворянству – *беслан-уоркам* и *пшикеу*, а те передавали ее крестьянам.

Вассальная служба уорков была обязанностью всех без исключения уорков, живших во владении князя. Их служба носила прежде всего военный характер. Уорки выходили на войну обязательно конными, одетыми в панцири (кольчуги), шлемы (с сетками или забралом), налокотники и наручи.

Опираясь на военную мощь дворянской панцирной конницы, кабардинские князья сделали набеги своим основным занятием и одним из главных источников пополнения своих доходов. «Самые важные из них не обрабатывают землю, а занимаются тем, что собирают небольшие группы людей и ночью отправляются грабить и людей, и скот как у друга, так и у врага» [2, с. 687], – писал о кабардинцах в конце XVII в. Н. Витсен.

Возглавляя войско, князь в пределах своих владений имел право объявлять войну и заключать мир. В случае, если в данном вождестве было несколько князей, то такое право принадлежало по обычаю старейшему, который, однако, должен был советоваться с другими князьями, как, впрочем, и князья советовались со своими дворянами.

Номинально все адыгские, в том числе и кабардинские князья, считались равными. Все они вели свое происхождение от одного общего родоначальника – легендарного Инала. Однако реальное значение каждого пши определялось прежде всего числом его подданных, личным имущественным положением, определяемым главным образом количеством скота.

В современной политической антропологии вождества принято делить на простые (один уровень), сложные (два) и суперсложные (три и более) вождества. Приблизительно до начала XVI в. кабардинское вождество находилось под властью одного князя, затем оно разделилось на четыре вождества, названные по имени своих князей: Къабардей во главе с пши Бесланом Джанхотовым, Ида-

рей во главе с пши Идаром, Талъостаней во главе с пши Талъостаном и Джылахъстаней во главе с пши Джылахстаном. На рубеже XVI–XVII вв. владение Джыляхстаней также разделилось на два вождества: Мударовых и Ахловых.

Геополитическое значение кабардинских вождеств определялось их географическим положением. Кабардинский пши мог находиться в зависимости от иностранных государей. На протяжении всего позднего Средневековья кабардинские князья вступали в патрон-клиентские отношения с московскими царями, османскими султанами и крымскими ханами, сефевидскими шахами.

Демографические потери кабардинских вождеств в течение XVI–XVII вв. от междоусобиц, иноземных вторжений и эпидемий во многом компенсировались миграциями на Кабардинскую равнину горцев Центрального Кавказа, ногайцев Малой Ногайской орды и в особенности абазин. Инфильтрация в адыгскую среду близкородственных абазинских кланов в XVI–XVII вв. оказывала существенное влияние на развитие политической культуры кабардинских вождеств.

В XVI–XVIII вв. Кабарда подразделялась на удельные княжества, называвшиеся по именам владельцев (потомков князя Инала): Идария/Идарей, Бесланния/Бесланей, Талостания/Талостаней, Гиляхстания/Геляхстаней (Клехстаней, Джыляхстаней). Беслания впоследствии разделилась на Казыеву Кабарду («Большая Кабарда» русских источников) и Бесланей, Талостаней («Малая Кабарда» русских источников).

В начале XVII в. между шахом Аббасом I и Борисом Годуновым было заключено секретное соглашение, направленное против османов. С целью отрезать путь крымским татарам в Закавказье была предпринята русская военная экспедиция в Дагестан (1604–1605), закончившаяся, однако, неудачей. А затем в России началось Смутное время, и она надолго потеряла активный интерес к иранским делам.

Весной 1614 г. в Терском городе подтвердили свои отношения с Москвой и принесли присягу царю Михаилу Федоровичу Романову представители ведущих кабардинских княжеских родов: Шолох Тепсаруков, Мудар Алкасов и Айтековы – из Малой Кабарды; Куденет Камбулатович и Нарчов Езбузлуков – из Идарея, Кази Пшеапшоков – из Кайтукоя. Однако уже летом 1614 г. Мудар Алкасаов, Шолох Тапсаруков и Кази Пшеапшоков вступили в дипломатические отношения с Аббасом I. Основным содержанием ирано-кабардинских переговоров, инициатором которых выступило шахское правительство, были обсуждение вопроса о транзите персидских войск через Дарьяльское ущелье на Северный Кавказ. Однако этот поход Аббаса не состоялся.

Осенью 1615 г. противоборство Талостановых и Кайтукиных завершилось полным разгромом последних: Шолох Тапсаруков объединился с ногайскими мурзами Каракел-Магометом, Магомедом Иштерековым и кумыкским владельцем Магомедом Будачеевым Эрпелинским и в Кулькужинской битве разгромил Кайтукиных. Казыева Кабарда понесла тяжелые потери – погиб глава Кайтукинского княжеского рода Казий Пшеапшоков и его племянники:

Инармас-мурза Кайтукович, Аксак-мурза Кайтукович, Куденет-мурза Кайтукович, Докшука-мурза Жансохович и Анфоко-мурза Шогенукович. Казий Пшеапшоков оставил пять сыновей: Атажуко (родоначальника рода Атажукиных), Шолоха, Джамбулата (родоначальника рода Джамбулатовых), Мисоста (родоначальник рода Мисостовых) и Ислама.

В середине 1616 г. терский воевода П. Приклонский по просьбе Кайтукиных направил в Кабарду войска для наказания Талостановых. Однако в этом же году Шолох Тапсаруков скончался, и титул старшего рода Кабарды перешел к представителю рода Идаровых – Куденету Канбулатовичу, который получил царскую жалованную грамоту и признание кабардинской элиты. Новый лидер Кайтукиных – Алегуко Шогенуков, племянник Кази Пшеапшокова, присягнул крымскому хану Джанибек-Гирею. Получив в свое распоряжение трехтысячное ханское войско, Алекуго Шогенуков нанес поражение Талостановым. Тем не менее, в мае 1619 г. он принес присягу царю Михаилу Федоровичу в надежде на российскую помощь в противоборстве с Большой Ногайской Ордой. Однако помощь не понадобилась, т.к. благодаря усилиям российского правительства Большая Ногайская Орда постепенно перекочевала в Заволжье.

После смерти в 1624 г. старшего князя Кабарды Куденета Камбулатова российское правительство выдало жалованную грамоту на княжение его брату Пшимахо, но права последнего на титул не были признаны в Кабарде. Тем не менее, Идаровы, опираясь на российскую помощь, продолжали военно-дипломатическое давление на Талостановых и Кайтукиных. Осенью 1626 г. дружины Идаровых при деятельной поддержке терского воеводы успешно атаковали владения Талостановых. Формальным предлогом послужило требование выдачи аманатов в Терский город. В 1630 г. Пшимахо Камбулатов с двухтысячным войском, присланным из Астрахани, вновь разоряет Талостанову Кабарду. После смерти Пшимахо Камбулатова старшим князем Кабарды стал еще один представитель рода Идаровых – Наршов Елбуздуков, но его также не признали в Кабарде.

Практически после 1624 г. титул старшего князя Кабарды утратил реальное значение. Уделы Таластановых и Джилястановых, занимавшие притеречные и присунжеские равнины, все больше обособлялись в социально-политическом отношении. В Казиевой Кабарде главенствовали двоюродные братья Алегуко Шогенуков и Хатокшоко Казиев. Владения Идаровых стали предметом острого соперничества между различными представителями этой ветви Иналидов.

Наследников Сунчалея Канклычевича Черкасского, скончавшегося в 1625 г., поддержали Кайтукины. Эти княжеские семьи породнились. Шолох Сунчалеевич Черкасский, а после его смерти в 1626 г. – брат Муцал Сунчалеевич, по обычаю левирата, женились на сестре Алегука Шогенукова. Ветвь Камбулатовичей поддержали Талостановы и Джиляхстановы. На стороне последних выступали, как правило, кумыкские владетели, а Казиева Кабарда вступала в альянсы с Малой Ногайской Ордой.

Важнейшим патроном обеих ветвей Идаровых оставалось российское правительство, стратегические интересы которого нередко приходили в противоречие с ходом династической борьбы внутри этой княжеской семьи. Военное превосходство было на стороне Сунчалеевичей, и в 1639 г. они его блестяще реализовали, изгнав Куденетовичей из владений Идаровых. Москва стала на сторону Камбулатовых: в 1640 г. Муцал и Будачей Сунчалеевичи были обвинены в государственной измене, арестованы и высланы в Россию.

29 мая 1641 г. князья Западной Кабарды в очередной раз напали на поселения Кельмамета Куденетовича и на Шолохову Кабарду и убили князя Тепсаруко Карашаева; при этом были захвачены в плен сотни людей, отогнаны тысячи голов скота и лошадей. Поводом для похода послужил осуществленный накануне воеводой Д. Горчаковым перевод захваченных князьями Казыевой Кабарды селений Кельмамета Куденетова под защиту князей Шолоховой Кабарды.

Убийство в 1641 г. князьями Казыевой Кабарды геляхстанейского князя Мудара Алкасова привело к новой большой войне между вождествами Северного Кавказа. 12 июля 1641 г. в сражении на реке Малка войска Казыевой Кабарды разгромили вождей Идарии, Геляхстанея, Талостанея, Кумыкии и Большого Ногая.

Опасаясь возмездия со стороны российского правительства, князья Большой Кабарды перекочевали с людьми и скотом в Закубанье. Российское правительство предприняло ряд дипломатических мер для восстановления отношений с ними. 20 мая 1643 г. старший князь Большой Кабарды Алегуко Шогенуков со своей свитой в 60 человек приехал в Терский город и на следующий день принес шерть на верность русскому царю.

Нормализация отношений российского правительства с кабардинскими князьями вызвала острую тревогу в Бахчисарае. Крымский хан Мухаммед-Гирей IV направил к князьям Большой Кабарды своего посла с предупреждением, что в случае их ухода из-за Кубани он «пойдет на них войною и развоюет» [4, с. 249]. Однако кабардинские князья остались непреклонны в своем решении и в июне 1644 г. они поселились поблизости от границ Русского государства, у Пяти гор и по Куме-реке. Безуспешная попытка крымского хана воспрепятствовать развитию русско-кабардинских отношений привела к его скорой отставке.

В 1645 г. вся аристократия Большой и Малой Кабарды была приведена к присяге новому царю Алексею Михайловичу. В подтверждение присяги кабардинские князья направили в Терский город своих *аманатов* – почетных заложников: от Большой Кабарды – Батырбия, сына Эльмурзы Янсохова, от Ахловой Кабарды – Минбулата, сын Ахло Ахлова и от Шолоховой Кабарды – Солтанбека, сына Суркая Ибакова.

В августе 1652 г. в Терском городе воевода В. Оболенский принимал с большими почестями правителя Большой Кабарды Алегуко Шогенукова, прибывшего вместе с бесленейским и абазинским князьями Кантемиром и Янхотом Лоовым, анзоровским козларом Цурзаканом и своими 66 дворянами. Алегуко подтвердил присягу на верность «белому царю» за все подвластное ему население, в том числе и за соседей на которых распространялось его влияние [4, с. 309–310].

Весной 1654 г., накануне русско-польской войны 1654–1667 гг., российское правительство обратилось к владетелям Большой Кабарды Алегуке Шогенукову и Хатокшуке Казиеву с просьбой собрать 1000 ратных людей и для похода против Крыма. Кабардинские князья отклонили это предложение, указывая на то, что они сами нуждаются в военной помощи, поэтому дать им ратных людей «мочи нет» [4, с. 320–321].

Крымский хан Мухаммед-Гирей IV, активно участвовавший в русско-польском конфликте, предпринимал неоднократные попытки привлечь военные силы кабардинских княжеств для антироссийский действий. Однако кабардинские князья отказали и ему.

Во второй половине XVII в. русской дипломатии не удалось в полной мере нейтрализовать влияние Крымского ханства на Северном Кавказе, тем более что военное преимущество Османской империи в регионе становилось все еще ощутимым. На этом этапе главное содержание политики России по отношению к Кабарде состояло в том, чтобы удержать кабардинские владения в сфере своего влияния.

К северу от Главного Кавказского хребта, в верховьях рек Кубани и притоков Терека, проживали вождества балкарцев и карачаевцев (самоназвание – таулу). С восточной стороны Эльбруса, в ущельях Черекском, Хуламо-Безенгиевском, Чегемском, Баксанском и в верховьях реки Малки располагались балкарские вождества, в верховьях реки Кубани и ее притоков – Теберды и Зеленчука находились вождества карачаевцев.

В период позднего Средневековья высшее сословие таулу представляли *таубии* (горские князья). Самые влиятельные балкарские княжеские династии возводили свое происхождение к легендарному родоначальнику Басиату, карачаевские – к легендарному вождю Карче. Таубии были крупнейшими земельными собственниками в вождествах таулу. Следующее место в сословной иерархии занимало сложно дифференцированное *узденьское* сословие (карач.-балкар. – ёзден), находившиеся в военно-служебной, даннической и иной зависимости от таубиев. Скудость ресурсной базы, малочисленность и географическая разобщенность микроскопических вождеств высокогорий Центрального Кавказа предопределили внутриполитическое поведение таубиев в XVI–XVII вв.: неукоснительное соблюдение сословных и поземельных прав многочисленных узденьских кланов.

Период позднего Средневековья характеризуется резким усилением обороноспособности вождеств таулу: в каждом ущелье каменные фортификационные сооружения (дозорные и боевые башни, крепости) строились так, чтобы стать частью единой оборонительной системы. Распространение в начале XVII в. среди горцев Центрального Кавказа огнестрельного оружия, в первую очередь ружей, делало набеги на вождества таулу малопривлекательными для соседей.

Первое знакомство российских посланцев с населением балкарских обществ произошло в 20-х гг. XVII в. в связи с разведкой залежей серебряной руды в горах Северного Кавказа. Сообщение о ее месторождении привез в Москву в

1628 г. кабардинец Каншов-мурза Битемрюков [4, с. 113]. Царь Михаил Федорович приказал отправить туда «немецкого рудознатца и золотознатца именем Самуила Фрича, а с ним вместе лозохотца или рудокопца Ивана Геральда» [3, с. 57]. Экспедиция прибыла на место 21 августа 1628 г. Выяснилось, что местные жители с давних времен добывают серебряную и свинцовую руду в предгорьях между реками Череком и Хазнидоном, т.е. в пограничье Балкарии, Кабарды и Осетии. Дорога туда была чрезвычайно трудна и составляла шесть дней конного пути от Терского города по левым притокам Терека. Проведенные изыскания были не вполне успешны, и вскоре разведка месторождений серебра в этих труднодоступных местах была прекращена, поскольку, согласно заключению опытных рудознатцев, «прибыли нам вперед не чаяти» [3, с. 57].

В середине XVII в. балкарские вождества, располагавшиеся на перевальных путях, ведущих в Грузию, вновь попали в поле зрения Российского государства. Статейный список послов в Имеретию, стольника Н.М. Толочанова и дьяка А.И. Иевлева, засвидетельствовал, что русская дипломатическая миссия проходила по ущелью рек Псыган-су и Череку Балкарскому [6, с. 31–36, 117]. Среди балкарских владетелей, оказавших содействие русско-грузинским переговорам, в документах упоминаются Айдабулла, Алибек, Бута, Хабим Чеполов. Путь, проходивший по рекам Псыгансу и Череку через ущелье, стал постоянно использоваться русскими и грузинскими дипломатическими миссиями.

В конце XVII в. в связи с осложнением внешнеполитической и внутриполитической обстановки в России и Грузии интенсивность контактов России с северокавказскими народами, в том числе и с балкарцами, несколько ослабла. Тем не менее в 80–90-х гг. XVII в. грузинские посольства неоднократно проезжали через Кабарду в Терский городок, Астрахань и Москву [5, с. 6].

Первое упоминание о русско-карачаевских контактах относится к 30-м гг. XVII в. В 1639 г. Федот Елчин ездил к карачаевским владельцам Езбуздуку и Галистану и менял у них «сукна шелковые и бумажные», сефевидские деньги, серебряные женские украшения и серебряную посуду.

В XV–XVIII вв. на северных склонах Главного Кавказского хребта, между Дарьяльским ущельем на востоке и Дигорским на западе, помещались вождества («общества») и кланы осетин (самоназвание «ирон» и «дигорон»). В верховьях рек Терека (Дарьяльское ущелье), Гизельдона (Даргавская котловина и Кобанское ущелье) и Геналдона (Санибанское ущелье) находилось Тагаурское вождество. В ущелье реки Ираф (Урух) размещалось Дигорское вождество. Ущелья реки Ардон и ее притоков: Мамисондон, Нардон, Адайкомдон и Цмиадон занимало Алагирское вождество. В ущелье реки Фиагдон локализовалось кланы Куртатинского ущелья.

Господствующее положение в Тагаурском вождестве занимали владельческие кланы *тагиата* (*алдары*), потомки легендарного родоначальника Тага/Тагаура. В Дигорском вождестве владельческие кланы *бадилата*, потомки легендарного родоначальника Бадила, сближались во властных полномочиях с узденьскими кланами Гагуата (родоначальник – Гагуа), Царгасата (родона-

чальник – Царгаса) и Кусганта (родоначальник – Кусага). Привилегированные кланы Алагирского вождества – Кусагонта, Царазонта и Сидамонта считались потомками прародителя всех осетин Ос-Багатара и назывались по именам его сыновей. Кланы Куртатинского ущелья создали оборонительный союз, регулировавший важнейшие вопросы взаимоотношений как между местными кланами, так и с соседями, посредством выборного органа управления – *ныхаса*.

В XVII в. постепенно устанавливались связи русских властей Терского города с живущими на перевальных путях в Грузию осетинскими вождествами. Так, в августе 1604 г. по Дарьяльской дороге, через Тагаурское общество, проследовало в Грузию посольство во главе с М.А. Татищевым и А. Ивановым.

5 мая 1651 г. «в Анзорову Кабарду к Зазаруке в кабаки», где остановились направлявшиеся в Грузию посланцы московского царя, пришли «два человека дигорцев смотреть государевых послов… Да они же, дигорцы, говорили: только де государь изволит близ гор поставить свой государев город и воинских людей устроит, и они де дигорцы и все горские люди будут ево государевы холопы» [6, с. 120].

В XVI–XVIII вв. на землях, расположенных между вершинами Бокового хребта (отрога Главного Кавказского хребта) на юге и средним течением Терека на севере, рекой Акташ на востоке и бассейном верхнего течения Терека на западе проживали чеченские и ингушские племена (вайнахи).

В отличие от вождества, племя является менее сложной формой управления и власти. В кабардинском вождестве народ был отстранен от управления, в то время как в вайнахском племенном обществе народное собрание, наряду с советом старейшин и институтом вождей, являлось важным инструментом выработки и принятия решений. В кабардинском средневековом вождестве существовала иерархия власти, социальная стратификация, редистрибутивная система, развивался культ своих вождей-пши. Вайнахские племена характеризовались больше декларируемой, чем реальной иерархией, более эгалитарной социальной структурой, отсутствием редистрибутивной системы, институт вождей здесь только начинает складываться.

Основной социальной единицей вайнахских племен в период средневековья являлся клан – (чеченский *тайпа*, ингушский *тейпа*). Все члены вайнахского клана – это родственники, братья, образующие мужские союзы–братства. Всех членов клана объединяли: единство происхождения; экзогамия; кровная месть; клановая взаимопомощь; клановая собственность, преимущественно на землю и скот; общие кладбища. Во главе клана стоял старейшина, который пользовался наибольшим уважением. В XVI–XVII вв. наблюдается разделение многочисленных вайнахских кланов на более мелкие группы: *гары*, *некъи* среди чеченцев и *некъи*, *вяры* у ингушей. При этом новые общины сохраняли свою клановую принадлежность. Так, Мальсаговы – это вяр одного из самых многочисленных ингушских кланов Тергихоевых.

В XVI–XVII вв. у вайнахов наблюдается массовое строительство боевых башен (*воу*), вызванное, с одной стороны, обострением борьбы за ресур-

сы местных кланов и, с другой, набегами соседних кабардинских и кумыкских вождеств. Некоторые вайнахские кланы для организации обороны приглашали вождей соседних народов. Так, кланы равнинной Чечни в первой половине XVII в. пригласили из Аварии (Нагорного Дагестана) князей Турловых. Номинальное княжение Турловых оказалось кратковременным: после успешной борьбы с кабардинскими и кумыкскими вождествами вайнахские кланы изгнали Турловых.

В XVI в. вблизи Терского городка образовалась слобода окочан. Под окочанами русских документов XVI–XVII вв. принято понимать равнинных аккинцев (этногруппа, составившая компонент в этногенезе современных чеченцев). В 1588 г. они добровольно приняли русское подданство. Тогда же подданства России добивался Султан-мурза, предводитель ингушского клана Ларе в Дарьяльском ущелье. В первой половине XVII в. ококи Терского города по-прежнему играли видную роль в поддержании связей России с горцами Центрального Кавказа. В 1614–1621 гг. служилые ококи неоднократно бывали в Москве, привозили «от всех окоцких жилецких людей» разнообразные челобитные [1, с. 111, 121, 554–559]. Посылались ококи также «во все горские землицы» прилегающих к Теркам районов с различными поручениями.

Безопасность русских дипломатических миссий к грузинским царям требовала установления отношений с некоторыми вайнахскими кланами. Так, в 1620-х гг. в поле зрения терских воевод попали кланы Аргунского ущелья («Шибуцкой земли» в русских источниках. Шибутские люди – этногруппа, составившая компонент в этногенезе современных чеченцев). В 1627 г. шибутские люди Лаварсанко Языев да Затышко Лаварсанов дали шерть в Терском городе за 20 дворов, царю «служити и прямити и ясак давати по кулю меду на год и… государевых людей не побивати и не грабити» [7, с. 112]. Однако вскоре эта присяга была нарушена. Российское правительство пыталось выправить ситуацию вмешательством кабардинских пши и шамхала тарковского, выдачей аманатов. Но и эти меры особого успеха не имели. К примеру, в 1674 г. кортеж грузинского царевича Николая Давидовича подвергся нападению вайнахских кланов при попытке проехать из Терского города в Тушетию через Шибутскую землю [7, с. 220].

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Белокуров С.А.* Сношения России с Кавказом. Выпуск 1-й. 1578–1613 гг. М., 1889.
2. *Витсен Н.* Северная и Восточная Тартария, включающая области, расположенные в северной и восточной частях Европы и Азии. Т. II. Амстердам, 2010.
3. *Гамель.* Описание путешествия на Кавказ, предпринятого в 1628 г. по приказанию царя Михаила Федоровича для отыскания серебряной руды. СПб., 1829.
4. Кабардино-русские отношения в XVI–XVIII вв. В 2 т. Т. 1. М., 1967.
5. Материалы по истории русско-грузинских отношений (80–90-е годы XVII века). В 3 т. Т. 1.Тбилиси, 1974.
6. *Полиевктов М.А.* Посольство стольника Толочанова и дьяка Иевлева в Имеретию, 1650–1652. Тифлис, 1926.
7. Русско-чеченские отношения (вторая половина XVI–XVII в.). М., 1997.

Рзасой С.Г.
г. Баку

МИФОГЕНЕЗ КАК СЕМИОТИЧЕСКАЯ ПРОЕКЦИЯ ЭТНОГЕНЕЗА: ОПЫТ СОПОСТАВИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА НАХСКИХ И ОГУЗСКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ

Rzasoy S.G.
Baku

MYTHOGENESIS IS AS SEMIOTIC PROGNOSIS OF ETHNOGENESIS: COMPARATIVE ANALYSIS OF NAKH AND OGHUZ MYTHOLOGICAL TEXTS

Аннотация. *Нахские и огузские мифы о великанах анализируются в статье в сопоставительном контексте «мифогенез, как семиотическая проекция этногенеза». Выявляется, что мифогенез и этногенез составляют единую взаимодополняющую систему в процессах становления и формирования этноса. Образы великанов символизируют начало этногенеза. Они одновременно являются составляющими элементами мифологической модели мира. Совокупность великанов представляет семиотическую модель физической массы этноса. Борьба богатыря с одноглазым великаном выступает в роли механизма самоорганизации этноса в процессах этногенеза.*
Ключевые слова: *этногенез, мифогенез, нахы, огузы, Зарваш, Гарбаш, Тепегёз.*

Abstract. *Nach and Oghuz myths are analyzed in the context of ethnogenesis. It is evident that mythogenesis and etogenesis constitute a complementary single system in the process of formation of ethnos. Giant images symbolize the beginning of etnogenesis. They are also part of the mythological world model. The giants together represent the semiotic model of the physical mass of the ethnos. The hero struggle with single-eyed giant acts as a self-regulating mechanism of ethnogenesis.*
Key words: *etnogenesis, mythogenesis, nachs, oghuzs, zarvash, qarvash, single-eyed giant.*

ВВЕДЕНИЕ. Мифология каждого этноса неразрывно связана с его этногенезом. Мифогенез – как становление и формирование мифологического мышления этноса отражает структуру этногенетических процессов, то есть, становление, и формирование этноса проецируются в мифологической модели мира. Таким образом, мифология становится «историей» этногенеза каждого народа. Следовательно, невозможно обойти стороной мифологию, когда речь идет об этногенезе. Справедливо отмечает Мирча Элиаде, «миф излагает сакральную историю, повествует о событии, произошедшем в достопамятные времена «начала всех начал». Миф рассказывает, каким образом реальность, благодаря подвигам сверхъестественных существ, достигла своего воплощения и осущест-

вления, будь то всеобъемлющая реальность, космос или только его фрагмент: остров, растительный мир, человеческое поведение или государственное установление. Это всегда рассказ о некоем «творении»…» [16, с. 33–34].

«Творение» составляет суть этногенеза: этногенез народа состоит из процессов творений. Мифология с ее моделью мира, образами и сюжетами отражает этногенетические процессы. Это, в свою очередь, превращает мифологию в поле обильных материалов, с ее многочисленными сказаниями для изучения этногенеза народа. Однако здесь есть один принципиальный фактор, который должен быть учтён каждым исследователем этногенеза: любой мифологический образ, персонаж, сюжет, мотив, то есть, каждый элемент мифологической модели мира выступает своеобразным знаком реальности и эти знаки в своей совокупности представляют мифологию как замкнутую семиотическую систему.

О «своеобразности» мифологического мышления, думаю, будет достаточно сослаться на мысль Е.М. Мелетинского о «метафоризме» мифологического мышления. Мифологическое мышление представляет общественные категории и отношения посредством «образов» природы, и одновременно зашифровывает природные отношения в общественных образах [10, с. 232].

В этой мысли одновременно выражена методика «чтения» мифологического текста. Каждый элемент текста, без исключения, является знаком: в нем всегда нужно видеть знак, и искать ту «единицу» реальности, которая им и обозначена. Другими словами, образы природы, такие как Солнце, Луна, звезды, деревья, животные и т.д., представляют человеческое общество и социальные отношения, а в человеческих образах отражаются природные отношения. Эта закономерность в одинаковом порядке касается нахской и огузской мифологии. В огузско-тюркской мифологии огузский народ произошел от первопредка – Огуз кагана. В уйгурской версии эпоса «Огузнаме», создание этноса проецируется в создание космоса. Огуз родился из глаза своей матери Луны (Ай кагана). Он впервые женился на девушке, Луче света, которая спустилась с неба. Родились три мальчика: Солнце, Луна и Звезда (Гюн хан, Ай хан и Улдуз хан). Огуз каган второй раз женился на девушке, символизирующей Землю и Воду. И снова родились три мальчика: Небо, Гора и Море (Гёк хан, Даг хан и Дениз хан) [11, с. 10–15]. От этих сыновей произошли 24 внука, каждый из которых возглавил один род. Таким образом, был создан огузский народ, состоящий из 24-х племен. Как видно, в целом создание этноса одновременно отражает создание природы. В нахских мифологических текстах сверхъестественные образы – великаны-чудовища или одноглазые, имеющие человеческий облик и образ жизни, отражают хаос и космос, и непримиримую борьбу между ними.

Из вышесказанного можем сделать два вывода: 1. Изучение этногенеза народа на основе мифологической информации требует особый подход к её составляющим элементам. Все единицы информации являются метамифическими знаками. «Чтение» этих знаков основывается, во-первых, на выявлении семантики каждого знака в отдельности, во-вторых, на определении функци-

ональной семантики синтагматических рядов знаков. 2. Мифогенез открытым текстом даёт информацию об эпонимах, отдельных наименованиях родов, племен и т.д. У него есть глубинный слой. Он покрыт внешними знаками и содержит в себе эмбрионную информацию. Выявление этой информации дает возможность исследователям изучить этногенез с глубинных её слоев и выявить точку «начала» истории, где все формы имеют аморфные качества.

Я хотел бы затронуть некоторые фрагменты этой сложной проблемы в сравнительном контексте. Моя цель, конечно же, не выявление схожести образов и сюжетов между нахской и огузской мифологиями. Это и так известно всем, что мифология разных народов демонстрируют универсальную основу, за исключением внешних оболочек образов и сюжетов. Меня, прежде всего, интересуют, какие стороны этногенеза содержатся в нижних слоях мифологических текстов.

1. Мифогенез и этногенез как единая, взаимодополняющая система в процессе становления и формирования этноса. Процесс формирования чеченских и ингушских народов шел по следующей схеме: нахи – вайнахи – чеченцы и ингуши. Нахи – это общее начало, вайнахи – отдельная ветвь, и кроме этой ветви в общую семью входят кисты, бацбийцы [6, с. 61]. Чеченцы и ингуши представляют единый национальный массив, под знаком «вайнах», то есть «наш народ» [5, с. 36]. В результате этногенетических процессов нахский начальный субстрат превращался в отдельные ветви, и они в свою очередь в отдельные народы. Это – простая схема увеличения этноса и она также присуща огузским народам в общетюркской семье. Из огузской ветви произошли азербайджанские тюрки, тюрки Турции, туркмены и гагаузы.

Как правило, этногенез каждого народа отражается в его эпосе. Основу и начало эпоса составляет мифология. Все историко-культурные опыты этноса, начиная с примитивных мифологических представлений, аккумулируются в его эпической памяти, и она составляет основу и суть эпоса. Эпос – это память, в прямом смысле слова, и все другие функции эпоса следуют за ней. Ядро памяти составляет его же мифическое начало. А это начало – это первопредок народа, который одновременно является первым человеком и героем. Во время эпохальных увеличений этноса, мифологический субстрат остается неизменным и всегда является тем ядром, вокруг которого организуется этнос. То есть, мифическое начало является механизмом или моделью синергетической самоорганизации этноса. Это можно увидеть в примере истории увеличения роста огузского этноса. Как известно, начиная с XI века и на протяжении средних веков, огузы создали многие государства на территории Азии. Что интересно и примечательно, что именно мифический субстрат объединял их в единой этнической системе в процессе разветвления огузов на их походах по Евразии. Турецкий историк Фарук Сумер, затронул очень важную тему тюркского средневекового национального сознания. Он отметил, что все Огузы осознали, что они произошли от 24-х внуков Огуз хана. Для огузов, весь тюркский мир появился в результате больших военных походов Огуз хана, ко-

торый по их верованию, был послан Богом как повелитель и пророк для правой религии [12, с. 346–347].

Как видно, миф об Огуз кагане во все времена управлял огузским национальным мышлением, и этногенетические процессы шли по этой мифической схеме. Схема мифогенеза спроецировала схему этногенеза. Постоянные реальные исторические изменения внутри и вокруг этноса регулярно вписывались в схему мифогенеза. Допустим, эпическая информация о структуре огузского этноса о том, что огузский народ состоит из 24-х племен, не соответствовал историческим реалиям. Это – достопамятная мифологическая информация, восходящая к гуннам, жившим до нашей эры. Она всегда играла роль объединяющего механизма в самоорганизации огузов, как единого этноса. Все внутренние и окружные этнические структурные единицы огромного огузского пространства могли стать частями огузского народа только после вписывания в эту схему. Попадание в эту единичную схему из 24-х элементов обеспечило продолжение существования внутри этноса, как органический элемент, а оставаться вне схемы, предвещало одни беды.

Это в одинаковой градации характерно для нахских народов. Этногенез и эпос неразрывно и взаимодополняли друг друга. Как пишет В.И. Абаев, этногенез многих народов Кавказа и их культурно-исторические связи являлись той основой, которая во многом предопределила общие черты героического эпоса, а в особенности нартского [1, с. 43].

Таким образом, миф и этнос составляли единую систему, основываясь на одинаковой структуре. Миф выступал в роли механизма в постоянной (регулярной, ритмичной) самоорганизации этноса, а результаты структурных изменений этногенеза вписывались в знаковую систему мифологии.

2. Великаны – мифическое начало этногенеза. Этногенез каждого народа берет свое начало от мифа: то есть, история этноса начинается с мифологии. Следовательно, мифические образы сохраняют в себе информацию о «первичных» процессах творения этноса. Эта мифологическая информация составляет основу героического эпоса. Как пишет У.Б. Далгат, в качестве наиболее древнего исходного начала героического эпоса вайнахов мы признаём сказания о великанах-богатырях, образы которых расцениваются как архаическая типовая категория [5, с. 17–18].

По существующим исследованиям, великаны-богатыри входят в «тройку» великанов, в которую входят еще два типа: мифические великаны-чудовища и одноглазые великаны-людоеды.

К так называемым великанам-богатырям относятся: 1) исполины, выступающие в роли древних насельников Кавказа и предшественников нартов; 2) великаны-силачи, по-своему олицетворяющие трудовую мощь человека, такие как могучие рыболовы, пахари, косари, способные совершать колоссальную работу: 3) богатыри-родоначальники, легендарные основоположники отдельных фамилий и родов [5, с. 70].

Таким образом, история начала нахского этноса начинается с великанов. Их можно рассмотреть в контексте семиотических отношений мифогенеза и этногенеза по следующим направлениям: *1-е.* Великаны как структурные единицы нахской космологической модели мира; *2-е.* Великаны как статическая физическая масса нахского этноса. *3-е*. Борьба богатыря с одноглазым великаном, как семиотическая модель функциональной структуры нахского мифологического мышления. Конечно, можно расширить эти направления, но учитывая параметры исследования, думаю, что эти направления достаточны, чтобы коротко изложить свои мысли о них.

3. Великаны как составляющие элементы мифологической модели мира. В исследованиях отмечено, что великаны первой и второй группы - мифические чудовища и одноглазые людоеды и в сказках, и в сказаниях они всегда оцениваются как персонажи сугубо отрицательные. Великаны-богатыри же, в большинство случаев, воспринимаются как положительные образы [5, с. 70–71].

Это аксиологическое противостояние добра и зла отражает в себе космологическую структуру нахского мифического общества. Любая мифологическая модель мира состоит из двух частей: космоса и хаоса. Первобытный хаос составляет основу мира и космоса. Как пишет, В.Н. Топоров, космос противостоит хаосу, как по времени, так и по составу элементов, из которых он складывается [14, с. 9].

Таким образом, великаны разных типов отражают первичную структуру примитивного общества нахов. Это общество состоит не только из человеческих предков, которых представляют великаны-богатыри, но и их противников – из мифических чудовищ и одноглазых людоедов. В нарт-орстхойском эпосе полюс космоса уже превращен в герои-нарты, а полюс хаоса в их врагов. Как видно, мифический субстрат никогда не терял свою функциональную активность в этногенезе нахов. Существование среди народа многочисленных мифологических текстов о великанах еще раз демонстрирует наличие мифических «начал» в общественном сознании нахских народов.

4. Совокупность великанов как семиотическая модель физической массы этноса. У.Б. Далгат отметила физические параметры великанов как их основные признаки. Это – колоссальная величина, неимоверная сила, способность съедать огромное количество пищи, добываемое примитивными способами, начиная от каннибализма и заканчивая охотой, рыболовством и скотоводством [5, с. 18].

Следует отметить, что великаны в азербайджанских мифологических текстах выглядят также. Великаны, называемые в одном тексте узыхами[1], были очень высокими, как дерево чинар (платан). В тексте говорится, что даже сейчас, когда люди видят высокого человека, называют его узыхом. Это пример среди народа. Узухи были нашими предками. Они жили долго: по сто, двести, триста лет. Однажды один великан поймал в лесу маленькое существо. Он

[1] Имя «Узух» фонетическое изменение имени мифического предка азербайджанцев Огуза.

принёс его домой. Все великаны-узыхи собрались посмотреть на него. Один старик сказал, что это – человек. «Они умнее и сообразительнее нас, вот поэтому, придет время, они размножатся и заменят нас». Узыхи не верили словам старика и хотели испытать способности человека. В результате человек смог доказать им своё превосходство. Говорят, что прошло много времени, и люди распространились на весь мир, а от узыхов остались лишь только могилы в размере 3–4 метров [2, с. 44–45].

В другом тексте великаны называются уджубылихами (еще не этимологизированное слово). Говорят, что вся территория нынешнего Нахчывана была большим морем. Посреди моря был один остров. Там жили огромные люди и называли их уджубылихами. Они ничего не умели делать и ели сырую пищу. Один старый человек-земледелец научил одного великана пахать и кушать как люди. Старик впервые дал великану испеченный хлеб, и тот попробовал его на вкус. После такой пищи они начали уменьшаться и, в конце концов, превратились в обыкновенных людей [3, с. 18–19].

Что здесь привлекает наше внимание с точки зрения нашей проблемы исследования? *Во-первых*, великаны в вайнахских и азербайджанских текстах предшествуют людям. *Во-вторых*, они отличаются физическими способностями. *В-третьих*, они отстают от людей по умственным качествам: люди хитрее великанов. *В-четвертых*, великаны очень пассивные существа.

В исследованиях выявлена «своеобразность характеристики этих образов с точки зрения их, так называемого энергического проявления», «деятельность великанов-богатырей отличается достаточной пассивностью» [5, с. 18]. Другими словами, они выглядят статическими существами, в то время как герои эпоса отличаются своим динамизмом. *Возникает вопрос:* Что означает явно выраженная пассивность и глупость великанов в семиотическом плане? *Думаю,* здесь наблюдается первичное состояние вещей. Совокупность великанов со всей своей структурой представляет еще нерасчлененную массу этноса. Это «претипичное», то есть, дотипичное состояние этноса. Здесь еще нет типов, они позже появятся: есть только архетипы. Отрицательные и положительные великаны вместе представляют физическую массу этноса, а также его аморфную потенцию. В плане диахронии она выражает увеличение роста этноса, которое осуществлено процессом перехода от аморфного состояния в форменные состояния, а в синхронном плане она выражает описание самоорганизации этноса на уровне архетипов.

5. Борьба богатыря с одноглазым великаном как механизм самоорганизации этноса в процессах этногенеза. Об этих существующих в фольклоре многих народов одноглазых великанах написано много. Мы обойдем стороной эту информацию, нет смысла повторять сказанное. Хочу обратить внимание на универсальных признаках одноглазых, присущих вайнахским и огузским циклопам. Все они имеют огромное тело, один глаз, живут в основном в пещерах, занимаются пастушеством, имеют большие стада и умирают одним образом – ослеплением единственного глаза. Теперь рассмотрим их признаки:

Величина одноглазых отражает их материю, то есть из чего они «сделаны». Одноглазые великаны-чудовища напрямую символизируют хаос. Хаос – основа мира, первичное аморфное состояние вещей, мир необузданных природных стихий, черная энтропия, противная сторона космоса, мир смерти и т.д. *Место жилище одноглазых* также символизирует мир хаоса. В мифопоэтической традиции, пещера, как нечто внутреннее и скрытое, противостоит внешнему миру, как невидимое видимому или как тёмное светлому [15, с. 311]. Пещера – одновременно дверь или врата в хаос, в мир смерти. Все вышесказанное характерно вайнахским и огузким традициям жизни одноглазых. Попадание человека в пещеру явно означает для него смерть.

Но пещера «включается в комплекс «жизнь – смерть – плодородие», как одновременно место зачатия, рождения и погребения, источник и конец» [15, с. 311]. Мы должны это запомнить, потому что, пещера не только переход в другую сторону мира, она также является двухсторонним переходом. В пещере жизнь превращается в смерть, а смерть, наоборот, в жизнь. Мы сможем выявить первичную схему этногенеза в мифах, если подойдем именно с этой позиции к «подробностям» жизни одноглазых. Для анализа возьмем один вайнахский (ингушский) текст и рассмотрим (сравним) его с огузским циклопом Тепегёзом. Циклоп в тексте называется Зарвашом, с чем не согласна У.Б. Далгат. Она пишет в примечании к тексту, что это не соответствует ингушской номиналогии. Нужно было писать не «зарваш», а «гарбаш» [5, с. 414].

Что здесь привлекает наше внимание? Оба наименования составляют созвучность с азербайджанским языком: *Гарбаш* – это «гара баш», то есть, «черная и большая голова» на азербайджанском языке, а *Зарваш* – «сары баш», то есть, «желтая голова». Конечно, есть многие созвучия в разных языках, несовпадающие по семантике. Но здесь иная картина: вариация слов, обозначающая черная и желтая, как нам кажется, выражает какой-то ритм смены между этими цветами. А что означают эти цвета в мифологии? Или поставим вопрос по-другому: Почему не другие, а именно два этих цвета мы встречаем в вариантах имени одного и того же великана? На эти вопросы в состоянии ответить только мифология. В мифологиях многих народов, в том числе и нахских и огузских: *Черный* означает ночь, темноту, смерть, потусторонний мир, то есть, мир хаоса. Ж*елтый* – солнце, день, жизнь, наш мир, то есть, мир космоса.

Думаю, в ритмичной смене имен Гарбаш и Зарваш отражена астральная схема смены дня и ночи друг другом. В мифологии космос и хаос постоянно сменяют друг друга, и это составляет космогоническую цепочку творений. То есть, происходит постоянный процесс превращения хаоса в космос. В синергетическом плане это «динамическое становление системы определенных отношений из хаоса снова в хаос» [8, с. 65].

Таким образом, как в мифологии семантемы черный и желтый цвета неразрывно связаны друг с другом, так и в тексте их образные парадигмы составляют единую космологическую цепь, внутри которого происходит постоянная (ритмичная) смена космоса и хаоса. Предполагаю, что имена Гарбаш и Зарваш

не варианты одного имени, а именно отдельные имена, отражающие разные этапы единого космогонического процесса: Гарбаш – это, семиотический знак состояния хаоса, а Зарваш – знак состояния космоса, созданного из хаоса. Если перевести это на эпическую плоскость: Гарбаш – это, циклоп, а Зарваш – убивающий его герой. Конечно, *здесь возникает еще один логический вопрос*: если мы предполагаем, что Зарваш, герой, убивший великана, то почему великан в вышеупомянутом тексте называется именно Зарвашом? Здесь, в первую очередь, надо учитывать то, что текст, собранный в начале XX в., представляет собой не сам миф, а его трансформацию в фольклорный жанр. Миф – это единица мифологического мышления и мы нигде не сможем найти его в чистой первобытной форме. Всегда и везде будем иметь дело только с трансформациями, мифологическая структура и космологический континуум которых уже давно разрушены и перестроены. Другие логические ответы и прямые доказательства ритмичной смены имени одного великана мы сможем найти в огузских текстах.

Дело в том, что повторения в текстах предупреждают исследователей о наличии функциональной структуры мифа. Как пишет К. Леви-Стросс, «повторение несет специальную функцию, а именно выявляет структуры мифа» [9, с. 206]. Примечательно то, что это повторение наблюдается и в восьмом тексте о циклопе в огузском эпосе «Книга моего деда Коркута». Здесь, также в именах сменяются желтые и черные цвета.

В огузском эпосе одноглазый великан называется Тепегёзом, что буквально означает темеглазый: он имеет один глаз на лбу. Тепегёз по своей семантике напрямую означает черный мир, то есть, хаос. Он как вайнахский Гарваш/Зарваш живет в пещере, съедает людей, имеет стадо баранов. Но он еще и намерен истребить весь огузский народ. Примечательно то, что он, как и Гарбаш связан с персонажем, представляющим желтый цвет: отец Тепегёза в эпосе так и называется – Желтый Пастух. Имя отца Конур-Коджа-Сары чобан означает в переводе В.В. Бартольда «Смуглый Старик, Желтый Пастух» [4, с. 83]. Таким образом, отец-пастух представляет желтый цвет, а сын-постух черный. Я говорил, что в вариации имен Гарваш и Зарваш отражена смена дня и ночи. Это можно увидеть и в огузском эпосе. В мифологии, между ночью и днем идёт постоянная борьба. Тепегёза убивает его молочный брат Басат. В тексте, он своим языком говорит, что представляет Солнце. Перед смертью Тепегёз хочет знать, откуда родом победивший его герой. Басат отвечает: «Место, где я остаюсь, откуда поднимаюсь, Гюн-Ортач» [4, с. 83]. Как пишет, В.В. Бартоьлд, «Гюн-Ортач», означет «там, где солнце в зените» [4, с. 83]. То есть, Басат представляет собой Солнце в зените, А Тепегёз, соответственно Лунную ночь.

Что касается *ослепления Тепегёза*, это тоже находит свой логичный ответ в солярной мифологии. Как пишет В.В. Иванов, связь Солнца с глазом или зрением известна во многих солярных мифах [7, с. 461]. В свое время писал Э.Б. Тайлор, что эпизод смерти Солнца или Дня во время заката может драматизироваться в рассказе о личном солнечном герое, погружающемся в тело ночи [13, с. 160].

По этой схеме, единственный глаз Гарбаша и Тепегёза это Солнце, поглощенный Ночью во время заката и превращенный в Луну. В текстах солярный код перемешался с антропологическим кодом. Мы имеем дело не с самим мифом, а с его позднейшими эпическими трансформациями. В первобытном мифе борьба напрямую шла между Солнцем и Луной, то есть между Днем и Ночью. Следовательно, в этих текстах борьба между космосом и хаосом драматизируется в лицах великанов и людей.

Здесь можно восстановить два уровня борьбы, переместившихся в один сюжет. В одном, герой высвобождает Солнце, выковывая глаз великана. Во втором, сам освобождается из тела великана. Спасение Зарваша в шкуре козла, а Басата в шкуре барана означает их поглощение великаном.

В заключении хочу отметить, что история этногенеза народа в прямом смысле этого слова начинается с мифогенеза. Мифическое начало составляет доисторическую основу каждого этноса. Мифогенез является семиотической проекцией этноса. В глубинных слоях мифогенеза спрятаны архетипы психологии этноса. Толька с помощью этих архетипов можно восстановить полную картину этногенеза.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абаев В.И.* Историческое в нартском эпосе / «Нартский эпос» (сб.). Джауджикау: 1949. С. 42–48.
2. Азербайджанские мифологические тексты. Составитель: Аджалов А. Баку: Элм, 1988. – 196 с. (*на азербайджанском языке*).
3. Антология нахчыванского фольклора. В 3-х томах. Том I. Составители: Джафарли М., Бабаев Р. Нахчыван: Аджами, 2009. – 541 с. (*на азербайджанском языке*).
4. *Бартольд В.В.* Книга моего Деда Коркута. Огузский героический эпос. Пер. ак. В.В.Бартольда. Баку: ЙНЕ «XXI», 1999. – 320 с.
5. *Далгат У.Б.* Героический эпос чеченцев и ингушей (исследование и тексты). Москава: Наука, 1972. – 467 с.
6. *Дешериев Ю.Д.* Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный, 1963.
7. *Иванов В.В.* Солярные мифы / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982. С. 461–462.
8. *Курбанов Ф.* Синергетика: на пороге хаоса. Баку: Издательство «Бакинский Университет», 2004. – 315 с. (*на азербайджанском языке*).
9. *Леви-Строс К.* Структурная антропология. Москва: Глав. Ред Вост. Лит., 1985. - 536 с.
10. *Мелетинский Э.М.* Поэтика мифа. Москва: Наука, 1976. – 407 с.
11. Огузнаме (тексты). Составители: Нариманоглу К.В., Угурлу Ф. Баку: 1993. – 94 с. (*на азербайджанском языке*).
12. *Сюмер Ф.* Огузы. Баку: Языджы, 1992. – 429 с. (*на азербайджанском языке*)-
13. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. Москва: Политиздат, 1989. – 574 с.
14. *Топоров В.Н.* Космос / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982. С. 9–10.
15. *Топоров В.Н.* Пещера / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982. С. 311–312.
16. *Элиаде М.* Аспекты мифа. Москва: Академический проект, 2001. – 240 с.

Савенко С.Н.
г. Пятигорск

ЭВОЛЮЦИЯ ВЗГЛЯДОВ ВЕДУЩЕГО САРМАТОЛОГА-КАВКАЗОВЕДА М.П. АБРАМОВОЙ НА АЛАНСКУЮ КУЛЬТУРУ И ЭТНИЧЕСКУЮ ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ РАННИХ АЛАН СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Savenko S.N.
Pyatigorsk

EVOLUTION OF THE VIEWS OF THE LEADING SARMATOLOGIST-CAUCASUS OF M.P. APRAMOVA ON THE ALANSK CULTURE AND THE ETHNIC ACCESSORIES OF EARLY ALAN OF THE NORTH CAUCASUS

Аннотация. *В статье рассмотрено наследие М.П. Абрамовой по изучению аланской археологической культуры и этнической истории северокавказских алан. Показана сложность решения вопросов данной проблематики, актуальность исследовательских версий.*

Ключевые слова*: Северный Кавказ, аланы, аланская археологическая культура, этническая принадлежность, проблемы.*

Abstract. *In the article the legacy of M.P. Abramova on the study of the Alanian archaeological culture and ethnic history of the North Caucasian Alan. The complexity of solving problems in this field, the relevance of research versions is shown.*

Key words: *Northern Caucasus, Alans, Alan archeological culture, ethnicity, problems.*

Крупный советский и российский сарматолог и специалист по археологии сарматского времени Северного Кавказа – Майя Павловна Абрамова (1931–2003) внесла большой вклад в разработку и определение содержания и изучение аланской археологической культуры, реконструкцию направлений и особенностей этнической истории аланских племен северокавказского региона. Мне уже приходилось писать об аспектах этой проблематики [1, с. 512–527; 2, с. 101–103; 3, с. 25–26]. Однако, данная тема не исчерпана и актуальна при рассмотрении проблем этногенеза северокавказских народов, включая нахские (чеченцы и ингуши). Творческая деятельность М.П. Абрамовой в данной области красноречиво свидетельствует насколько сложным и противоречивым бывает путь ученого к раскрытию объективной истины, когда он не ограничивается «общепризнанными» версиями определенного периода

и не увлекается однозначными построениями в пользу какого-нибудь одного этноса или народа. Это было продемонстрировано М.П. Абрамовой, когда она, помимо активного участия в международной научной конференции по археологии Северного Кавказа «Крупновские чтения», других подобных региональных форумах, была приглашена для участия в Шатоевском конгрессе 1991 г. по проблемам происхождения нахских народов [4, с. 24–35].

К северокавказской археологической проблематике Мая Павловна стала приобщаться еще в студенческие годы, когда она приняла участие в комплексной археологической экспедиции под руководством Б.А. Рыбакова на Таманском городище в 1952–1954 гг. [5, с. 191]. Затем, после окончания аспирантуры в Государственном Историческом музее, она на долгие годы стала сотрудником – хранителем и исследователем кавказских коллекций этого крупнейшего археологического собрания страны [6, с. 182]. Среди этих коллекций ее особенно увлекли материалы позднесарматского периода и начала раннего средневековья. Одними из первых М.П. Абрамова подвергла обстоятельному анализу комплексы Большого Буйнакского кургана, раскопанного еще в 1897–1898 гг. Е.И. Козубским и Ф.А. Афанасьевым и предварительно опубликованные в 1930 г. А.А. Захаровым [7, с. 12–13]. Первые результаты обработки данных материалов исследователем были обнародованы на сессии о полевых исследованиях ИИМК за 1964 г. в г. Баку [8, с. 125], а затем этой теме были посвящены обстоятельные статьи 1977 и 1980 гг. [9, с. 54–73; 10, с. 115–143]. Для нашей темы важно, что погребения в каменных ящиках и гробницах оценивались как захоронения представителей местного населения Северо-Восточного Кавказа, имевшие, при этом широкие культурные связи с Закавказьем, сарматским Поволжьем, финно-угорскими племенами Среднего и Верхнего Поволжья, Крымом и странами Западной Европы. Усвоение особенностей местной культуры и хорошее владение собственно сарматскими материалами Нижней Волги, Дона и Северного Причерноморья, по которым была защищена кандидатская диссертация ученого, позволили М.П. Абрамовой сформировать собственный оригинальный подход к изучению памятников аланской культуры. Памятники этой культуры она стала раскапывать самостоятельно в 1966–1968, 1971 гг. на территории Кабардино-Балкарии [11,с.4-5], тогда же и позднее также в Северной Осетии [12, с. 119–120; 13, с. 152–153] и на Кавминводах [14, с. 3–7].

Уже в ранних публикациях материалов Нижне-Джулатского могильника был определен круг вопросов, которые формулировались и трактовались по-особому. Так, характеризуя, раннесредневековые катакомбные захоронения этого некрополя, обобщенно датируемые в пределах IV–VII вв. н. э., Мая Павловна высказала следующие положения: две основных разновидности конструктивные особенности устройства потолков камер катакомб были связаны – двухскатные – с катакомбами сарматского времени, известными на территории Чечни и Ингушетии, а плоские появились под влиянием местной

традиции подземных склепов; хронология распространения катакомбных могильников на Северном Кавказе дает основания связать этот обряд с аланами, но катакомбы почти отсутствуют в рассматриваемое время на иных территориях кроме северокавказского региона, что указывает на то, что они характерны только для алан этого региона и свидетельствует о **значительной роли местных элементов в сложении северокавказской аланской культуры**; аланская культура не существовала в чистом виде, а с самого начала племена – носители катакомбного обряда – подвергались сильному влиянию местных племен отдельных областей Северного Кавказа, воспринимали многие черты их обряда и инвентаря, что привело к сложению **своеобразной аланской культуры Северного Кавказа** [15, с. 153–156]. Тогда же была предложена собственная точка зрения на связь катакомб и склепов в регионе. В отличие от Л.Г. Нечаевой, увязывавшей происхождения местных склепов I тыс. н.э. с катакомбами, М.П. Абрамова устанавливала обратную связь, допуская появление катакомб под воздействием местной склеповой традиции [15, с. 155]. Существенное влияние местных групп населения подчеркивалось исследовательницей и в процессе этногенеза осетин [16, с. 91–95].

В последующих работах конца 1960-х – середины 1980-х гг. М.П. Абрамова еще более четко и развернуто отстаивала особую, порой определяющую роль местных этнокультурных компонентов в формировании и развитии аланской культуры и в этнической истории алан. Так, уже в ранних работах Абрамовой среднеазиатская версия генетического происхождения катакомб и массагетская принадлежность алан стали соседствовать с умозаключениями о появлении особого типа катакомб на Северном Кавказе под воздействием устойчивых местных традиций и «… о тесной связи и смешении алан с местными племенами Северного Кавказа еще на самом раннем этапе их расселения» [17, с. 94].

В первой ее монографии 1972 г. о Нижне-Джулатском могильнике М.П. Абрамова выделила ранние катакомбы I в. до н. э. – I в. н. э. с преобладанием местных культурных элементов. Автором было подчеркнуто принципиальное положение о том, что аланская культура с самого начала своего формирования складывалась под сильным воздействием местных кавказских традиций. Версию кавказоведов (В.А. Кузнецов, В.Б. Виноградов и др.) о появлении катакомбных могильников на Северном Кавказе под влиянием ираноязычных сарматских племен поволжско-уральских степей она тогда принципиально отрицала. При этом ею допускалось, что на позднем этапе сложения аланской культуры сарматские племена сыграли решающую роль [11, с. 40, 45–46]. Из этой позиции следовало, что ранние катакомбы могли принадлежать местным этническим группам, а не аланам. Фиксируемые особенности погребений в катакомбах в различных частях Северного Кавказа объяснялись локальными культурно-географическими особенностями.

Еще один важный аспект, который стал обсуждаться М.П. Абрамовой в ранних работах по северокавказской проблематике – это понимание научного

термина «сарматизация», который имеет определенное отношения и к аланской проблематике. Предложенный М.И. Ростовцевым для осмысления этнокультурных процессов первых веков нашей эры в Боспорском царстве [18, с. 173–174] и развитый корифеем сарматской археологии К.Ф. Смирновым [19, с. 195–196] термин, использовался исследователями для отражения процессов восприятия и усвоения несарматским населением сарматских черт материальной культуры, оружия и воинских традиций, а также элементов обряда, языка и иных этнических характеристик. М.П. Абрамова, говоря о предметах материальной культуры, исходила из того, что «сарматизация» состояла «…не только и не столько в распространении именно сарматских по происхождению изделий, сколько **в общей нивелировке культуры населения**, жившего на территории Северного Причерноморья и смежных с ним областей», а **сходство инвентаря в различных районах не обязательно имело этническую нагрузку** [11, с. 38, 44].

Вскоре после обнародования данных положений в кавказоведении развернулась дискуссия по отношению к ним, в которой активно участвовали такие специалисты как В.А. Кузнецов, В.Б. Виноградов, Е.П. Алексеева и другие [20, с. 60–62; 21, с. 306–308; 22, с. 12–17]. На начальном этапе несходство позиций резко поляризовалось и порой гипертрофировалось, особенно при определении культурных и этнических доминант в сложных процессах различных по происхождению, но тесно взаимодействующих групп степного и горского населения в регионе.

Проработка и аргументация общих и частных вопросов научной позиции М.П. Абрамовой в ходе этой дискуссии привели ее к ряду работ, посвященных определению содержания и проблемам изучения аланской культуры. Об этом ею специально говорилось, в частности, в докладе на VI-х «Крупновских чтениях» в Краснодаре в 1976 г. Серьезной проблемой аланской культуры М.П. Абрамова считала то, что она фактически выделялась только по одному признаку – типу погребального сооружения – катакомбам. Вновь подчеркивалась необоснованность признания связи происхождения катакомб со степными сарматами, у которых этот тип погребений был слабо распространен и для которых поэтому он не может считаться характерным. Исследовательница выступала против выделения «**чисто иранских памятников** среди памятников аланской культуры Северного Кавказа» [23, с. 141–142].

В обобщающей полемической статье 1978 г. «К вопросу об аланской культуре Северного Кавказа» [24, с. 72–82]. М.П. Абрамовой была определена серия вопросов и высказано много значимых положений, сохраняющих свою актуальность и сегодня. Отмечалось отсутствие четкого определения термина «аланская археологическая культура», выявлялись противоречия выделения ее локальных вариантов. Констатировалось, что в эпоху раннего средневековья с IV–V вв. н.э. в центральных районах Северного Кавказа очевидное внешнее единство материальной культуры и некоторая общность элементов погребального обряда сочеталась с большим разнообразие форм могильных сооруже-

ний. Такая ситуация, по мнению ученого, значительно затрудняла выделение этнических признаков в данной культуре.

М.П. Абрамова уже не ограничивалась вопросами раннего этапа аланской культуры. Серьезной критике подвергались построения В.А. Кузнецова о локальных вариантах аланской культуры V–XIII вв., выдвинутые в его объемной статье 1973 г. [20, с. 60–74]. Было замечено, что предложенные признаки локальных вариантов (катакомбные и скальные погребения, земляные и каменные городища и т.д.) различались по хронологии возникновения и дальнейшей эволюции, нечетко распределялись по территории, проявлялись и другие частные этнокультурные отклонения.

По вопросу о происхождении катакомб М.П. Абрамова предложила оригинальную точку зрения. Замеченное ранее в работах Л.П. Семенова, В.В. Бунака и некоторых других структурное и процедурное сходство грунтовых катакомб и каменных склепов (трехчастность устройства, способ внесения погребаемых в могилу сбоку и др.), позволившее Л.Г. Нечаевой предположить происхождение горских склепов от катакомб [25, с. 41; 26, с. 287–288 и др.], рассмотрено было несколько по-иному. Различия данных могильных сооружений в материале, аналогично версии Л.Г. Нечаевой, объяснялось не этнокультурными, а природно-географическими отличиями: катакомбы сооружались на равнинах и в предгорьях, склепы – в горах. Но Л.Г. Нечаева связывала оба типа погребальных сооружений с аланами, а М.П. Абрамова допускала, что имевшие глубокие местные корни в горах склепы могли самостоятельно повлиять на возникновение катакомб и скальные захоронения могли быть вариантом не грунтовых катакомб, а каменных склепов. Последнее замечание не лишено основания, прежде всего, для скальных, устроенных из камней на карнизах и в гротах.

Очередной раз подчеркивалось несовпадение по времени появления катакомб в Предкавказье и алан по письменным источникам. Истоки катакомбного обряда в регионе относились ко второй половине I тысячелетия до н.э., не связывались с сарматами, а устанавливалось знакомство местных жителей с катакомбным обрядом до прихода сарматов. Поэтому указывалось, что катакомбный обряд не может служить критерием при выделении ираноязычных этнических группировок на Кавказе. В аланской культуре выявлялась значительная местная основа с начала ее формирования. Для этнонима «аланы» на раннем этапе вновь предполагалось собирательное значение.

Оппоненты М.П. Абрамовой, включая не только В.А. Кузнецова, но и других археологов и историков Северной и Южной Осетии, В.Б. Виноградова и представителей его «Школы» (В.А. Петренко, Я.Б. Березин, С.Н. Савенко и др.), части молодых тогда археологов Кубани (А.М. Ждановский) и других, подвергали критике многие высказанные построения. Так, они пытались отстаивать происхождение и связь катакомб с ираноязычным миром сарматского круга, соотносить их появление с проникновением в регион алан, уточнять хронологические и культурные характеристики ранних катакомб сарматского времени и т.п. [27, с. 37–44; 28, с. 40–41; 29, с. 102–104 и др.]. Но уже на рубе-

же 1970-х – 1980-х гг. у М.П. Абрамовой появились не только оппоненты, но и сторонники в лице крупных кавказоведов (Н.В. Анфимов) и сарматологов (М.Г. Мошкова). Построения «традиционалистов» в отношении к этнической принадлежности катакомб сарматского времени также резко критиковались [30, с. 18–29 и др.]. В противоборстве произошло формулирование понятий «ранний этап аланской культуры» первых веков н.э. или «раннеаланская культура» [31, с. 58–62], хотя и в их трактовке также не было единства.

Продолжавшаяся в первой половине 1980-х гг. дискуссия, к концу советского периода стала ослабевать и видоизменяться. Позиции М.П. Абрамовой и ее оппонентов, в том числе и из «Школы В.Б. Виноградова», сблизились на почве признания более длительной и сложной предыстории формирования аланской культуры в процессе взаимодействия местных, ираноязычных и иранизованных групп населения Предкавказья во второй половине I тысячелетия до н.э. [2, с. 100–104]. Этапный характер для подготовки этой ситуации имели обобщающие статьи 1985 и 1988 гг. Я.Б. Березина и В.Б. Виноградова, выдвинутые ими в качестве «новой концепции» понимания этнокультурных процессов в регионе второй половины I тысячелетия до н.э. – начала I тысячелетия н.э. [32, с. 43–63; 33, с. 28–41] В них, помимо частных моментов, говорилось об общих тенденциях: о продолжительных и сложных межэтнических взаимодействиях, имевших место, начиная со скифского времени до раннего средневековья, о синкретизме, миксациях, формировании новых этнообразований, качественно отличных от степных сарматов и горнокавказских позднекобанских племен.

М.П. Абрамова в своих работах конца 1980-х гг. учитывала построения Я.Б. Березина и В.Б. Виноградова или специально останавливалась на них. Так, в подготовленном Маей Павловной, очерке по истории Центрального Кавказа в сарматскую эпоху 1989 г., она, не ссылалась на указанные публикации, приводила ряд сходных рассуждений о существовании в западных районах региона смешанной группы населения еще в скифский период, о том, что грунтовые катакомбные могильники последних веков до н.э. и рубежа эр оставили представители смешанной группы населения, включавшей как кавказские племена, так и оседавших здесь ираноязычных кочевников и о том, что культуру первых веков н.э. можно рассматривать как «предаланскую» или раннеаланскую [34, с. 276, 280].

В докторской диссертации (1989) Абрамова как отрадный факт отметила, что В.Б. Виноградов и Я.Б. Березин «впервые признали смешанный характер» населения центральных районов Северного Кавказа сарматского времени, подчеркнув, что к концу 1980-х годов «…тезис о смешанном составе населении, оставившего грунтовые могильники с катакомбным обрядом погребения, признается всеми» [35, с. 18–22]. Эти же позиции имелись и в монографии, основанной на тексте диссертации [36, с. 12]. В этом заключалось позитивное значение «новой концепции».

Но в напряженной и продолжительной полемике М.П. Абрамова осталась на своей точке зрения о различных истоках катакомбного обряда погребения в регионе. Участниками процесса его выработки определялись не только и не столько выходцы из сарматской среды, но и местные группы населения, а также скифские сообщества (также ираноязычные). К эпохе раннего средневековья катакомбный обряд погребения приобрел характер одного из основных признаков аланской культуры.

На этом уровне понимания аланской проблематики М.П. Абрамова приняла участие в Шатоевском конгрессе 1991 г. Думается, что организаторы данной конференции ожидали от ученого особой полемичности и определенной поддержки уже обнародованных к тому времени некоторыми авторами версий о вайнахском этническом содержании аланской культуры. Но исследовательница в материалах своего доклада никаких крайних позиций не выразила. Она также характеризовала «три мощных волны ираноязычных племен», с которыми с середины I тысячелетии до н.э. до первой половины I тысячелетия н.э., включительно, приходилось сталкиваться древнему населению Северного Кавказа, в целом, и Чечено-Ингушетии, в частности. Но, при этом, специфика ситуации на Северо-Восточном Кавказе, где влияние ираноязычных племен в скифское время и раннесарматский период (III–I вв. до н.э.) не было сильным и достаточно ощутимым, в отличии от центральных и западных районов региона. Аланы называются ираноязычными и с ними связывается третья волна степного этнического воздействия. Для I в. н. э. вновь констатируется слабое проявление аланского присутствия на среднем Тереке в бассейнах его притоков в рамках Чечено-Ингушетии и соседнего Дагестана. Во II–III вв. ситуация начинает меняться. М.П. Абрамова предполагает два пути «иранизации» населения Затеречья: 1) переселение смешанного оседлого населения с территории Кабарды; 2) перемещение из междуречья Волги и Дона в Восточное Предкавказье вплоть до Терека и Сулака «**сарматского племени алан**». К III в.н.э. исследовательница относит появление на правом берегу Среднего Терека и Низовьев р. Сунжи новых, ранее не существовавших здесь могильников обширных из большого числа курганов, включавших катакомбные погребения, нередко представителей военной верхушки. Эти могильники, исчезающие по ее мнению в IV в., она была склонна относить к местному населению Предкавказья. Одной из причин их появления называется резкое ускорение процессов социальной дифференциации. Исчезновение же некрополей предположительно объясняется ранним (в первой половине IV в. н. э.) проникновением гуннов в прикаспийские и притерские степи. Ираноязычное степное население тогда было отброшено к горам. Важным заключением было признание того, что именно в Среднем Притеречье в III–IV вв. «происходило сложение той основы, на которой впоследствии сформировался восточный вариант раннесредневековой аланской культуры Северного Кавказа» [4, с. 30–34]. Очерченная картина во всех ее деталях сегодня признается не всеми исследователями, но

рациональные положения о связи алан со смешанным иранизованным населением равнинно-предгорной зоны первых веков н.э., хоронившим в катакомбах под курганами и в склоновом грунте, вполне актуальны.

Важным достижением М.П. Абрамовой в ходе дальнейших исследований было развитие внедренного ею в раннеаланскую проблематику подхода, предусматривающего детализацию и дифференциацию рассматриваемого археологического материала. Так, в процессе обстоятельного анализа она отделила катакомбы I–II вв.н.э. от подобных комплексов III–V вв. Обрисована была и местная специфика памятников на этих исторических этапах. Полученные наработки стали основой для построений обобщающего и монографического характера (1993, 1997, 2007) [36, 37, 38]. Все могильники в них рассматривались по территориально-культурным группам в границах Северо-Западного, Центрального и Северо-Восточного Кавказа. На основе и с учетом работ предшественников как обособленная и своеобразная совокупность объектов, в частности, характеризовались прикубанские памятники на Северо-Западном Кавказе.

Особенно развернутые умозаключения М.П. Абрамовой по многим важным аспектам аланской проблематики содержатся в ее последней прижизненной книге о ранних аланах Северного Кавказа III–V вв.н.э. [37, с. 137–158]. Приведем их здесь в обобщенном виде.

Из анализа научной литературы и археологических данных вытекал достаточно прямой вывод о том, что «северокавказские аланы это не только те, что погребены в катакомбах, но все, кто погребен в катакомбах аланы». По зонам распространения катакомбных могильников, характерных для кавказских алан, можно прослеживать перемещение групп населения, придерживавшихся этого погребального обряда [37, с. 140, 148]. Кроме катакомб аланы строили и подземные склепы. Причиной нового расцвета склепового обряда в начале раннего средневековья послужило, возможно, смешение местных и пришлых этнических элементов [37, с. 148–149, 156–157].

Была подчеркнута обоснованность выделения двух локальных групп населения указанного периода на основании особенностей погребального обряда и материальной культуры – западной и восточной с нечеткими границами между ними. Эта же картина обосновывается на основании обстоятельного анализа разнообразных письменных источников с целью локализации алан (восточная группа менее определенна). Изучение топонимических материалов, указывающих, распространенных в регионе на значительно большей площади, чем зона расселения позднесредневековых осетин, и некоторых письменных свидетельств позволяет предполагать ираноязычность этих групп, причем на западе возможно распространение наречия, более близкого к дигорскому диалекту осетинского языка, а на востоке – иронского. При этом, наличие ираноязычных алан в рассматриваемое время в Верхнем Прикубанье считается недоказанным. Для гуннского времени указывается, что аланы (как и местные племена) вступили в тесные взаимоотношения с тюркоязычными

гуннами и множеством других родственных им подвижных племен, приходящих с востока и сменяющих друг друга. Ираноязычные и тюркские группы в этих условиях вступили в тесную интеграцию.

Для определения этнического облика алан привлекался сравнительный анализ антропологических исследований В.В. Бунака, Г.Ф. Дебеца, В.П. Алексеева, М.М. Герасимовой и других. В результате была констатирована спорность краниологических признаков, связываемых с аланами. Важно, что неоднозначную картину в этом вопросе установил еще В.В. Бунак, указавший, что среди алан были рапространены те же два или три антропологических элемента, которые существовали в регионе в доаланское время [37, с. 150–152]. Нельзя говорить о связи обряда деформации только с аланами, т.к. он был распространен и у гуннов. Возвращаясь к этнической принадлежности катакомб, М.П. Абрамова, вместе с другими специалистами, допускала, что помимо алан в катакомбах могли хоронить представители тюркоязычных этносов.

В заключении М.П. Абрамова еще раз специально указала, что многие из ее выводов имеют гипотетический характер, а существовавшие ранее решения конкретных вопросов далеко не так однозначны, как представлялось до сих пор [37, с. 158].

Следует сказать, что одной из общих проблем завершающего этапа научного творчества М.П. Абрамовой стала попытка осознания, имеющей непосредственное отношение к раннеаланской культуре, общей северокавказской тенденции перехода к катакомбному обряду погребения в сарматское время. Даже подбойные погребения, господствовавшие в более ранних могильниках в равнинных районах Дагестана, трансформировались в изучаемый период в катакомбы. Причина этого явления осталась для исследователя неясной. М.П. Абрамова не считала оправданным объяснять его взаимным влиянием традиций разных районов, за исключением воздействия Боспора на западные территории. Возможны были сходные воззрения у древнего коренного населения Северного Кавказа [38, с. 110].

В последнее время вопросами раннеаланской культуры занимаются В.Ю. Малашев, Т.А. Габуев, Ф.Х. Гутнов, Ф.С. Дзуцев, А.А. Туаллагов и другие. Особенно большой вклад в это направление принадлежит, на мой взгляд, В.Ю. Малашеву. В своих многочисленных работах последних лет ученый объективно отводит немало места представлению и оценкам версий и выводов М.П. Абрамовой. В ряде вопросов он соглашается со своей предшественницей и наставницей.

Один из обстоятельных обобщающих разделов по этнокультурной истории Центрального Предкавказья в I–V вв. н. э. был опубликован в совместной книге Т.А. Габуева и В.Ю. Малашева. В монографии авторы представили собственные подходы к изучаемым проблемам раздельно, т.к. многие из их взглядов не совпадают [39, с. 106–114, 144–162]. Особый сюжет в этой работе В.Ю. Малашев посвятил проблеме «раннеаланской» или «предаланской» культуры.

Приоритет применения термина «раннеаланская культура» в отношении к древностям первых вв. н.э. В.Ю. Малашев отводит именно М.П. Абрамовой, однако в какой из работ она это сделала, не приводит. А этой работой является монография о Подкумском могильнике 1987 г. [14, с. 179]. В более ранних монографиях, статьях, докладах М.П. Абрамова говорила о «сложении», «зарождении основных черт» и т.п. аланской культуры в первые века н.э. Другие исследователи использовали термин «ранний этап аланской культуры» в применении к памятникам I–IV вв.н.э. с конца 1970-х гг. [31, с. 58–62].

В.Ю. Малашев предметно обосновывает давно высказанную и признаваемую М.П. Абрамовой идею преемственности памятников II–IV вв. н. э. и раннего средневековья в погребальном обряде и вещевом комплексе, прежде всего, в керамике. Средневековая аланская культура V–XIII вв. и «раннеаланская культура» являются, по мнению ученого, двумя хронологическими этапами одного культурного комплекса, разделяемыми началом Великого переселения народов, и нужно говорить не о двух культурах, а о двух генетически связанных между собой этапах единой аланской культуры [39, с. 156]. При этом подчеркивается сложность культурной ситуации в целом. Аланская культура очередной раз увязывается с катакомбным обрядом погребения, в котором на раннем этапе преобладала подкурганная традиция, а в последующее время, при сохранении подкурганных захоронений, господствуют грунтовые катакомбы. Сложный вопрос об атрибуции памятников с иными формами погребальных сооружений был сознательно оставлен без оценок и комментариев, хотя показатели очевидного сходства по инвентарю и особенно керамическому комплексу было отмечено.

Специально были указаны и те позиции последних работ М.П. Абрамовой, которые, по мнению В.Ю. Малашева, устарели. Так, вместо версии о сокращении населения в Центральном Предкавказье во II–III вв.н.э., предлагается объяснять перемены с изменением облика культуры, т.к. прекращение функционирования курганов-кладбищ типа Чегемского и Заманкульского, совпадает с увеличением комплексов этого времени в Кисловодской котловине, например, в могильнике Клин-Яр III. В.Ю. Малашев не находит подтверждений для того, чтобы видеть перемещение населения Пятигорья в Среднее Притеречье в данный период. Упор М.П. Абрамовой на середины III в. н. э. как на некую рубежную дату в историко-культурных процессах Центрального Предкавказья выглядит в настоящее время не соответствующим действительности. Устаревшим считается и мнение о том, что формирование курганных могильников в Затеречье происходило в середине III в. н. э., этот обряд в настоящее время датируется как вполне сформировавшийся второй половиной II в. н. э. В разрез с мнением М.П. Абрамовой В.Ю. Малашев возвращается к построениям В.Б. Виноградова и его последователей о присутствии алан в центральных районах Северного Кавказа после их похода в Закавказье 72 г. н. э. и участвовали в очередном закавказском вторжении 135/136 гг. н.э. Аланы считаются не пред-

ставителями позднесарматского мира, а носителями традиций среднесарматской культуры, на которую наслоилось воздействие позднесарматских групп на более позднем этапе их развития. Не соглашается В.Ю. Малашев и с мнением о принадлежности памятников Кабарды к западной группе в III–IV вв.н.э. Но в целом подчеркивается исключительная научная значимость работ М.П. Абрамовой в выработке более объективного детального подхода к материалу и особенно в исследовании и атрибуции памятников региона последних веков до н.э.

В работах В.Ю. Малашева подтверждено, что носители более раннего катакомбного обряда Кабарды и Затеречья приняли участие в сложении раннеаланской культуры. Поэтому их культура называется «предаланской».

Проведенный обзор основных положений работ М.П. Абрамовой в сфере изучения аланской археологической культуры и этнической истории алан очередной раз приводят нас к мысли о невозможности получения простых решений многих вопросов данной проблематики и к выводу о том, что сегодня, спустя 15 лет после смерти авторитетного исследователя, ее научные версии и построения не утратили своей значимости и актуальности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Савенко С.Н.* Роль М.П.Абрамовой в изучении проблем раннеаланской культуры Центрального Предкавказья // Северный Кавказ и мир кочевников в раннежелезном веке. МИАР. №8. М.: ИА РАН, 2007. С. 512–527.

2. *Савенко С.Н.* Вклад Кавказоведческой школы В.Б. Виноградова в исследование проблем археологии региона сарматского времени (III в. до н.э. – IV в. н. э.) // Кавказоведческая школа В.Б. Виноградова. 50 лет в пути. Армавир: Кафедра всеобщей и отечественной истории АГПА, 2013. С. 94–5117.

3. *Савенко С.Н.* Характеристика социального развития аланского общества Северного Кавказа по материалам катакомбных могильников X–XII вв. н. э. Археология евразийских степей. Приложение к журналу. Выпуск 24. Пятигорск-Казань: Издательский дом «Казанская недвижимость», 2017. – 384 с.: ил.

4. *Абрамова М.П.* Взаимоотношения древнего населения Чечено-Ингушетии с ираноязычными кочевыми племенами // Проблемы происхождения нахских народов. Материалы научной конференции, состоявшейся в Шатое в 1991 г. Махачкала: Институт гуманитарных наук Чеченской Республики, 1996. С. 24–35.

5. *Макарова Т.И.* Вспоминая друга // Северный Кавказ и мир кочевников в раннежелезном веке. МИАР. №8. М.: ИА РАН, 2007. С. 191–196.

6. *Козенкова В.И., Багаев М.Х.* Памяти Маи Павловны Абрамовой (1931–2003 гг.) // РА. 2004. №4. С. 182–186.

7. Бакушев М.А. Погребальный обряд населения Дагестана албано-сарматского времени (III в. до н.э. – IV в. н. э.). Ростов н/Д: «Ростиздат», 2008. – 208 с.: ил.

8. *Абрамова М.П.* Большой Буйнакский курган // Тезисы докладов на отчетной сессии о полевых археологических исследованиях за 1964 год. Баку; АН СССР, 1965. С. 125.

9. *Абрамова М.П.* Большой Буйнакский курган // Археологические памятники раннесредневекового Дагестана. Махачкала: ИИЯЛ им. Г. Цадасы ДАГ. ФАН СССР, 1977. С. 54–73.

10. *Абрамов М.П.* Буйнакский курган // Материалы по археологии Дагестана. Махачкала: ИИЯЛ им. Г. Цадасы ДАГ. ФАН СССР, 1980. С. 115–143.

11. *Абрамова М.П.* Нижне-Джулатский могильник. Нальчик: Эльбрус, 1972. – 76 с.:ил.

12. *Абрамова М.П.* Раскопки могильника у сел. Брут // АО-1969. М.: Наука, 1970. С. 119–120.

13. *Абрамова М.П.* Археологические исследования в Кабардино-Балкарии и Северной Осетии // АО-1971. М.: Наука, 1972. С. 152–153.

14. *Абрамова М.П.* Подкумский могильник. М.: Наука, 1987. – 182 с.:ил.

15. *Абрамова М.П.* Раннесредневековые погребения Нижне-Джулатского могильника // Ученые записки Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института. Т. XXV. Нальчик, 1967. С. 147–157.

16. *Абрамова М.П.* К вопросу об этногенезе осетин // Происхождение осетинского народа. Материалы научной сессии, посвященной проблеме этногенеза осетин. Орджоникидзе: СОНИИ, 1967. С. 91–95.

17. *Абрамова М.П.* Исследования Нижне-Джулатского могильника в 1967 г. // КСИА. Вып. 124. С. 88–94.

18. *Ростовцев М.И.* Эллинство и иранство на юге России. Птг.: «Огни», 1918. VIII+190с.

19. *Смирнов К.Ф.* Вопросы изучения сарматских племен и их культуры в советской археологии // Вопросы скифо-сарматской археологии (по материалам конференции ИИМК АН СССП 1952 г.). М.: Изд-во АН СССР, 1954. С. 195–219.

20. *Кузнецов В.А.* Аланская культура Центрального Кавказа и ее локальные варианты в V–XIII вв. // СА. 1973. №2. С. 60–74.

21. *Виноградов В.Б.* Рецензия на кн.: Абрамова М.П. Нижне-Джулатский могильник. Нальчик, 1972 // СА. 1975. №1. С. 304–309.

22. *Алексеева Е.П.* Этнические связи сарматов и ранних алан с местным населением Северо-Западного Кавказа (III в. до н. э. – IV в н. э.). Черкесск: Карачаево-Черкесское отделение Ставропольского кн. изд-ва, 1976. – 184с.:ил.

23.*Абрамова М.П.* Некоторые вопросы аланской культуры Северного Кавказа. Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. Выпуск VIII. Крупновские чтения. 1971–2006. М.: Памятники исторической мысли, 2008. С. 141–142.

24. *Абрамова М.П.* К вопросу об аланской культуре Северного Кавказа // СА. 1978. №1. С. 72–82.

25. *Нечаева Л.Г.* Предварительные итоги изучения склеповых сооружений Северного Кавказа // Тезисы докладов сессии, посвященной итогам работы Института этнографии АН СССР (Ленинградское отделение) за 1966 год. Л., 1967. С. 40–41.

26. *Нечаева Л.Г.* Осетинские погребальные склепы и этногенез осетин // Этническая история народов Азии. М.: Наука, 1971. С. 267–292.

27. *Березин Я.Б., Савенко С.Н.* К вопросу о происхождении катакомб сарматского времени на Северном Кавказе // Археология и вопросы атеизма. Грозный: ЧИГУ, 1977. С. 37–43.

28. *Ждановский А.М.* Новые данные об этнической принадлежности курганов «Золотого кладбища» // Археология и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный: ЧИГУ, 1979. С. 38–45.

29. *Виноградов В.Б., Петренко В.А.* Материалы памятников Среднего Притеречья о роли сарматов в этнокультурной истории Северного Кавказа // Кочевники Азово-Черноморского междуморья. Орджоникидзе: СОГУ, 1983. С. 102–104.

30. *Мошкова М.Г.* К вопросу о катакомбнык погребальных сооружениях как специфическом этническом определителе // История и культура сарматов. Саратов, 1983. С. 18–29.

31. *Савенко С.Н.* О раннем этапе аланской культуры Северного Кавказа (первая половина 1 тысячелетия н.э.) // Археология вопросы и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный: ЧИГУ, 1979. С. 58–62.

32. *Виноградов В.Б., Березин Я.Б.* Катакомбные погребения и их носители в Центральном Предкавказье в III в. до н.э. – IV в.н.э. // Античность и варварский мир (сборник научных трудов). Орджоникидзе: СОГУ, 1985. С. 43–63.

33. *Березин Я.Б., Виноградов В.Б.* Центральное Предкавказье во второй половине I тысячелетия до н. э. (очерк этнокультурных процессов) // Проблемы сарматской археологии и истории (тезисы докладов конференции). Азов, 1988. С. 28–41.

34. *Абрамова М.П.* Центральный Кавказ в сарматскую эпоху // Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время. Археология СССР. М.: Наука, 1989. С. 268–280.

35. *Абрамова М.П.* Центральное Предкавказье в сарматское время (III в. до н. э. – IV в. н. э.) // Авторе. дисс.., докт. ист. наук. М.: ИА АН СССР, 1989. – 40 с.

36. *Абрамова М.П.* Центральное Предкавказье в сарматское время (III в. до н. э. – IV в. н. э.). М.: ИА РАН, 1993. – 240 с.: ил.

37. *Абрамова М.П.* Ранние аланы Северного Кавказа III–V вв. н. э. М.: ИА РАН, 1997. – 165 с.: ил.

38. *Абрамова М.П.* Курганные могильники Северного Кавказа первых веков нашей эры // Северный Кавказ и мир кочевников в раннежелезном веке. Сборник памяти М.П. Абрамовой / отв. редакторы В.И. Козенкова и В.Ю. Малашев. М.: ИА РАН, ТАУС, 2007. С. 11–188.

39. *Габуев Т.А., Малашев В.Ю.* Памятники ранних алан Центральных районов Северного Кавказа. М.: ИА РАН, ТАУС, 2009. – 468 с.: ил.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ:

АГПА – Армавирская государственная педагогическая академия (г. Армавир, Краснодарского края).

АО – Археологические открытия (г. Москва).

ДАГ.ФАН СССР – Дагестанский филиал Академии наук Союза Советских Социалистических Республик, сейчас – Российской Академии наук (г. Москва).

ИА РАН – Институт археологии Российской Академии наук, ранее АН Союза Советских Социалистических Республик (г. Москва).

ИИМК – Институт истории материальной культуры Российской Академии наук, ранее АН Союза Советских Социалистических Республик (г. Москва).

ИИЯЛ – Институт истории, языка и литературы им. Г. Цадасы (г. Махачкала).

КСИА – Краткие сообщения Института археологии Российской Академии наук, ранее АН Союза Советских Социалистических Республик (г. Москва).

РА – Российская археология (г. Москва).

СОГУ – Северо-Осетинский государственный университет и. К.Л. Хетагурова (г. Владикавказ, ранее – г. Орджоникидзе).

СОНИИ – Северо-Осетинский научно-исследовательский институт (г. Орджоникидзе), сейчас Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева (г. Владикавказ).

ЧИГУ – Чечено-Ингушский государственный университет им. Л.Н. Толстого (г. Грозный).

Сайылов Г.А.
г. Баку

УНИВЕРСАЛЬНЫЕ ПОВЕДЕНЧЕСКИЕ ФОРМУЛЫ В КАВКАЗСКОМ КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ (На основе нравственных традиций азербайджанского и чеченского народов)

Sailov G.A.
Baku

UNIVERSAL BEHAVIORAL FORMULAS IN CAUCASIAN CULTURAL SPACE (Based on ethical traditions of the azerbijani and chechen people)

Аннотация. *Изучение материалов по этнографии чеченского и азербайджанского народов показывает, что все обычаи кавказских народов, включая азербайджанского и чеченского, группируются вокруг понятия «адат». Древние обычаи и для азербайджанцев, и для чеченцев являются нормой поведения. Хотя в этом плане есть существенные различия между городами и селениями. Обычаи особенно соблюдаются в сельских местах и в традиционных городских семьях. Перед каждой нестандартной ситуацией люди задумываются, соответствует ли то или иное действие обычаям или нет. Исследование показывает, что гостеприимство на Кавказе является социальной моделью общения и содействия. Женщина – хранительница и символ священных этнических традиций. Поведенческие формулы в разных уровнях жизни Кавказа во многом совпадают, и это делает народы Кавказа близкими и укрепляет кавказское культурное пространство.*

Ключевые слова: *Кавказ, Чечня, Азербайджан, формулы поведения, культурное пространство, нравственные традиции.*

Abstract. *Studying materials about Chechen and Azerbaijani ethnography shows that all ethnical traditions of Caucasian peoples are grouped around the concept of "adat". Ancient customs has been considered as behavioral norms for both Azerbaijani and Chechens. However, there are important differences between the villages and the cities on this issue. Traditions are followed in traditional families, especially in villages and cities. People think one more time while they decide in non-standard situations, that this decision will suit with traditions. The research shows that hospitality is the model of communication and social assistance in the Caucasus. Women are the protectors and symbols of saint ethnic traditions. Behavioral formulas of different aspects of Caucasian life coincide in most cases, and it draws closer the Caucasian peoples and strengthens their cultural space.*

Key words: *Caucasian, Chechnya, Azerbaijan, behavioral formulas, cultural space, ethical traditions.*

ВВЕДЕНИЕ

Адат как этноуниверсальная система поведенческих формул

Изучение материалов по этнографии чеченского [см. 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11] и азербайджанского народов показывает, что все обычаи кавказских народов, включая азербайджанский и чеченский, группируются вокруг понятия «адат». «Адат» – арабское слово и является множественной формой слова «ада». «Ада», буквально, означает «возвращение», то есть, повторяемое действие. И «адат», как система стереотипических поведений, организуется от повторяемых действий.

Как указывает С.-М. Хасиев, «чеченцы издревле славятся своими обычаями». Адаты («обычай» – араб.,) чеченцев – неотъемлемая часть их повседневной жизни. В каждой чеченской семье чтут и соблюдают традиции, переданные старшим поколением. Столетиями складывался в чеченском обществе свод правил поведения. Многие из них перечислены в Моральном кодексе. Но есть также неписанные законы, которые по сегодняшний день являются важными для любого представителя этого народа [8].

Древние обычаи и для азербайджанцев являются нормой поведения. Хотя в этом плане есть существенные различия между городами и селениями. Обычаи особенно соблюдаются в сельских местах и в традиционных семьях городов. Люди перед каждой нестандартной ситуацией задумываются, соответствует ли то или иное действие обычаям или нет.

Гостеприимство – как социальная модель общения и содействия

Истоки красивых обычаев – в древней истории чеченцев. Издавна повелось так, что огромное значение в чеченском обществе имеет гостеприимство. В народной культуре, в пословицах, поговорках и сказках часто за основу берется эта тема. Причиной тому стал старый уклад жизни. В горной местности, в опасных для жизни условиях, люди приглашали к себе домой путника, давали ему хлеб и ночлег. Так было принято в любой чеченской семье. Знакомый или незнакомый, если человек нуждался в крыше над головой, он получал ее. При этом у гостя не расспрашивали о причине и цели его приезда, пока он сам не скажет. Через три дня после приезда гость терял этот статус и должен был либо покинуть дом, либо принимать участие в его непосредственной жизни, в хозяйственных работах [8].

Хочу отметить, что обычаи гостеприимства у азербайджанцев ярко выражены в пословицах. Ведь пословицы являются прямыми формулами универсального поведения народа.

В древнем эпосе огузов, предков азербайджанцев, («Книга моего Деда Коркуда») мудрый старец Деде Коркуд говорит: **«Гонагы гелмейен гара евлер йыгылса, йег»** [3-а, с. 32], то есть, большим домам, куда не приходит гость, лучше обрушиться [3-б, с. 14].

В одной пословице говорится: «Гонаг евин безейидир», то есть, гость является украшением дома.

В этой пословице выражена народная философия. Гость – это чужой, ведь он приходит из внешнего мира. Гость, с добрыми намерениями является самым почетным элементом азербайджанского дома. Место гостя со всеми удобствами заранее предусмотрено в структуре азербайджанских домов. Неслучайно, о необщительных людях говорят: «Гапысыны бир гонаг ачмыр», то есть, ни один гость не открывает их дверь.

Если гость был незнакомцем, тогда между гостем и хозяином дома происходил диалог. Гость спрашивал:

– Не хочешь гостя от Бога?

Хозяин отвечал:

– Буду жертвой и для Бога, и для гостя.

Когда приходит гость, больше всего беспокоится хозяйка дома. Она всегда имеет запасы еды для внезапного гостя.

Есть такая пословица: «Гонаг гелмемишден габаг онун рузиси гелер», то есть, хлеб/еда гостя приходит раньше, чем он сам.

Таким образом, добрый хозяин верит в то, что Аллах не оставит его в избытке перед внезапным гостем.

Гостеприимство у чеченцев и азербайджанцев имеет свой во многом совпадающий этикет. У чеченцев есть также несколько правил, касающихся гостеприимства. Хозяин дома, принимая гостей, должен занять место, ближайшее к дверям, тем самым показывая, что он самый незначительный человек в доме. Также немаловажно, что хозяин за столом должен есть до тех пор, пока едят его гости. Прерывание трапезы первым считалось грубым нарушением этикета [8].

У азербайджанцев есть похожие обычаи. Гость должен сидеть на почетном месте. У азербайджанцев также хозяин дома должен есть медленно, чтобы гость смог удобно доесть свою еду.

У чеченцев, если в дом приходят гости, не являющиеся близкими родственниками или соседями, женщины не должны их обслуживать. Этим могут заниматься взрослые сыновья, молодые родственники или соседские юноши [8].

Этот обычай наблюдается и у азербайджанцев, особенно в тех местах, где сильны исламские традиции. Ведь в Азербайджане есть такие этнографические группы, издревле ведущие кочевой образ жизни. У них исламские традиции уступают место древним этническим традициям.

Женщина – как хранительница и символ священных этнических традиций

С.-М. Хасиев пишет, что «некоторые люди ошибочно предполагают, что права чеченских женщин ущемляются. Однако это не так. Женщина, являющаяся матерью достойных сыновей, имеет право принимать равноправное участие в совете мужчин» [8].

В Азербайджане также дорожат своими женщинами и дочерьми. Ведь каждая представительница женского пола в семье, независимо от ее возраста, является честью семьи. Например, азербайджанский мужчина всегда готов умереть за свою мать и сестер, чем опозориться перед обществом.

У чеченцев, если вместе идут мужчина и женщина, женщина должна идти на шаг позади мужчины. Объясняется этот обычай тем, что в древние времена мужчина должен был первым встретить опасность [8].

В сельских местах Азербайджана муж также идет впереди женщины. Над теми, кто не соблюдает это правило, насмехаются. Если женщина идет впереди мужа, это считается ущемлением мужских прав на верховенство. Хочу отметить, что эти правила почти не соблюдаются в больших городах.

Поведенческие формулы в разных уровнях семейного космоса

У чеченцев мужчина при посторонних людях ни в коем случае не должен брать на руки своего ребенка или ласкать его словами или прикосновениями. То же самое относится и к матери. Если маленький ребенок заплакал или закапризничал, мать должна унести или увести его в другую комнату. Нельзя допускать, чтобы дети мешали гостю или гостям беседовать с хозяином дома, если сами гости настоятельно не попросят привести детей [8].

Эти правила поведения также наблюдаются в сельских местах Азербайджана. Например, молодой отец никогда не приласкает своего ребенка в присутствии своего отца, то есть деда ребенка.

У чеченцев младший не должен пересекать дорогу старшему, а должен остановиться и пропустить его, почтительно поздоровавшись. Женщина должна пропускать мужчину [8].

Эти правила также присущи сельским семьям Азербайджана. Но в городах пропускать женщину считается уважением к ним.

У чеченцев считается крайней бестактностью, если младший перебьет старшего или затеет разговор со старшим без его просьбы или разрешения. Перебить говорящего – проявление неуважения к нему. В крайних случаях, когда обстоятельства того требуют, нужно сказать говорящему: «Не забудь свое слово» [8].

Эти правила поведения также актуальны для азербайджанцев. Нельзя перебивать говорящего. Если это необходимо, или кому-то не терпится говорить, он обращается к говорящему такими словесными формулами:

– **«Созуну балнан кесим»**, то есть «Перебью твои слова мёдем», или: **«Созуну баланын тойунда кесим»**, то есть «Перебью твои слова на свадьбе твоего ребенка».

В таком случае говорящий человек не обижается. Но этими формулами могут воспользоваться ровесники, или близкие по возрасту. Младшие, прежде чем говорить, должны ждать окончания разговора старшего.

У чеченцев невестка должна накормить мужа, лишь накормив предварительно его родителей, если они все живут в одном доме или по соседству [8].

У азербайджанцев в традиционных семьях также первым подают старшим, а потом младшим.

У чеченцев не допускаются браки, если парень и девушка находятся по отношению друг к другу хотя бы в семиюродном родстве. Даже при более отдаленном родстве такие браки осуждаются, но не считаются злостным нарушением традиций [8].

Хочу отметить, что в Азербайджане в родственных связях соблюдаются исламские традиции. Двоюродные особы могут вступить в брак. Даже о сыне и дочке двоих братьев говорят, что «их брак заключался на небе».

Есть некоторые известные азербайджанские любовные дастаны, то есть эпосы, герои которых являются детьми двух братьев. По идейной логике этих эпосов, никто не может препятствовать этому браку. Потому что эти браки заранее одобрены Небом, то есть, Богом.

У чеченцев мужчина никогда не говорит «моя жена», он выражается эвфемизмами: «та, что в доме», «мать этих детей» и т.п. Также и женщина не говорит «мой муж», обходясь эвфемизмами.

Это также характерно для традиционных азербайджанцев. Они никогда не говорят «моя жена», или не упоминают ее имя. В таких случаях пользуются этими словами:

– **«Бизим ушагларын анасы»,** то есть «мать наших детей»;

– **«Бизим кулфат»,** то есть «наше семейство»;

– **«Халагызы»,** то есть «двоюродная сестра по матери»;

– **«Емигызы»,** то есть «двоюродная сестра по отцу»;

– **«Командир**» в юмористическом плане;

– **«Бизимки дейир ки…»**, то есть «Наша говорит, что…» и так далее.

По этнографическим данным, у чеченцев в 63 года у мужчин наступает возраст, называемый «возраст развязывания пояса», то есть считалось, что с этой поры он может выходить на улицу без кинжала, и на нем не лежит воинская обязанность [8].

Думаю, что число 63 выбрано не случайно, оно, по моему мнению, означает возраст пророка всех мусульман Мухаммеда (с.а.с). Здесь чеченские этнические традиции слились в одно русло со священной исламской датой.

У чеченцев нищим надо подавать в любом случае, даже если ты подозреваешь, что они мошенники, а не люди, нуждающиеся в поддержке [8].

Известно, что милосердие, «садака», то есть, «подавать нищим» в Исламе входит в веру мусульманина. В Азербайджане также нищим всегда подают. Но особенно в последние десятилетия появились так называемые профессиональные попрошайки. Они обыкновенные шарлатаны. Теперь людям приходится выбирать, различать шарлатанов и находить настоящих нищих. Это ставит подающего в трудное положение. Иногда человеку обязательно надо подать. Потому что ему ночью приснился плохой сон и ему надо освободиться от всяких предполагаемых тяжестей.

У чеченцев прикоснуться к папахе мужчины считается тяжким оскорблением, оно приравнивается к пощечине [8].

У традиционных азербайджанцев папаха также считается символом чести мужчин. Есть такое выражение: **«Папаг кишинин гейретидир»,** то есть, «Папаг – достоинство мужчины».

«Папаг» в семиотическом плане обязательный элемент человеческого микрокосмоса. Например, есть такое выражение: **«Папагын бош галсын»,** то есть, «Пусть, твой папаг останется пустым». Это – проклятие и означает пожелание смерти хозяину папага.

Люди относились уважительно к своим папагам. Хочу привести очень интересный пример. В конце XIX в. в Баку появились театры. Когда бакинские нефтяные миллионеры приходили в театр, всегда занимали два места: одно для себя, а второе для своего папага.

В заключение хочу отметить, что адаты Кавказа во многом совпадают, и это делает нас близкими и укрепляет кавказское культурное пространство.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. В семейном кругу. Отношение к старшим... Обычаи, традиции чеченцев // ИА Чеченинфо checheninfo.ru › Инфопортал› Информация о ЧР › Этнография

2. Гостеприимство у чеченцев ... Элементарные Чеченские правила этики – Нохчалла. com ... https://nohchalla.com/obychai-i-tradicii/1454-chechenskie-pravila.

3. Книга моего Деда Коркута. Состовители Ф.Зейналов и С. Ализаде. Баку: Язычы, 1988. – 265 с. (*на азербайджанском языке*)

3а. Бартольд В.В. Книга моего Деда Коркута. Огузский героический эпос. Пер. ак. В.В. Бартольда. Баку: ЙНЕ «XXI», 1999. – 320 с.

3б. Культура чеченского народа: традиции, прошедшие сквозь века – www.kavkazoved.info/.../kultura-chechenskogo-naroda-tradicii-proshedshie-skvoz-ve...

4. Обычаи и традиции. Элементарные Чеченские правила этики ... https://nohchalla.com/obychai-i-tradicii/813-chechenskaya-semya.

5. Обычаи и традиции чеченцев – Ok https://ok.ru/marsho95/topic/61545179389967.

6. Роль традиций и обычаев в жизни современного чеченского народа – https://medconfer.com/node/11821.

7. Традиции и обычаи чеченцев как этнопедагогические принципы ... – nauka-pedagogika.com › Общая педагогика, история педагогики и образования – https://bigpicture.ru/?p=510948.

8. Хасиева С.-М. Обычаи чеченцев / Обычаи и традиции – Нохчалла.com – Чечня, чеченцы, обычаи ... https://nohchalla.com/category/obychai-i-tradicii

9. Чеченцы. Обычаи и традиции / tvkultura.ru https://tvkultura.ru/anons/ show/episode_id/614299/brand_id/43908/

10. Чеченские традиции – www.predstavitelstvo-chrkkrf.ru/chechenskie_tradicii/

11. Чеченские обычаи и традиции... https://alihan-borz.livejournal.com/2132.html.

Samira Ramadan Bino
Amman (Jordan)

لمحة عن الثقافة والأدب الشيشاني الأردني
سميرة رمضان بينو
الأردن - عمّان
دبلوم في اللغة العربية و آدابها – كلية الخوارزمي
عمّان- الأردن

AN OVERVIEW OF THE CHECHEN CULTURE AND THE JORDANIAN CHECHEN LITERATURE

ИОРДАНЕРА НОХЧАША ІАЬРБИЙН ЛИТЕРАТУРА А, КУЛЬТУРА А КХИОРЕХЬ ЛАЬЦНА ДАКЪА

Нохчаша Иорданин литературехь лаьцна дакъа

Вайн дайша бІе шо сов хьалха даймахкара гІаш а, говр-ворданашкахь арабевлла, Бусалба динан дуьхьа дихкина хІижрат, хьегна халонаш йиц ца ло тхуна. Иордане а, Шема-махка а кхаччалц некъахь кхелхинарш дагалоцуш жигаралла нисло вайн юкъараллашкахь Цара шайца схьабеана мехаза цІена мотт, гІиллакхаш, Іедалш, марзонаш, гергарлонаш, уьйраш, шайн эзарнаш шерийн истори йолчу дайшкара, халонашца, цІарца, цІийца, шаьлташца йина чІагІонаш ю цара шайца араяьхнарш!

Хаза масал дара уьш цара Іалашъяр, ца кхоош, дино ма-аллара, аманат ду, деза совгІат санна, вайга схькхачийна, сий дина, вайга схьаделла!

Амма тІаьххьарчу шерашкахь, Иорданерчу нохчашна юкъахь хилла а, хуьлуш а болу хийцамаш гуш бу вайна: гІелделла гергарлонаш, гІелделла нохчалла, херъелла марзонаш, тІекхуьуш хийра, ледара хІуманаш ду.

Иорданехь вайн мотт буьйцуш нах бац я и тхуна бицбелла олийла дац, гІиллакхаш лелош дац олийла дац, амма вайн маттахь итт дош аьлча, цхьайтталгІа дош Іаьрбийн маттахь олу, вайниг дицло дела!

Тхо-м Іаламат цецдуьйлу, Нохчийчохь школехь нохчийн мотт Іамош хилча, и Іамо хьехархой хилча, гІазкхийн мотт атта хІунда хета-те кхузахь олий. Суна хетарехь, иштта аьттонаш тхан белхьара, я аьтто болу хьелаш делхьара, мотт Іалашбан а, биц ца бан а кхиам алсамбаккха йиш хир яра!

Дайх диснарш, массо дацахь а, масалш дендарехь хир яра тхан баккъалла а нохчийн кхане!

Иорданехь дайх диснарг дендан гІерташ дуккха адамаш ду, амма хІораммо болх ша беш бу, тхо дерриг, цхьа тоба я гулам болуш дац. Бакъду, дуккха бу цигахь мотт яздарца а, дешарца а Іамо лууш, амма и тхан нислуш дац, и ма-барра шен грамматикица нийса Іамо хьехархо воцу дела. Яздан, деша хууш верг ву ша шен къахьегарца Іамо гІерташ. Со а ю царах цхьаъ. Шен даймах-

каца йолу юкъарлонаш чIагIъярца бен хуур доций хууш ду шен мотт а, шен къомах лаьцна мел дерг!

Тхо гонахь болчу Iарбошна вай гIиллакхаш, Iедалш, нохчийн къомах хаза мел дерг, дика масалш церан матте гочдеш, исторех дерг, кхийолу массо дика агIонаш гайта гIерташ болх беш ду, царна вайх лаьцнарг хазахетий хууш!

Далла хастам бу, нохчийн цIе ойуш, сий лардеш, лакхарчу дарже кхаьчна адамаш Иорданехь хиларна. Нохчаша хьегнарг, вайн литература, мотт, истори, кхийолу исбаьхьаллаш Иорданехь кхечарна йовзуьйтуш, цIерш яьхча, уьш нохчий буйла а хууш, цара бина а, беш болу а белхаш бевзаш, базбеш хийла хийра адамаш ду!

لمحة عن الثقافة والأدب الشيشاني الأردني

في بادئ الأمر، لا أستطيع القول بأن هناك أدب شيشاني بالمعنى الوافي لهذه الكلمة في الأردن. فالأدب الشيشاني بمعناه الشامل: قواعد اللغة، الصرف والنحو، وفقه اللغة، والبلاغة، وفنون الكتابة، والنثر والشعر والقصة الخ. شبه معدومة في المملكة الأردنية الهاشمية. وإن وجد هناك من يكتب في هذه المجالات، يبقى الأمر محصورا بشكل فردي، وليس على مستوى عام أو رسمي، أو حتى مؤسسي. أقصد بمؤسسي- أنه لا توجد في الأردن و للأسف الشديد أي مؤسسة (جمعية أو ناد) شيشانية أخذت أو تأخذ على عاتقها ترويج أو نهضة اللغة والأدب الشيشانيين. وهذا الأمر يحتاج إلى متخصصين في اللغة قبل كل شيء. لا سيما ونحن نلاحظ فقدان اللغة الشيشانية أهميتها بين شيشان الأردن، وتراجعها بالتدريج. وقد لعبت المائة سنة ونيف الماضية (وهو عمر الشيشان في الأردن) دورها في الانصهار التدريجي للشيشان داخل المجتمع الأردني، وتشكيل نسيج واحد متكامل، متنوع وجميل.

*****

* وهكذا، عندما نتحدث عن الأدب الشيشاني الأردني كأدب شيشاني بحت، نجد بأنه يتركز فقط على من يلم باللغة الشيشانية قراءة وكتابة. والذين يقرؤون ويكتبون اللغة الشيشانية، ويفهمون آدابها جيداً، إن لم أكن مخطئاً لا يزيد عددهم عن عدد أصابع اليد الواحدة. إن أول من بدأ بتدريس اللغة الشيشانية لشيشان الأردن، وتعليمهم الكتابة، هو الأديب الراحل شمس الدين عبد الرزاق داسي، و دياب أحمد رئيس، وكان ذلك في أوائل الستينيات من القرن العشرين. ولهما باع طويل في هذا المجال مثبت بوثائق. أما في الواقع فالأدب والثقافة الشيشانيين في الأردن هما بشكل رئيس أدب وثقافة عربيين أردنيين.

أما إذا تحدثنا عن مساهمة الشيشان في تطور الأدب والثقافة الأردنية، فما علينا سوى أن نتذكر الكتاب والمؤلفين والعلماء الشيشان المشهورين على مستوى المملكة وخارجها الذين تطرقوا بشكل أو بآخر إلى الثقافة الشيشانية والأدب الشيشاني في أعمالهم، منهم:

الأديب والكاتب الراحل شمس الدين عبد الرزاق داسي ، خريج جامعة الأزهر/ كلية اللغة العربية (1956). وهو من الشعراء والكتاب الأردنيين، ومن علماء الصرف والنحو وفقه اللغة. كتب الشعر والنثر باللغتين العربية والشيشانية، نشرت في صحفنا ومجلاتنا المحلية والإقليمية وفي جمهورية الشيشان. وهو معلم اللغة العربية في مدارس المملكة، وكذلك في جمهورية الشيشان ما قبل الحرب الأخيرة. وكان عضوا في اللجنة الاستشارية لمتصرفية الزرقاء (1965)، وسكرتير تحرير مجلة النادي القوقازي في السنوات الأولى لصدورها. سكرتير الجمعية الخيرية الشيشانية في ستينيات القرن المنصرم. وهو عضو رابطة الكتاب الأردنيين وعضو اتحاد الكتاب والأدباء العرب. و شمس الدين كتب الشعر الغزلي والوطني، وعمل بالترجمة. وله مخطوطات ودراسات في التاريخ الشيشاني وديوان شعر عربي. شارك في عدة ندوات ثقافية.

*****

شمس الدين آسندر، شاعر مخضرم. له ديوان شعر مخطوط. شمس الدين آسندر إنسان متواضع جدا، وقليل من يعرف بأنه شاعر مميز.

المفكر والكاتب الراحل حميد يونس أبو بكر، الذي قام بترجمة ونشر عدة كتب في التاريخ وعن الحياة الاجتماعية للشيشان، لأدباء شيشان مشهورين من الشيشانية إلى العربية. وتحليله للأمور ووجهات نظره الموضوعية واضحة في ملحقات إصداراته.

سميرة رمضان ميكائيل (سميرة بينو)، كاتبة ومترجمة من وإلى اللغة العربية والشيشانية. لها خواطر عميقة المضامين وكتابات باللغتين العربية والشيشانية، نالت إعجاب وتقدير دور نشر جمهورية الشيشان. نشر العديد منها في الصحف والمجلات المحكمة في جمهورية الشيشان. وعلى صفحات التواصل الاجتماعي.
الدكتوره فاطمة عبد الرحيم جعفر، تشارك في ندوات ثقافية عن الشيشان وعاداتهم وتقاليدهم وغيرها. وترأس "منتدى التنوع الثقافي" الأردني.

*****

الدكتور أمين شمس الدين داسي، عضو في رابطة الكتاب الأردنيين، وعضو اتحاد الكتاب والأدباء العرب. باحث ومحلل في الشؤون الشيشانية والقوقاز، قام بترجمة ونشر عدة كتب في التاريخ والقضايا الشيشانية وفي الثقافة والفنون، إضافة إلى ترجمة ما يقارب 100 قصيدة لشعراء مخضرمين من جمهورية الشيشان، من اللغتين الشيشانية والروسية إلى العربية، تم نشر عددا منها في صحفنا اليومية ومجلاتنا وعلى صفحات الإنترنت، إضافة إلى مقالات عديدة عن الشيشان والحرب الشيشانية، وقصص شيشانية وروسية، ومواضيع علمية وسياسية. شارك في عدة ندوات ثقافية وعلمية.
ياسمين محمد خير أرسلان، كاتبة مسرحية باللغتين العربية والإنجليزية، وباحثة في اللغة الشيشانية.
- أسماء بهاء الدين عبد الله/ كاتبة وناشطة اجتماعية.

*****

ولا يفوتنا هنا أن نشيرإلى الذين ساهموا بقسط أو بآخر في نقل الثقافة الشيشانية وتاريخها إلى قراء اللغة العربية، منهم:
المهندس الراحل سعيد يونس عبد الله ، باحث في الشؤون الشيشانية. صدرت له عدة كتب باللغة العربية في التاريخ الشيشاني.
الراحل الشيخ عبد الباقي جمو، العالم الروحي وأستاذ الثقافة الدينية. وتطرق كثيرا إلى موضوع الشيشان في لقاءاته ومحاضراته.
الأستاذ الدكتور محمد موسى عادل، باحث في الشؤون الشيشانية. نائب رئيس الاتحاد الشيشاني العالمي الكائن في الولايات المتحدة الأمريكية. ألقى خطابات وكتب مقالات في القضية الشيشانية في محافل دولية عديدة.
وهناك أدباء ومن كتب ويكتب الشعر كهواية وفي المناسبات النادرة، على مستوى فردي. ومن هؤلاء على سبيل المثال: الراحل يوسف عز الدين، كتب أشعارا وأغان وطنية شيشانية؛ الراحل عبد الوهاب مسافر، والراحل "محمد هارون" جمو كتبا قصائد باللغة الشيشانية. إضافة إلى نصوح شمس الدين، الذي يكتب الشعر باللغتين الشيشانية والعربية. ومن الذين كتبوا الشعر باللغة العربية: الراحل غازي عبد الهادي بولاد، و "سيد علي" علاء الدين أرسلان، وهو كاتب أيضا، د. عدنان رئيس، والشهيد ضرار عيسى عثمان وشقيقته فريزه عيسى عثمان (ليلى)/ شاعرة، والراحل جمال رمضان عبد القدوس.. وغيرهم. وقد نشرت أعمال معظم هؤلاء على صفحات "مجلة النادي القوقازي"، أو ألقيت في ندوات ثقافية.

*****

ومن الكتاب و النشطاء الشيشان أيضا، الذين لهم أعمال ملموسة وإنتاج ثقافي مطبوع ومنشور ذات قيمة بالنسبة لشيشان الأردن والمجتمع الأردني بشكل عام:
- د. رمضان عبد الواحد رئيس/ باحث في الشؤون الشيشانية ومترجم كتاب عن الشيشان من اللغة الألمانية إلى العربية
- د. أحمد راتب زانداقي/ ترجم كتاباً عن الشيشان من اللغة الألمانية إلى العربية، وكذلك كتاباً عن الشراكسة.
- د. أحمد عبد الباري بولاد/ ترجم كتابا عن الشيشان من اللغة التركية إلى العربية.
- د. طه سلطان مراد/ باحث في التاريخ الشيشاني، وقد موّل كتبا مترجمة عن التاريخ الشيشاني من اللغة الإنجليزية إلى العربية. وللدكتور طه سلطان "مركز الدراسات القوقازية".
- د. أمل محمد عَلمي بورشك/ كاتبة.

*****
- د. إياد سليمان أورشو/ مترجم. له مقالات على مجلة النادي القوقازي في علم الأجناس والبيئة وعن الشيشان.
- مراد محمود بطل، كاتب وباحث في الشؤون القوقازية. له مقالات سياسية وعن الحركات الإسلامية، ومقالات عن الإرهاب نشرت في صحفنا المحلية والإقليمية وفي الإنترنت.
- فوزي أصحاب/ ترجم ونشر كتابا في التاريخ الشيشاني من اللغة الشيشانية إلى العربية.
- نبيل جبرائيل/ ترجم ونشر كتابا في التاريخ الشيشاني من اللغة الشيشانية إلى العربية.
- بدرالدين عزالدين موسى/ كاتب ومحلل في القضايا الشيشانية. شارك في لقاءات وندوات ثقافية.
- محمد شمس الدين داسي/ صحافي ومحرّر ومترجم. له مقالات تخص الشيشان على مجلة النادي القوقازي، وكان رئيس تحريرها.

*****
- فريدة بهاء الدين عبد الله/ ترجمت كتاب "سيوف الجنة" عن التاريخ الشيشاني من اللغة الإنجليزية.
- عبد الله شوخلبي/ كاتب و مؤلف في الروحانيات، وله مؤلف في هذا المجال.
- أحمد محمد باتي/ ألف "قاموس شيشاني- عربي"، وكتيبات دينية باللغة الشيشانية.
- حسن كتا/ كاتب في القضايا الشيشانية وغيرها. وله مقالات متنوعة منشورة.
- عثمان دولت ميرزا/ ناشط اجتماعي وبيئي وفي الشؤون الشيشانية الإسلامية.
*****
- عبد الحميد باكير/ ناشط في اللغة الشيشانية، وكاتب في الشؤون السياسية على صفحات الإنترنت. ويعمل مندوبا في "راديو الحرية".
- محمد بهاء الدين خيخو/ كاتب ومعلم في الشؤون الدينية. له عدة مقالات في مجلة النادي القوقازي.
- عالية إسحق الشيشاني/ كاتبة. لها مقالات منشورة على مجلة النادي القوقازي.
- ناديا باكير/ كاتبة. لها مقالات منشورة على مجلة النادي القوقازي.
- محمد مصطفى تمرخان/ كاتب ومحلل رياضي. كتب مقالات وعمل لقاءات رياضية.
*****
ومن المهتمين بالتاريخ الشيشاني الأردني وتدوينه،واللغة، وجمع المعلومات والمخطوطات الوثائقية:
- الراحل شمس الدين عثمان طاش/ جامع معلومات تاريخية وثقافية قيمة عن الشيشان في الأردن.
- معالي محمد بشير إسماعيل/ له اهتمامات ومخطوطات عن تاريخ شيشان الأردن.
- الراحل السيد عبد الغني حسن/ جامع معلومات تاريخية وثقافية. وعبد الغني ترك وراءه مكتبة غنية لمخطوطات تاريخية لشيشان الأردن.
- ذيب بشير/ جامع معلومات تاريخية وثقافية عن شيشان الأردن.
- فوزي فيصل عالم/ ناشط في ترجمة حكم وأمثال شيشانية إلى اللغة العربية. يساهم في تعليم الكتابة الشيشانية للمبتدئين.
- عصام (سامي) محمد عبد الله / دليل سياحي، وصاحب اهتمامات في التصوير وجمع صور ذات أهمية للشيشان.
- دياب أحمد رئيس/ يتابع أرشفة التاريخ والثقافة الشيشانية بأساليب متطورة على الحاسوب، ويضع برامج لتعليم اللغة الشيشانية .. وغيرهم.
*****
وفي مجال الفنون- فقد شاركت وتشارك فرق الرقص الفنية الشيشانية من صويلح والزرقاء والسخنة في نشاطات كثيرة وفي معظم الفعاليات الرسمية الأردنية والشعبية. وأبدع الفنان إسماعيل لوبو في فن الرقص الحديث، واشتهر على المستوى المحلي والعربي والدولي. ولدينا عازفين هواة ومحترفين على الأكورديون والقيتار والبوندار الشيشاني.
وكذلك الأمر في مجال الفن التشكيلي، فقد اشتهر كل من نعيم بهاء الدين (ويزيش) الفنان التشكيلي الكبير والمصمم المعروف وهو كاتب أيضا؛ وهاشم عيسى آسندر الفنانالمشهور في النحت على حجر البازلت؛ و عبد الله محمد جنيد فنان الفن التصويري والرسم والنحت والموسيقى؛ومحمود عبد الرؤوف فنان في فن

الرسم والنحت على الزجاج؛ وإشراق عثمان درويش في فن الرسم؛ وعلا سمير طاش في فن الرسم؛ وموسى إسماعيل بورسي في فن الرسم؛ والفنان المبدع حسن خليل الشيشاني (الملقب بـ عازف الليل)؛ وفريد رشاد تشوبلو. ومعظمهم، إن لم يكن جميعهم شاركوا في معارض لإنتاجاتهم الفنية الرفيعة على مستوى الأردن وخارجه.

*****

أما في مجال الرياضة- فقد حقق المصارعون أبناء الشيشان الأردنيين نجاحات محلية و إقليمة ودولية رائعة في هذا المجال، وأحرزوا الميداليات الذهبية والفضية والبرونزية باسم الأردن، ومنهم: الأخوان فريد وفؤاد عبد القدوس، ويحي عبد الله يعقوب باكير في المصارعة الحرة؛ وأدهم مصطفى كمال ساكو الذهبية في المصارعة الرومانية. ومن المصارعين الأردنيين الشيشان الجدد مالك عادل غوردلو، وآرسن عمران أرسلان، ومحمد إبراهيم دوبا، وكلهم يمثلون المملكة خارجها. ومحمد جمال أصحاب ورعد أحمد شاكر حصلا على الميدالية الذهبية في التايكواندو على المستوى الإقليمي والآسيوي. أما المصارعان الشقيقان أشرف وأحمد محمد أدهم فقد تميزا في رياضة قتال جوجيتسو على مستوى الأردن. ولا ننسى أيضا محمد عمر عبد الباقي جمو الذي يلعب ضمن منتخب الفريق الأردني لكرة القدم. وكذلك الأمر مع رياضيي الشطرنج، ومنهم مراد أمين بينو وسندس حسام عبد الوهاب الذين حصلا على تصنيف دولي بهذه الرياضة الفكرية. حسن رمضان عبد القدوس/ رياضة سباق السيارات عالمستوى الإقليمي.

*****

* وهكذا نرى بأن الشيشان ساهموا بشكل فعال في تطور الأدب والفنون الأردنية والثقافة بشكل عام. وإذا عدنا إلى المجال الأدبي تحديدا فإن الأدب الشيشاني يتناول الثقافة والتراث الشيشاني الأردني عموما، ويركز على القضايا الشيشانية والعربية والعالمية، والترجمات، والعلوم، والدين، والفنون،وغيرذلك.

*****

وأخيرا، نعلم بأن الشيشان شاركوا مع إخوانهم العرب في الدفاع عن القضية الفلسطينية، وقدموا أرواحهم ومهجهم في الحروب مع العدو الصهيوني المحتل للأراضي والمقدسات. نذكر منهم على سبيل المثال، الشهداء:

- شكري حسين عبد المجيد/ من ثوار فلسطين، 1929
- علاء الدين عبد الحميد مسعد/ فلسطين، 1947
- عبد الله بهاء الدين/ (حوسان الأراضي المحتلة)، 1956
- فريد أحمد الشيشاني/ الجولان، حرب رمضان)، 1973
- ضرار عيسى عثمان/ الحدود الإسرائيلية الأردنية، 1989

ТIаьххьара ала лаьа, хьайн пхенаш чохь лелаш долу цIий нохчийн цIий дуй хаарца, Іалаш дан деза-кха хьан дайша мел йитина хазнаш, хийрачарна а евзийта а еза!

Сандек Хельмут Павел
г. Йена, Германия

СРАВНЕНИЕ НАХСКИХ И ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ ГЛАГОЛОВ ПОДТВЕРЖДАЕТ РОДСТВО ЭТИХ ЯЗЫКОВ

Sandeck Helmut Paul
Jena, Germany

COMPARISON OF NAZHKH AND INDEPENDENT HEADS CONFIRMS THE LANGUAGE OF THESE LANGUAGES

Аннотация. *Статья подтверждает существенные данные А.Д. Вагапова и Л.Б. Абдулвахабова [2013]о генетических связей нахских и индоевропейских языков, показанных на глаголах основной лексики, и даёт дополнительные данные.*

Ключевые слова: *нахские языки, индоевропейские языки, германские языки, хуррито-урартские языки, глаголы, генетические связи, ямная культура, кобанская культура, топонимика, список Сводеша.*

Abstract. *The article confirms the main data of A.D. Vagapov/ L.B. Abdulvakhabova (2013) aboutthe genetic relationship of Nakh and Indoeuropean languages, demonstrated on the verbs of the basic vocabulary, and provides supplementary data.*

Key words: *Nakh languages, Indoeuropean languages, Germanic languages, Hurrito-Urartean languages, verbs, genetic affiliation,Yamna culture, Koban culture, toponymy, Swadesh list*

1. Введение

Глаголы являются консервативными элементами словарного состава. А.Д. Вагапов и Л.Б. Абдулвахабова [2013] показали нахско-германские соответствия на примере около ста глаголов основного словарного состава.

Целью предлагаемого исследования было независимо проверить данные статьи этих авторов и расширить основу сравнения.

Нахско-дагестанская и индоевропейская языковые семьи каждая про себя уже являются относительно хорошо дефинированными языковыми семьями.Этому же не противостоит возможность генетических связей между ними. По данным Nichols [2008] по основной лексике у чеченского языка есть 84% сходств с ингушским, а только 30% с аварским и 20% с лезгинским языками. Глаголы при этом не специфически рассмотрены. В этой статьи сосредоточиваюсь на нахские и индоевропейские языки.

Методологической проблемой при этом являются письменные источники. Индоевропейские доказательства обнаруживаются от долгого срока, начиная с второго тысячелетия до н.э., а нахские языки письменно зафиксированные только с XIX в. нашей эры. Сравнение надо делать при предпочитании,

что нахские языки, или не меньше, чем один из них, являлись достаточно консервативными в течение многих веков до несколько тысячелетий именно, что касается глагольного состава. Первичных доказательств для этого нет, а когда существуют многие совпадения в элементарном глагольном составе между языками, классифицированными как нахские и индоевропейские, уже можно поставить гипотез о генетических связях между ними.

По данным Nichols [1994, с. 13], что касается чеченских глаголов, за исключением первого компонента некоторых новых глаголов и в противоположность другим видам слов, заимствования из других языков не имеются. Этим образом она подтверждает консервативную природу чеченских глаголов.

Nichols [1994, с. 14) отличает различные фонологические свойства чеченских глаголов по сравнению с именами существительных:

	Корень глагола	Имена существительных
Смычные согласные	в начале чаще всего глухой	чаще всего звонкий
Губные	редко	часто
Зубные	меньше часто	часто
Велярные	редко	меньше редко
Увулярные	часто	меньше часто
Фарингеализация согласных	нет	бывает

Эти фонологические различия между глаголами и именами существительных чеченского языка могут доказать уже названную чёткую тенденцию в истории чеченского языка сохранения глаголов, а копиравания языковых кодов из других языков, что касается части состава имён существительных. В этом случае в целях исторического осмотра чеченского языка надо сосредоточивать исследования на глаголы.

Основная структура корня чеченского глагола: C*V(C*). При этом C* = согласный звук или один из «разрешённых» кластров согласных; V = гласный звук.

Некоторые возможные ранние контактовые языка пранахских и нахских языков названы в следующей таблице:

Контактовый язык	Начало	Конец	Источник(и) или историческое событие
Индоевропейский праязык/ ранние индоевропейские языки	V тысячелетие до н. э.	II тысячелетие до н. э.	Haarmann 2006, 160 Meier-Brügger 2010, 143
Хурритский язык?	III тысячелетие до н. э.	XIIвек до н. э.	Wilhelm 1982, 58 Haarmann 2012, 132-133
Урартский язык	IIIтысячелетие до н. э.	VIвек до н. э.	Wilhelm 1982, 58 [1] Haarmann 2012, 266
Иранский язык, тракийский язык (родственник с балтийским), возможно греческий язык	VIIIвек до н. э.	VIвек до н. э.	Haarmann 2012, 164-165; Внедрение киммерических племень в Кавказ с VIII-ого века до н. э.

Согласно этому источнику ведущего немецкого хурритолога Гернот Вилгельм хурритский и урартский языки вероятно расставались друг с другом уже в III-ем тысячелетии до н. э.

2. Материал.

В первую очередь, материал состоит из около ста чеченских/нахских глаголов, содержащих в статьи А.Д. Вагапова и Л.Б. Абдулвахабова [2013]. После обработки этого материала стандартный список Сводеша 110 слов в обработке Fournet [2013b, 27–31], содержащий данные для праиндоевропейского в его версии и для хурритского и урартского языков, был частично употреблён. Чеченско-русский и русско-чеченский словари И.Ю. Алироева [2005a,b], а также списки хурритских слов в Wegner [2007] и Fournet [2013a] и урартских слов в Salvini/Wegner [2014], употребились, кроме этого собрание спряганных чеченских глаголов, составленный Shamilov/Paskushova [2005] и справочник о русских глаголах Daum/Schenk [1994].

3. Метод.

Применяется компаративный метод этимологического исследования языков, чтобы верифицираовать когнаты / изоглоссы средством идентификации комбинированно семантических и фонологических совпадений лексемов. Этот метод применяется и на уровне реконструированного индоевропейского праязыка, реконструированного нахского праязыка (по мере достижаемости) и отдельных языков (при нахских языках: с исходным пунктом в чеченском языке). Употребились словарь индоевропейских глаголов (Lexikonderindogermanischen Verben, LIV) [Rixetal. 2001] и индоевропейский словарь (IndoeuropäischesetymologischesWörterbuch, IEW) [Pokorny 1959].

Примечание: Все ниже названные реконструированные корни только приводятся для сопоставления, без учёта нахских форм.

4. Результаты.

4. 1. Глаголы основного словарного состава из статьи А.Д. Вагапова и Л.Б. Абдулвахабова [2013] в 95 от 100 случаев показали нахско-индоевропейские соответствия. Из них в No. 17 нет указанного германского соответствия, а указанный индоевропейский корень подходит и есть ведийское соотвестствие (ymi’я прошу’) [Rix et al. 2001, с. 310]. В следующих случаях указанные германские соответствия по мнению автора не подходят или не надёжные, а есть другие соответствия:

No.	Указанные германские соответствия	Новые индоевропейские соответствия (германские названы, если обнаруживаются)	Корень[Rix et al. 2001], стр.
26	не подходят	германские, другие	616-617, 640
30	не надёжные	германские, ведийские	261-262
49	не подходят	германские, другие	418-419, 420

50	не надёжное	латинское, другие	109-112
52	не надёжное	хотансакское (иранское), другие	246-247
60	сомнительные	возможно литовское, греческое	512
91	не подходят	германские, другие	699

В остальном случае (No. 39: чов ян «сделать рану, ранить») соответствие только обнаружился относительно основного глагола. Во всех случаях кроме этого и удалось найти реконструированные индоевропейские корни.

20 нахско-хурритских, 1 нахско-урартское и 9 нахско-хурритско-урартских соответствий были найдены. Значение некоторых из указанных глаголов без хурритско-урартских соответствий (No. 14 и 18; 24 и 25) совпадают.

4. 2. В списке Сводеша 110, которая содержит между прочим 19 глаголови 22 частей тела или тканей человека и животных, у всех глаголов (на английском, оригинальном языке списка: tobite, burn, come, die, drink, eat, fly, give, hear, kill, know, lie, say, see, sit, sleep, stand, swim, walk) (100%) и до сих пор отчасти, неменее, чем в половине слов, у частей тела и тканей (belly, ear, eye, foot, hand, head, knee, liver, mouth, neck, tooth; а не или ещё необеспеченно yblood, bone, breast, claw, hair, heart, meat, nose, skin, tail, tongue) (50%) обнаруживается индоевропейская этимология. 6 из 19 глаголов (выше подчеркнутые) уже встречаются у А.Д. Вагапова и Л.Б. Абдулвахабова [2013]. Остальные 13 глаголы показаны в следующей таблице (хурритский и урартский согласно Fournet [2013b, 27-31]):

No.	Список Сводеша	Нохчийн мотт/ Праиндоевропейский/ Индоевропейский [Sandeck 2017] Корни глаголов согласно Rixetal. [2001] (LIV) Корни и слова имён существительных согласно Pokorny [1959] (IEW)	Хурритский	Урартский
7	tobite / кусать, укусить	**цергашйохка**'beißen' (überMensch): cergaš 'Zähne' (toch. B 3.Sg. Konj. tsākaṃ 'beißt', urtoch.*tsak^{w}; dt. Zacke) + yoxka → doxka 'durchziehen, durchstecken' u.ä.; *d^{h}e* He – oder *d^{h}*eHe-'hineinstecken, stechen'(bd. LIV 142) **лēца**'beißen (über Hundu.a.), packen, ergreifen'; ae. læccean 'ergreifen'; *sleh$_2$gh-'nehmen, ergreifen'(LIV 566) **ютōха**'beißen' (über Insekten) yu → bu 'sein (konjugiert)' *b^{h}*eh$_2$-'wachsen, entstehen, werden' (LIV 98) +tōxa 'schlagen' 1.*telk- 'stoßen, schlagen'(LIV 640)		

		къовзō ‚beißen, stechen' (über Insekten); gr. κάπτω ‚schnappe, schlucke', lat. capiō ‚fasse, nehme', ru. кусать'beißen, stechen'; *keh$_2$p- ‚fassen, schnappen' (LIV 344)?		
16	to come / приходить, прийти	**дāн**(Prs. dōğu, Prt. deara) 'erscheinen, ankommen, kommen, treffen, heimsuchen' u.a.; gr. homer. ep. δήεις 'wirst finden, antreffen' (2.)*deh$_1$- oder *deh$_2$- 'aufspüren, (an)treffen' (nur gr. u. evtl. ved.) (LIV 103) + (suppletiv) *d^{h}ehg^h-'treffen' (LIV 148) **дахка**(Prs. doğu, Prt. dæxkira) 'kommen, ankommen'; gr. ἥκω 'ich bin angekommen', arm. hasi < *s/p-asi (nur gr., arm.) ?*seh$_1$l- 'da sein, angekommen sein' (LIV 519) + (suppletiv) *d^{h}elg^h- 'treffen' (LIV 148)	un-	nun-a-
19	to drink / пить, выпить	**мала**'trinken' tsch. 'am 'Teich, Pfütze', osset. mal- 'stehendes Wasser'; lat. madēre 'naß sein, triefen'; *mad- 'naß sein, werden' (LIV 421)	al-	
23	toeat / (по) кушать, (съ) есть	**яаа, даа**'nagen, knabbern, essen, speisen'; ahd. tāen 'säugen'; *d^{h}eh^1(h)-'(Muttermilch) saugen' (LIV 138)	ulan-	
30	to fly / летать, лететь	**дāн** 'erscheinen, fliegen, ankommen, kommen' u.a. (s. Nr. 16) **даха**'gehen, fahren, fliegen; fließen'; ved. takti 'schießtdahin' **эха**'gehen, fahren, fliegen, fließen, inBewegungsein' ru. ехать 'fahren' 1.*heh$_2$-'dahinziehen, fahren'(LIV 309)		
33	togive / давать, дать	**дала** 'geben'; ved. dádāti 'gibt, jav. daδāiti 'gibt'; *deh$_3$- 'geben'(LIV 105)	ar-	ar-d-u-
45	to know / знать	**довза**'wissen, kennen, erkennen'; lat. docēre 'lehren, kundig machen'; *dens- 'kundig werden, kunstfertig werden' (LIV 118) **хаа** 'erkennen, erfahren, wissen; können' *mag^h-'können, imstande sein'(LIV 422)?	pal-	

47	to lie / лежать	**Iилла**(Subj. im Sg.) '(eine Weile) liegen'; lit. guliù 'sich hinlegen; liegen' ?2.*ghel- 'sich legen'(LIV 192) **Iахка**(Subj. im Pl.) 'liegen, sich hinlegen' → daxka 'legen' ?*$d^{h}eh_{1}$k-'machen, herstellen' (LIV 139) bzw. *$d^{h}eh_{1}$- 'stellen, legen, setzen; herstellen, machen' (LIV 136)	nahh-	
71	to say / говорить, сказать	**āла**'sagen, aussprechen, berichten' aav. ādā'ich sage', ved. aha 'sagt' *Hed^{h}- 'sagen'(LIV 222) **бāха**'sprechen, sagen' (= bāxa 3., i. Ggs. zu bāxa 1. u. 2. hier kein dāxa!) 2.*b$^{h}eh_{2}$- 'sprechen, sagen'(LIV 69)	al- pal- hil(l)- kad- kul-	 pal- ti-a- / ti-u-
74	to sit / сидеть	**Iан**(Prs.'a, Prt. 'ira) 'sich im Zustand der Ruhe befinden, sitzen'; ved. ániti 'atmet', got. *-anan 'atmen', air. -ana 'bleibt, wartet, hört auf' *$h_{2}enh_{1}$- 'atmen' (LIV 267)	nahh-	(?) nah-a-
76	to sleep / спать	**дижа**'schlafengehen, schlafen'; aksl. dyšǫ 'atmen, wehen', ru. тихий 'ruhig', дышать 'atmen' *d^{h}*es- '(ein-, aus-) atmen' (LIV 160) **набян** nab'Schlaf' *su̯ep-1, *sup- 'Schlaf'; ai. svápna- 'Schlaf, Traum', gr. ἐνύπνιον'Traumgesicht' +yan→ dan 'tun' *$d^{h}eh_{1}$- 'setzen, stellen, legen; herstellen, machen' (LIV 136) **дижинахила** dižina 'schlafend', s.o. +xila 'sein, geschehen, werden, reifen' ?*$h_{1}elh_{2}$- 'wohin treiben' (LIV 235)		

79	to stand / стоять	**латта**'stehen, sich halten; dauern, fortgesetzt werden, bestehen aus' *leh$_1$d- 'lassen'? (LIV 400) s. latta 'Erde, Boden' **ирахьхила**'stehen': iraxь 'aufrecht'; av. raz 'recht'; *1. reĝ- 'richtig, (ge)recht, recht tun' + xila 'sein, geschehen, werden, reifen' s.o.		
83	to swim / плавать, плыть	**нёкадан, нёкадан** nēka- 'Schwimmen'; gr. νήχω 'ichschwimme'; *(s)neh$_2$- 'baden, schwimmen'(LIV 572) + dan 'tun' (s. Nr. 76)		nek- 'über-fließen' [DS 31]

(aav.древнеавестский, ae.древнеанглийский, ahd. древненемецкий, air. древнеирландский, arm. армянский, av.авестский, dt. немецкий, got. готский, gr.греческий,jav.новоавестский, lat. латинский, osset. осетинский, ru. русский, toch.тохарский, urart. урартский, ved.ведийский; DSDiakonoff/Starostin 1986)

5. Обсуждение и выводы.

Высокое количество лексико-семантических совпадений между индоевропейскими и нахскими глаголами элементарного словарного состава не может быть случайным и не представляет собой заимствования, а генетические связи названных семей языков [см. А.Д. Вагапов, Л.Б. Абдулвахабова 2013]. В связи с дополнительными совпадениями всех глаголов по списку Сводеша возможно предполагать, что у нахских языков есть индоевропейский фундамент, словарный состав которого в течении времени отчасти сильно перестроился, между тем, как значительная часть индоевропейского глагольного состава сохранилась.

В этом отношении интересно отметить, что в семьи трансевразийских языков (тюркские, монгольские, тунгузские, кореанский и японские языки) также обнаруживаются намного больше совпадений глаголов, чем у имён существительных [Robbeets 2018].Очевидно там похожая ситуация.

Старостин [1988, с. 113] написал: «Отсутствие генетического родства между северно-кавказскими и индоевропейскими языками очевидно: в базисной лексике этих языков какие бы то ни было совпадения отсутствуют; коренным образом различаются также фонологические и морфологические системы». По его мнению только существуют некоторые заимствования. Однако в этой статьи Старостина глаголы не приводятся. Сегодня надо отметить, что есть важные совпадения в базисной лексике названных языков, именно глаголов, и некоторых морфологических свойств глаголов, а что фонологические и другие морфологические, т.е. типологические свойства в конце концов не являются решающими при оценке языкового родства.

Возможно, что в ранней фазе индоевропейский язык развивался в севернопонтийской и севернокаспийской степи. За этот гипотез говорит, что ранняя индоевропейская лексика встречается и на уральском, который расположен на севере, и на кавказском, который расположен на юге этого пространства [Krause/устное резюме 2015].

На основе генетических данных древней ДНК, Haak и соавт. [2015, с. 208] сообщили о том, что у представителей Ямной культуры Понтийско-Каспийской степи (около 3200–2300 гг. до н. э.), которая и заняла часть северно-восточного Кавказа на границе с южно-западнокавказской Майкопской культурой (около 4000–3000 гг. до н. э.) и с Кура-Аракской культурой (около 4000–2200 гг. до н. э.), есть предки из Кавказа (и из Южной Азии). В эпоху позднего неолита и во время бронзового века именно представители Ямной культуры с около 2500 г. до н.э. в связи с миграцией в направление запада вносили очень значительный генетический вклад в население центральной Европы. Сегодня в Европе этот вклад наибольший у северноевропейской населения [Haak и соавт. 2015, с. 210]. С дополнительным учётом того, что представители Ямной культуры и обнаружились на северном и восточном Кавказе, и необходимости развития раннего индоевропейского языка в территории на юге от уральских языков (из-за ранних индоевропейских заимствовании в этих, а также в кавказских языках на уровне праиндоевропейского и праиранского) можно предпочитать, что они были носителями раннего индоевропейского языка, который в процессе миграции его носителей из индоевропейской прародины встретил на различные субстраты других языков, меньше, может быть, на пути в малонаселённый север. Первые свидетельства раннего индоевропейского именно сохранились в уральских языках и в ассирийских текстах г. Кюлтепе в Анатолии XIX–XVIII вв. до н.э.

В области центрального Кавказа, включая части южного Кавказа, с около XIII/XII до IV вв. до н.э. существовала Кобанская культура позднего бронзового и раннего железного веков. Эта область почти полностью совпадает с ареалом распространения нахских топонимов. Эти топонимы можно датировать на период Кобанской культуры с дополнительным учётом того, что после около 500 н.э. начался процесс иранизации и что свидетельств проживания нахов в западной части Центрального Кавказа во II тысячелетии н.э. нет. Из этого можно делать вывод, что нахские племена являются носителями Кобанской культуры [Г.Д. Гумба 2018, с. 109]. В этом случае возникновение нахских племен вероятно произошло во время тысячелетия от 2300 до 1300 до н.э.

Кроме этого возможно делать следующие выводы:

- Факторами, которые дополнительно поддерживают индоевропейское происхождение, могут явиться:

1) Когда у нахского глагола есть предсказуемый в реконструкции корня инициальный ларингал (т.е. фарингал или глоттал), а у других глаголов или а) вообще или почти не согласного, или б) согласный, анет ларингала.

а) праиндоевропейский *h_1eh_1s- ‘садиться, сесть’ - чеченский (хаа,) хийша (имперфект) ‘садиться, сесть’- хеттский ēsa’садится, сидит’ - ведийский ’ste’сидит’ - греческий ἧσται(h-) ‘садится’ [см. Rixetal. 2001, 232]

По ларингальной теории [Saussure 1879 и позже], сегодня преимущественно принимаемой в индоевропеистике, это может быть знаком того, что нахский корень старше, чем другие известные индоевропейские корни этих глаголов, у которых ларингала нет. Однако у последних возможна потеря бывшего инициального ларингала.

б) праиндоевропейский *d^hes- ‘дышать’ – чеч. тхьовса ‘заснуть, засыпать’, чеч. дижа, дуьжу ‘лечь, расположиться снать’ (чеч. садēIa ‘дышать; отдыхать’, са ‘душа, дух’) – латвийский dusu’дышать, пыхтеть; отдыхать’– древнеисландский dúsa’быть спокойным’ – средневерхненемецкий dusen’дремать’ – церковнославянский dušǫ ‘дышать, дуть’ [А.Д. Вагапов, Л.Б. Абдулвахабова 2013, No. 25; см. Rix et al. 2001, 160]

2) Совпадение дифференцированной, например двойной семантики

Относительно No. 26 в списке А.Д. Вагапова/Л.Б. Абдулвахабовой [2013] чеч. тōха / tuoxa кажется, что оба значения ‘ударять, бить’ (от *tek-, LIV 640) и ‘трогать’ (от *teh_2g/ĝ-, LIV 616) только имеются в нахских и в романских языках, а кроме этих только встречается или ‘ударять, бить’ или ‘трогать’. Похожая двойная семантика, так как в этом случае, дополнительно говорит за нахско-индоевропейское глагольное соответствие.

3) Как показано А.Д. Вагаповым и Л.Б. Абдулвахабовой [2013], существуют совпадения в супплетивизме нахского глагола visan’остаться, оставаться жить’ с префиксами v- ij- в отношении германских форм соответствующего индоевропейского глагола *$h_1$es-’быть, есть’.

- Вышеназванные результаты смогли бы влиять на развитие реконструкции некоторых индоевропейских глагольных корней. Работа над этой реконструкцией представляет собой текущий процесс.

- Митанни-индогерманский язык как мало документированная, возможная третья протоформа индоарийского рядом с протоиндийским и протоиранским языками, а с приближением к протоиндийскому [Kümmel 2018, 1], или как вариант протоиндийского смог бы лежать в основе раннему нахскому.

- Чеченские комплементарные глагольные формы на – а (непрямые глаголы, напримердосса’сходить вниз’, дēла ‘смеяться’) и – ō (прямые глаголы, отчасти каузативные без вспомогательного глагола, например доссō ‘принести вниз’, дēлō ‘делать смеяться’] показывают параллели в хурритском и урартском языках [Diakonoff/Starostin 1986, с. 90-91]. Есть и некоторые лексические соответствия глаголов.Оба явления можно посмотреть как влияния митанни-индоарийского языка, т.е. смешаннего языка, который состоил из хурритского и раннего индоарийского.

- Заимствования с скифским языком, от которого мало свидетельств, возможны, а это не возможно было доказать.

- Согласно Климову [1994, с. 314–315] есть признаки и кавказского субстрата в осетинском языке и позднее осетинского субстрата в нахских языках. Однако очевидные аланисмы в просмотренных глагольных формах не обнаружились.

- Иранское влияние не подробно оцениваемой старости на нахские языки местами существует (например дардан ‘поставить во что-н.’ из дар ‘в’+ dan ‘делать’).

Так как А.Д. Вагапов, Л.Б. Абдулвахабова [2013] отмечают, и у нахских и у индоевропейских глаголах есть суффикс инфинитива -an, каузативный суффикс -jan, -ban, -dan’делать’ и классные детерминанты j-, b-, d-, v- в анлауте и инлауте.

С учётом вышеназванного надо высказать, что нахские языки первоначально были и являютсяиндоевропейскими языками. У них в один период истории была тесная связь с германскими языками. Независимо от родства нахских языков современное археогенетическое и лингвистическое исследование как выше упомянуто также считает возможнымлокализацию прародины индоевропейцев на северно-восточном Кавказе и/или в его окрушающих областях.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алироев И.Ю.* Русско-чеченский словарь. Academia. М., 2005(a).
2. *Алироев И.Ю.* Чеченско-русский словарь. Academia. М., 2005(b).
3. *Вагапов А.Д., Абдулвахабова Л.Б.* Некоторые нахско-германские глагольные соответствия. // Вестник Чеченского государственного университета. Выпуск 2. Грозный, 2013. С. 124–136.
4. *Гумба Г.Д.* Нахи: Вопросы этнокультурной истории (I-е тысячелетие до н.э.). 3-е изд. М., 2018.
5. *Старостин С.А.* Индоевропейско-севернокавказские изоглоссы // Сб. «Древний Восток. Этнокультурные связи. С. 112–164. М.: Изд-во «Наука», 1988.
6. Daum, Edmund und Schenk, Werner: Die russischen Verben. 17. Aufl. Langenscheidt/ Verlag Enzyklopädie, Leipzig etc. 1994.
7. Diakonoff, I. M. und S. A. Starostin: Hurro-Urartian as an Eastern Caucasian language. Kitzinger, München 1986.
8. Fournet, Arnaud: A glossary of Hurrian and Kassite. Collection Développons. La Garenne Colombes, Lille 2013. (a)
9. Fournet, Arnaud: A manual of Hurrian.Collection Développons. La Garenne Colombes, Lille 2013. (b)
10. Haak, Wolfgang et al.: Massive migration from the steppe was a source for Indo-European languages in Europe. // Nature 2015, 522.
11. Haarmann, Harald: Lexikon der untergegangenen Völker. 2. Aufl. C. H. Beck, München 2012.
12. Haarmann, Harald: Weltgeschichte der Sprachen. Von der Frühzeit des Menschen bis zur Gegenwart. C. H. Beck, München 2006.
13. Klimov, Georgij: Einführung in die kaukasische Sprachwissenschaft. Übers. a.d. Russ.: Gippert, Jost. Buske, Hamburg 1994.

14. Krause, Johannes: Summary (Резюмедискуссии, наанглийскомязыке). // 1st international symposium: Linguistics, Archaeology & Genetics: Integrating new evidence for the origin and spread of the Indo-European languages. Max-Planck-Institut für Menschheitsgeschichte, Jena.11.10.2015.

15. Kümmel, Martin Joachim: The spread of Indo-Iranic: Linguistic arguments. Доклад. Письменный материал. // Symposium „Historical and comparative linguistics in Jena“. 13.07.2018. Max-Planck-Institut für Menschheitsgeschichte, Jena.

16. Matasović, Ranko: Areal typology of Proto-Indo-European: The case for Caucasian connections. // Transactions of the Philological Society 110 (2012) 1-28.

17. Meier-Brügger, Michael: Indogermanische Sprachwissenschaft. 9. Aufl. De Gruyter, Berlin 2010.

18. Nichols, Johanna: Brief introduction to the Chechen language. University of Berkeley, California. 2008. URL: https://web.archive.org/web/20080509091722/http://ist-socrates.berkeley.edu/~chechen/chintro.html

19. Nichols, Johanna: Chechen. // Smeets, Rieks (Hrsg.): North East Caucasian languages. Part 2: Presenting the three Nakh languages and six minor Lezgian languages. Caravan Books, Delmar NY 1994.

20. Pokorny, Julius: Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Francke, Bern etc. 1959. URL: https://indo-european.info/pokorny-etymological-dictionary/index.htm

21. Robbeets, Martine: Millet and beans, language and genes. The dispersal of the Transeurasian languages.Доклад. // Symposium „Historical and comparative linguistics in Jena“. 13.07.2018. Max-Planck-Institut für Menschheitsgeschichte, Jena.

22. Rix, Helmut (Leitung, Bearbeitung), Martin Kümmel, Thomas Zehnder, Reiner Lipp und Brigitte Schirmer (Bearbeitung) et al.: LIV - Lexikon der indogermanischen Verben. Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen. 2. Aufl. Dr. Ludwig Reichert Verlag, Wiesbaden 2001.

23. Sandeck, Helmut: Zur frühen Geschichte der nachischen Sprachen (Краннейистори-инахскихязыков). Доклад. // DeutscherOrientalistentag (Немецкий съезд востоковедов). Йена, 19 сентября 2017. (включает не презентированный материал)

24. Salvini, Mirjo und Wegner, Ilse: Einführung in die urartäische Sprache. Harrassowitz, Wiesbaden 2014.

25. Saussure, Ferdinand de: Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indo-européennes. B. G. Teubner, Leipzig 1879.

26. Shamilov, SaidaminundPaskushova, Elza: AhandbookofChechenverbalconjugation. Dunwoody Press, Springfield 2005.

27. Wegner, Ilse: Einführung in die hurritische Sprache. 2. Aufl. Harrassowitz, Wiesbaden 2007.

28. Wilhelm, Gernot: Grundzüge der Geschichte und Kultur der Hurriter. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1982.

Эта статья частично базирует на докладе автора на немецком съезде востоковедов (DeutscherOrientalistentag) 19сентября 2017 г. В г. Йена, Германия (на нем. яз.).

Сатторов У.Ф.
г. Навои (Узбекистан)

ЭТНОТОПОНИМИЧЕСКИЕ ЛЕГЕНДЫ

Sattorov U.F.
Navoi (Uzbekistan)

ETHNOTOPONYMIC LEGENDS

Аннотация. *В настоящей статье исследованы вопросы изучения, критерии классификации, своеобразность и сущность, поэтика узбекских народных этнотопонимических легенд.*
Ключевые слова: *легенда, этнос, топоним, название места, сюжет.*

Abstract. *In the present article questions of studying, criteria of classification, originality and essence, poetics of the Uzbek national ethnotoponymic legends are investigated.*
Key words: *legend, ethnos, toponym, name of the place, plot.*

Легенды, созданные веками в эпической традиции нашего народа и воспевающие высокий патриотизм и геройство, имеют важное место в изучении истории нашей страны. Восстановление исторической памяти, объективной и правдивой истории народа, территории родного края, государства занимает весьма важное место в осознании национального «я», в процессе роста национальной гордости [5, с. 526].

Записывание и изучение узбекских народных топонимических легенд непосредственно начато с научными работами ученого-фольклориста К. Имамова по исследованию жанров народной прозы. Ученый, в разделе «Легенды и предания» учебника «Узбекское народное устное поэтическое творчество» 1980 г. издания, легенды классифицирует на 3 части: «первая – легенды, повествующие о воображаемых (вымышленных) событиях и героях; вторая – легенды, повествующие об исторических событиях и лицах; третья – легенды о битвах (сражениях) или героические легенды» [8, с. 168].

Данная классификация на самом деле включает в себе два вида легенд – мифологические легенды, отдельно не выделен цикл легенд, описывающих причин происхождения топонимов посредством воображаемых небылиц. Но в этом произведении К. Имамов анализировал такие топонимические легенды как «Хозарасп», «Девкалъа».

К. Имамов, совершенствуя свои научные взгляды по классификации легенд, в статье «Легенда», включенной во второй том «Очерков узбекского фольклора» предлагает изучение текстов этого жанра, разделив их на 3 вида: чисто мифологические, топонимические и исторические. В этой классификации он полностью охватил внутренние виды узбекских народных легенд, посредством

анализа нескольких образцов топонимических легенд и внес большой вклад в конкретизацию особенностей легенд, присущих данному виду [4, с. 6].

Ещё один исследователь узбекской народной прозы У. Жуманазаров в своих исследованиях широкомасштабно изучал аналогичные и отличительные черты легенд и преданий, классификацию топонимических легенд, особенности оронимических, ойконимических, этнотопонимических и гидронимических легенд, вопросы легенд и религиозных взглядов. Ученый классифицировал узбекские народные легенды на историко-тематические, топонимические, религиозные и исторические [3, с. 13–16]. А исторические легенды разделил на 2 вида: а) легенды о знаменитых лицах, связанных с историческими событиями; б) легенды о народных певцах и поэтах. В узбекско-русском толковом словаре литературоведческих терминов легенды классифицируются как исторические, топонимические, религиозные и бытовые [9, с. 171–172].

И в исследованиях фольклориста М. Жураева, изучившего легенды, связанные с небесными взглядами, являющимися важным звеном узбекских народных легенд, в частности, мифологических легенд, выражены определенные мнения о своеобразных особенностях топонимических легенд.

Работу под названием «Легенды Шёлкового пути», подготовленной Маматкулом Жураевым к публикации, можно назвать бесценным сокровищем для нынешней молодежи, которые собраны из цветника мечтаний наших мудрых отцов и дедов. Ибо, как отмечено в предисловии данной работы «Легенды и предания», являющимися символом народной мудрости и ума – мир мечтаний, образ жизни и старые убеждения наших предков глубинного прошлого [6, с. 3].

Как известно, топонимы, созданные на основе названий определенного рода, племени, коллектива, нации, народа называются «этнотопонимами» и легенды, связанные с их названиями – «этнотопонимиколегендами». Легенды данной группы по историко-генетическим основам считаются самой древней группой в составе топонимических легенд. По характеру распространения и живучести, они в свою очередь пережили длинный исторический период, в качестве важного источника имеет особое значение при изучении общественной истории, состава и структуры этнического слоя определенного народа, определении и указании границы их распространения.

Известно, что подобно тюркским народам, узбекский народ тоже состоит из около ста родов. В древности во времена кочевой и оседлой жизни наших предков, отцов и дедов их принадлежность какому-нибудь роду послужила сначала при различении конкретного объекта-места. Следовательно, у каждого рода были свои пастбища, богарные (неполивные) земли, реки и озёра, крепости и укрепления. В таких условиях принадлежность определенного географического места являлся единственным источником, определяющим границу – объекта проживания представителей конкретного рода.

Причины возникновения легенд о этнотопонимах, происходивших на основе события превращения в последующем названия рода и племени, проживавших на определенном месте, на названия-топонимы того места, состоят

из нижеперечисленного: во-первых, не сохранение исторических сведений об этническом роде и племени, проживавших когда-нибудь в населенном пункте под определенным этнотопонимом среди населения того места; во-вторых, забывание языкового-этимологического значения этнонима, ставшего основой для топонима; в-третьих, традиционность потребности пояснения причин возникновения топонима, сформированного на основе этнонима, в рамках эпического мышления. Значит, легенды, повествующие с целью предоставления эпической информации о происхождении топонимов, имеющих в своем составе этнонимов, называются этнотопонимическим легендами.

Известно из страниц истории, что процесс формирования этнического состава узбекского народа пережил достаточно долгий этап развития. Люди стали более оседлыми, места и кишлаки, где они жили, позже стали большими городами и стали называться названиями этнических слоев данного места. Необходимо отметить, что по сей день забыто множество родов и племени, находящихся в составе узбекского народа. Но, большая их часть на сегодняшний день существует в составе топонимов на территории нашего независимого государства с великим будущим. Например, в их числе этнотопонимы, называющие имена более пятидесяти родов как Дурман, Найман, Кинчак, Кенегас, Нукус, Жалойир, Сиргали, Болгали, Кирк, Туёкли, Кангли, Катагон, Калмок. Записаны легенды и предания, связанные с множеством таких этнотопонимов, они должны быть серьёзно исследованы в фольклористике.

В следующей этнотопонимической легенде, записанной из уст 50-летней Орзигуль Хамраевой, проживающей в кишлаке Аргун Каракульского района Бухарской области, так описано происхождение этнотопонима «Аргун»: «Как повествуют, ходжа Хызр явился в кишлак. Люди того кишлака были очень трудолюбивыми и всегда пребывали в изнуренном настроении. Но в кишлаке было много тенистых и прохладных мест. Ходжа Хызр, увидев красивый вид кишлака, решил остановиться и отдохнуть. Возле арыка он вонзил свой посох на землю и достаточно времени отдохнул, затем сказал: «Этот кишлак очень красивый. Вся моя усталость ушла. Это место снимает усталость, но люди кишлака выглядят очень усталыми». Позже люди, живущие в окрестности, стали называть этот кишлак «Усталым кишлаком». Это название среди народа именуется Аргун. Втыканный на землю возле арыка посох пророс и стал большим черным тутовником.

Известно, что слово «аргун» на самом деле является этнонимом, в произведении Махмуда Кошгари «Девону луготиттурк» данное слово – название рода, данного в форме «аргу». Так как люди, принадлежащие этому роду, живут на территории нашей страны, место, где они проживают, называется «Аргун». После забвения историко-этнографических фактов о происхождении названия кишлака, именуемого этим этническим названием, появились вышеуказанные легенды.

Отдельные этнотопонимические легенды произошли в зависимости от топонимов, исторические основы которых очень древние. Один цикл подобных легенд о топониме «Хорезм». В одной из легенд происхождение топонима «Хорезм» трактуется вместе со словами, обозначающими значение «огонь» и

«рыба»; «Говорят, что после Адама правил Каёний». По обычаям того времени, рабов божия, согрешивших в течение года, держали в темнице, в день праздника Навруз их всех приводили к падишаху для допроса.

Правитель после допроса, выносил справедливый приговор, то есть приказывал виновных казнить, не виновных – освободить.

Однажды начальник темницы (тюрьмы) пришел к падишаху и жаловался на то, что до Навруза ещё полгода, но темница полна людьми, если ещё приведут виновных, то негде будет их содержать. Падишах, не зная что делать, задумался. Тогда его правый визирь поклонился к падишаху и сказал: «Покровитель мира, пощадите этих несчастных людей, предоставьте их мне, я их освобожу».

Визирь, наблюдавший за задумавшимся падишахом, сказал ему: «О чём задумались, мой падишах?».

Тогда падишах сказал: «Меня поставили в затруднение. Может быть, среди них есть воры-головорезы, достойные казни. Поэтому будет несправедливо, если мы освободим их всех. Я всегда называл белое – белым, черное – черным, если поступлю несправедливо, то я буду проклятым своим народом. И впредь люди не поверят мне. Начальник тюрьмы тоже правильно говорит. Если темница полна народом, надо найти какой-нибудь выход. Уважаемый визирь, Вы опытный, мудрый человек. Найдите умное решение. Ладно, я прощаю и передаю их Вам. Их надо вывести на такое место, чтобы туда не ступала нога ни людей, ни диких животных, и чтобы они не могли добраться до нас за 40 дней. Чтобы кругом была нестерпимая жара. Если человек не виновный – выживет, виновный – погибнет. Но чтобы никогда эти пленники не пришли обратно на нашу землю. В противном случае нам будет стыдно перед родиной.

Визирь повел этих пленников в степь. Прошли они долгий путь, и дошли до этой жаркой степи. В древности Амударья протекала в низкой части Ургенча. Визирь привел этих людей в степь, ближе к реки, и сказал: «Братцы, я выпросил ваши грехи и спас вас от смерти. Впредь всё в ваших руках, каждый должен найти пользу (впрок) от своего труда. Кто трудится, то выживет и в степи. Ни в коем случае назад не возвращайтесь. Если это случится, то и я не могу вас спасти от смерти. Визирь оставил им немного еды, воды и вместе со своими нукерами вернулся назад.

Эти люди 3–4 дня бродили по степи, кончилось их еда и вода. Однажды они нежданно-негаданно вышли к реке. У реки они разбили палатку, начали ловить рыб, разных животных и продолжили повседневную жизнь.

Прошли годы, про этих пленников все позабыли. Так как никто из них не вернулся обратно, падишах подумал, что все они померли от голода и нехватки воды. Но падишах в старости начал думать о своих поступках в молодости. В один из дней он вызвал своего визиря к себе и сказал:

- Что стало с людьми, оставленными в степи? Хочу узнать об их судьбах».

Визирь немедленно собрался, поехал туда и нашел их, оказываются, они живы и здоровы, ловят рыбу и готовят на огне. Даже визиря и его нукеров они угостили сазаном (карпом), приготовленным на огне.

Визирь, удивленный тем, что все они остались живыми, спросил:

- Каким образом вы выжили?

Они ответили: «Хор-разм».

В то время огонь называли «хор», рыбное мясо – «разм». «Хор» и «разм» – мы выжили, так как ловили рыбу и готовили её на огне.

- Тогда впредь эти места принадлежат Вам. Название вашего края – Хоразм. То есть, это край, где огонь и рыбное мясо в изобилии», – сказал визирь [6, с. 16–18].

А в другой легенде о происхождении населения Хорезма и возникновение топонима, развитие событий начинается с описания изгнания группы людей: «В древности в Мари жил один падишах. В этой стране воров стало так много, что люди не могли спокойно спать. Сарбазы падишаха захватили шайку воров. Падишах, обратившись к приговоренным к смерти ворам, сказал: «Они тоже рабы божия, не буду их казнить. Лучше отправлю их туда, докуда еще не ступала нога человека. А там все они погибнут». Это решение понравилось придворным. Воров оставили в степи.

Прошло много времени, однажды падишах пиршествовал, один из визирей вспомнил про этих людей. Тогда состарившийся падишах сжалился над ними, расскаявшись о содеянном, он сказал:

- Что стало с ворами? и отправил туда своих людей.

Сарбазы падишаха, увидев эту жару, подумали «Наверное, в этой жаре даже не осталось их костей». Но дойдя до того места, не поверили своим глазам, все они были живы и здоровы. В степи процветали сады, посевные площади, красивые и великолепные крепости.

Расспросив, узнали, что воры, приговоренные к смерти и оставленные в этой степи, боролись за жизнь, вырили канал, добывали воду, построили дома, дворцы, создавали сады. В последующем стали дружить с населением близлежащих областей, женились, родили детей, честно трудились. Нукеры падишаха изумились над тем, что воры бросили воровать и честным трудом добывали свой хлеб.

Нукеры падишаха сказали ему: «Людей, которых Вы отправили в степь умирать от голода, построили большие города и прекрасно живут». Это место стало называтся Хоразм, то есть родиной тех, кто сначала был попранным, затем стал прекрасно жить [6, с. 21–22].

Подобные легенды, помогающие хотя бы немного понимать историю происхождения этнотопонима Хоразм, повторяются и в произведениях отдельных историков. Например, одна легенда, приведенная в произведениях арабского историка Макдиш, проживавшего в X веке, свидетельствует о том, что вышеуказанный текст ещё с древности существовал среди народа: «В давние времена один восточный падишах, недовольный 400 человеками, жившими в своей стране, приказал отвести их на 700–800 км, подальше от родины. Это место называлось Кос *(Центр древнего Хорезма, нынешний центр Берунийского района Каракалпакстана)*. Приказ падишаха выполнен. Спустя много лет, падишах приказал своим прислугам навестить изгнанных людей. Прислуги па-

дишаха не поверили к своим глазам, все они живы, копали каналы и получали воду, разбили палатки, занимались рыболовством и у них много дров. Вернувшись назад, они сообщают об этом событии. Тогда падишах спрашивает: «Как они называют мясо?». Прислуги отвечают: «Хор» (хавар). Падишах ещё раз спрашивает: «А дрова?». Они: «Разм». Услышав это, падишах отвечает:

– Эти места впредь предоставляю им, называю это место «Хоразм» (Хваразм). Позже приказал отдать им 400 девушек – турок, чтобы они сыграли свадьбы и создавали семьи. Падишах для хорезмийцев из реки вырил канал и добыл воду. С того времени это народ и его поколения стали называться «хорезмийцами» [3, с. 10–15].

Из многих источников известно, что топоним «Хоразм» очень древний. В научной литературе приводится, что в разных источниках он упоминается в различной форме. Например, в Авесто «Хвайразм», на греческом и латинском языках «Хорасмиё», в древнем фарси и на арабском языке «Хваризм», в китайских источниках «Холи-си-ми-кия», в хорезмских монетах XII в. – «Хваразм». Но, большинство ученых при переводе второй части этого слова придерживаются почти одного мнения. Они последнюю часть «узом» или «зм» связывают со словом «земля».

О происхождении этнотопонима существуют различные мнения, и его значение истолковывается по-разному. В частности, группа ученых описывает как «земля нижней низменности», «плодородная земля», другие – «неплодородная земля», «земля».Отдельные исследователи другой группы первую часть топонима связывают со словом «солнце» на фарси и трактует как «солнечная земля», то есть «солнечный край» [7, с. 83].

По нашему мнению, «Хорезм» является этнотопонимом, происходившим на основе этнического названия, в дальнейшем было забыто этническое название, ставшее основой для возникновения данного термина и его сущность начала трактоваться на основе легендарных представлений.

В узбекском фольклоре существуют и этнотопонимические легенды, происходившие в непосредственной зависимости от названий древних родов и племен, имеющихся в этническом составе нашего народа. К примеру, топонимическая легенда «Кувкалла», записанная Рахматуллой Юсуф угли: «В древние времена один богатырь решил грабить митанов. Но митаны своим количеством начали гнать богатыря, достали и высекли его голову. Потом высеченная голова начала катиться. Митаны со словами «Гони голову! – помчались за ней. Когда голова богатыря перешла границу его кишлака, появилась группа его сельчан – конников. Они этих митанов отправили назад. А голова богатыря скатилась к саю и там остановилась. Голову там же похоронили. И сейчас отдельный народ место похоронения богатыря считает священным местом.

Кувкалла – находится в Кушрабадском районе Самаркандской области. Это название кишлака, расположенного на верхней части Гужумсарая. Происхождение этого топонима описано на основе древних представлений о том, что после смерти человека его душа продолжает жить в какой-то части его тела.

Происхождение названия человека истолковывается на основе народной этимологии. В легенде приведены важные сведения о кочевом образе жизни – миграции представителей рода «митан».

Сюжет отдельных этнотопонимичеких легенд особо отличаются множеством мотивов, основанных на вымышлено-мифологических и эпических образах, фантастических небылицах. Например, в топонимической легенде так описывается происхождение кишлака «Нугайота» Бахмальского района Джизакской области, связанного с нугайским этнонимом: «В древние времена один странствующий дервиш (отшельник) полюбил прекрасную дочь одного падишаха. Падишах пожалел, не стал убивать его, решил поставить серьезное условие и этим расхолаживать претендента.

Падишах сказал ему: «Самаркандскому минарету не хватает поперечной балки. Если закончишь это строительство, выдам за тебя свою дочь. В то время продолжалось строительство одного из минаретов города Самарканда. Отшельник, подходя к месту строительства, со словами «Бисмиллохиррахмониррахийм» взял одну из поперечных балок, с которой мастера-плотники не могли справиться, поперечная балка вылетела и встала на нужное место.

Оказывается, человек в виде отшельника и был святым Нугай-ота. Затем Нугай-ота взял палку и сказал «Бисмиллохиррахмониррахийм», палка вместе с дочерью падишаха и Нугай-ота полетела. Они вместе начали жить в степи. Однажды избалованная царица не смогла терпеть трудностей и когда испекала лепешку стала жаловаться на жизнь. Услышав это, Нугай-ота взял кочергу, стоящую возле тандыра, вонзил на землю, и тут же выросла чинара. С того времени название этого кишлака стало Нугай-ота.

Сюжет данной легенды построен на основе мотивов, являющихся традиционными для узбекского эпического фольклора, то есть на основе мотивов, связанных с выполнением определенного условия для женитьбы на царице. Согласно эпической традиции, герой, считающийся претендентом на дочь падишаха, достигнет своей цели только после выполнения определенных условий падишаха. Мотив эпического условия – элемент сюжета, полученного на основе древних обрядов, связанных с испытанием физической и духовной силы зрелых парней. Герой сможет выполнить поставленное условие в результате поддержки необычных помощников, покровителей и эпических героев, обладающих волшебной силой, а также потому, что он имеет своеобразную магическую мощь или физическую силу. И в трактовке сверхъестественного размещения героем легенды «Нугай-ота» поперечной балки минарета, олицетворяются народные взгляды о магической силе.

Ещё один из своеобразных мотивов сюжета легенда «Нугай-ота» – перенос героя на другой эпический пункт (адрес) с помощью палки. Нам известно, что в узбекских народных сказках и легендах такие вещи как камень, цветок, нож, перья, один волосок, палка трактуются в качестве волшебных предметов. По анимистическим представлениям, в природе все предметы-явления рассматриваются как живые. Появление дива и пери – при обжигании воло-

ска, волшебной птицы – при поглаживании перьев, движении при приказании палки – всё это входят в число эпических мотивов, связанных с этими мифическими взглядами. В центре семантики мотива оказывания Нугай-ота вместе с дочерью падишаха в степи тоже стоит деталь волшебной палки. В архаических, то есть в древних вариантах сюжета легенды существовала формула магических песен, которая выполняла перенос на другой пункт с помощью волшебной палки. С распространением ислама в Среднюю Азию, были забыты формулы магических песен в составе эпических мотивов, связанных с волшебными предметами и сверхъестественные приключения героя стали трактоваться посредством исламских взглядов.

На основе узбекских народных этнотопонимических легенд можно сделать следующие обобщения:

1) Языко-этимологическая основа этнотопонимических легенд повествуется с целью пояснения, разъяснения значения топонимов, касающихся этнических названий, а также предоставления эпической информации об эпических родах, ставших основой для возникновения названия места (топонима). Историко-этнографическая конкретность действительности, изложенной в таких легендах, построение эпического изложения в основу вымышленной небылицы, этническое переселение представителей рода в эпической интерпретации, то есть освоение нового места, переселение на другой кишлак и воссоединение с населением данного места – входят в число своеобразных особенностей.

2) Этнотопонимические легенды содержат историко-этнографические сведения об образе жизни, системе родов и племени, переселении и оседлости нашего народа.

3) Сюжетная система этнотопонимических легенд произошла в результате долго продолжающегося многослойного развития эпического мышления (сознания) нашего народа.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Боболардан қолган нақллар. Сўз боши ва изоҳлар муаллифлари М. Жўраев, У. Сатторов. Тошкент, Фан, 1997.
2. *Жабборов И.* Кўҳна харобалар сири. Тошкент, 1968, I0-I4-бетлар.
3. *Жуманазаров У.* Жасорат ва садоқат талқини. Тошкент, Адабиёт ва санъат нашриёти, 1989, 13-16-бетлар.
4. *Имомов К.* Афсона // Ўзбекфольклориочерклари. 2-жилд.-Тошкент, 1989, 6-бет.
5. *Каримов И.* Ўзбекистонбуюккелажак сари. Тошкент, Ўзбекистон, 1998, 526-бет.
6. Ипак йўли афсоналари. Тўплаб, нашргатайёрловчи, сўзбошива изоҳлармуаллифи М. Жўраев. Тошкент, Фан, 1993.
7. *Толстов С.П.* Қадимги Хоразммаданиятиниизлаб. Тошкент, 1964, 83-бет.
8. Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди. Тошкент, Ўқитувчи, 1980, 168-бет.
9. *Ҳотамов Н., Саримсоқов Б.* Адабиётшуносликтерминларинингрусча-ўзбекча изоҳли луғати. Тошкент, Ўқитувчи, 1983, 171172-бетлар.

Соловьева Л.Т.
г. Москва

ИЗ ИСТОРИИ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ КОНТАКТОВ НАХСКИХ НАРОДОВ И ГРУЗИН-ГОРЦЕВ

Solovyeva L.T.
Moscow

FROM THE HISTORY OF ETHNOCULTURAL CONTACTS OF THE NAKH PEOPLES AND GEORGIANS MOUNTAINEERS

Аннотация. *В статье рассматриваются некоторые аспекты этнокультурного взаимодействия грузин-горцев и нахских народов (в частности жителей высокогорного общества Майсты) в религиозной сфере.*

Ключевые слова: *нахские народы, кистины, общество Майсты, чеченцы, грузины-горцы, хевсуры, пшавы, тушины, религиозные праздники, святилища.*

Abstrac. *Some aspects of ethnocultural interaction of Georgian mountaineers and Nakh people (in particular, inhabitants of the high mountain community of Maiste) in the religious sphere are considered in the article.*

Key words: *nakh peoples, kistins, community of Maiste, chechens, georgians-highlanders, khevsurs, pshavs, mushins, religious holidays, sanctuaries.*

Кавказ всегда был регионом интенсивных контактов, что обусловливалось особенностями его географического положения, исторического развития, большой полиэтничностью. Этнокультурное взаимодействие между соседними народами происходило в различных сферах культуры и имело множество форм и разновидностей [3, с. 159]. В данной работе будут рассматриваться некоторые архивные, литературные и полевые этнографические материалы, свидетельствующие о глубоких исторических связях нахских народов и грузин-горцев в религиозной сфере.

Среди архивных материалов Центрального исторического архива Грузии немало документов, где содержатся сведения о характерном для северокавказских, в том числе и нахских народов, религиозном синкретизме, который складывался в течение столетий как результат многовековых этнокультурных контактов с грузинами-горцами – хевсурами, пшавами, тушинами. Это касается особенно тех высокогорных регионов расселения нахских народов, которые примыкают к территории Грузии и испытывали наиболее сильное влияние не только православного христианства, но и древних верований, характерных для этих групп грузин вплоть до XX в. Поскольку это влияние зачастую оказывалось через посредство горных групп грузин (хевсуры, тушины и др.), религи-

озные верования которых также были в значительной степени синкретичны, то и результаты подобного влияния были порой весьма своеобразны.

В этом плане интересен выявленный нами архивный документ, относящийся к 1849 г., названный: «По представлению Тифлисского Военного Губернатора о возвращении кистинам Истукана под названием Майстский Джвари» [8; 10, с. 123–124]. В этом документе речь идет о ситуации, сложившейся в 1840-е гг. в «кистинском» (чеченском) обществе Майсты.

Высокогорное Майстинское общество, состоявшее из четырех древних башенных аулов, было расположено в ущелье, где протекала река Майстон-эрк – правый приток Чанты-Аргуна. На юге это общество граничило с грузинами-горцами – хевсурами и тушинами. В Майсте, несмотря на малочисленное население, отсутствие удобных путей сообщения и значительную изолированность от основного массива нахских обществ, согласно народным преданиям, располагались несколько общезначимых культовых мест, капища языческих богов нахского пантеона. Как отмечают исследователи, это общество воспринималось в народе как значительный культурный и общественно-политический центр, где обитали лучшие знатоки обычного права. «Суд майстинцев» – «Майстон-кхелл» считался по всей Чечне последней инстанцией, куда обращались в случае особо запутанных и сложных дел, которые не смогли разрешить местные суды [1, с. 121–122; 5, с. 45–46].

Как явствует из указанного архивного документа, в 1849 г. жители Майсты обратились через Тушино-Пшаво-Хевсурского окружного начальника к Тифлисскому военному губернатору с настоятельной просьбой вернуть им «истукана» (по терминологии документа), которого они называют «Майстский Джвары», а также принадлежащее этому божеству «имущество».

25 ноября 1849 г. тифлисский военный губернатор пишет начальнику Гражданского управления Закавказским краем: «Тушино-пшаво-хевсурский окружной начальник вошел к предместнику моему с рапортом от 18 октября за №2253, в коем он донес, что помощник его кн. Джорджадзе по требованию Тушинского благочинного Цискарова отобрал у кистин Майстского общества истукан под названием Майстский Джвары, вместе с имуществом, к нему принадлежащим, присовокупляя при том, что он полагает возвратить истукан этот Кистинам потому более, что он выдается ими с дальнего времени за образ св. Георгия.

Основываясь на убеждениях, изложенных в рапорте Подполк. Кн. Челокаева, я предписанием от 15 с. ноября разрешил его возвратить отобранный истукан кистинам» [8, л. 1 об.].

В рапорте Тушино-пшаво-хевсурского окружного начальника тифлисскому военному губернатору от 18 октября 1849 г., помещенного в этом деле, сообщаются детали указанного события. Этот «истукан» был отобран у майстинцев князем Джорджадзе, помощником Тушино-Пшаво-Хевсурского окружного начальника, по распоряжению исполняющего должность Тушин-

ского благочинного Иова Цискарова. Последний разъяснил, что «немирные Кистины Майстского общества имеют у себя истукана, так называемого ими Святым Георгием Майстским Джвары, разгласив, что он делает чудотворства; и тушины, услышав об этом, приносят в честь ему пожертвования: хлебом, деньгами и резали баранов». Князь Джорджадзе по требованию И. Цискарова отобрал у кистин этого «истукана», «дабы между Тушинским народом, исполняющим и без того слабо обряды христианские», не укреплялось «идолопоклонство» [8, л. 2].

Майстинцы, обосновывая свое требование о возврате принадлежавшей им святыни, подчеркивали, что почитают истукана «за святого Георгия, угодника Божия», и не могут обходиться без него, ибо «он помогает им в их нуждах». Как следует из текста документа, жители Майсты считали этого «идола» именно христианской святыней, поскольку, как они утверждали, ему поклонялись еще их предки, которые были христианами, «но впоследствии по смутным временам приняли Магометанскую веру». Сами просители-кистины уже именовали себя приверженцами «магометанской веры», но обещали, «если будет отдан им Георгий Майстский, то они могут в последствии принять Православную веру и надеются еще привлечь к себе к тому и тех горцев, кои равномерно теперь участвуют в почитании истукана» [8, л. 3 об.].

Тифлисский военный губернатор разрешил выполнить просьбу майстинцев, приняв во внимание, что «божище это составляет предмет давнишнего почитания и обожания кистинцев и выдается ими за образ святого Георгия». В документе указано, что часть жителей общества Майсты (32 семьи, 207 человек – 105 мужского и 102 женского пола) в 1848 г. переселилась на территорию Грузии: «добровольно сделались нам подданными и поселились с разрешения начальства в наших владениях на урочище Бацары». Этим переселенцам из Майсты, которые из «немирных кистин» превратились в «подданных» Российской империи, то есть «мирных кистин», и предполагалось вернуть св. Георгия.

В деле имеется также чрезвычайно любопытный «Список истукану, отобранному от Кистин Майстского общества и всему при нем найденному», который дает возможность наглядно представить, как выглядело это божество. Здесь дается краткое описание святого Георгия: «Истукан деревянный, лицо обитое серебром, вместо глаз вставлены 2 красные камня, обвернут лоскутками из разных материй белого и красного цвета». Перечислено также все найденное при нем «украсительное достояние» – «всего вещей и денег сорок семь штук»: 7 «медных колокольчиков средних целых», 2 колокольчика «изломанных», 1 медный кружок, 1 медная чашка с обломанными краями, 3 маленьких серебряных колокольчика, 1 серебряная цепочка, 1 серебряная цепочка с шестью бубенчиками, 1 проволочное кольцо. Среди «имущества» «истукана» преобладали монеты («деньги русские»): 5 монет 20 коп., 2 – по 15 коп., 1 – по 10 коп., а также 21 монета «разного чекана и достоинства» [8, л. 5].

Представляется интересным, что Тифлисский военный губернатор, обосновывая свое решение вернуть «истукана» кистинам, указывал, что он при этом «сообразовывался» с «обычаями здешнего края, населенным полудиким необразованным народом», с желанием «вселить в сердца обитателей гор нравственность и общежитие; содействовать Духовному начальству к утверждению спасительных начал христианской религии», а также и то, «что по закону каждый исполняет обряды по своей вере». Поэтому он счел преждевременным отказать майстинцам в их просьбе, то есть счел невозможным «вводить новоуставление, и упразднить между горскими племенами существующие обычаи с давних времен, как не заключающие в себе особенно важного отступления». Разрешая вернуть святого Георгия кистинам-переселенцам, Тифлисский военный губернатор отмечал: «если противу желания горцев отнять у них давно уважаемого равномерно и сими последними так называемого истукана Георгия Майстского, то и между ними легко может породиться непокорность и они сочтут это некоторым родом за стеснительность» [8, л. 3].

Все же он просил Тушино-Пшаво-Хевсурского окружного начальника тщательно проследить, «чтобы обстоятельство это» (т.е. возвращение святого Георгия) «не породило вредных толков в народе» [8, л. 4]. Учитывая все возможные последствия «возвращения истукана», Тушино-пшаво-хевсурский окружной начальник, «чтобы устранить все предвидимые и непредвидимые неприязненные последствия», предлагал отдать «Истукана Майстский Джвары» не в общество Майсты, а именно «Кистинам Майстского общества, к нам переселившимся» [8, л. 3].

К сожалению, дальнейшую судьбу «Майстского Джвары» по архивным документам проследить не удалось. Тем не менее и имеющийся в нашем распоряжении документ дает возможность подтвердить новыми любопытными фактами наличие в этом регионе многовековых контактов и взаимовлияний между грузинами и горными нахскими обществами, в том числе и в сфере религиозных представлений.

Обращает на себя внимание само название «истукана» – «Джвары»: термином джвари (груз. крест) у грузин-горцев (хевсуры, пшавы, тушины) обозначались общинно-племенные божества и посвященные им святилища [2, с. 2]. Следует отметить и то, что «истукан» в документах называется также св. Георгием – именем наиболее почитаемого в Грузии, в том числе и в горных регионах, святого. В грузинском быту не зафиксировано деревянных фигурок подобных божеств, но грузинские этнографы, ссылаясь на лингвистические изыскания Н.Я. Марра, указывали на определенную связь термина «джвари» с культовым деревом, а также на генетическую связь местных божеств восточно-грузинских горцев с почитанием дерева, с культом тотемного дерева [2, с. 2–3].

«Украсительное достояние» «Майстского Джвары» можно сопоставить с тем имуществом, которое хранилось в грузинских святилищах (джвари, хати): серебряные чаши, стаканы, чаши, украшенные серебряными цепочка-

ми, монетами, крестиками и разными подвесками. «Священное знамя» (груз. дроша) как атрибут божества-джвари, игравшее большую роль в идеологии грузин-горцев и считавшееся «святая святых общинно-племенных святилищ» [2, с. 58], снабжалось кусками ткани и колокольчиками. Знамя служило воплощением божества; оно хранилось в главном помещении святилища в разобранном виде (отдельно древко, ткани и колокольчики в специальных резных деревянных шкатулках); особая церемония «сооружения знамени» происходила только в дни праздников [2, с. 58–59]. Напомним, что «истукан» был «обвернут лоскутками из разных материй белого и красного цвета», а среди его «имущества» имелись колокольчики.

Интересно в связи с этим привести полевые материалы Н.Г. Волковой относительно жителей общества Майсты, собранные ею от информантов старшего возраста в 1960-е годы. Многие чеченцы подчеркивали тесные связи этого общества с соседними грузинами-горцами, некоторые еще помнили о том, что некогда майстинцы исповедовали христианство, а иные даже называли их «горными христианами» (ламкерста) [4, с. 166].

Примечательно также, что одной из причин, по которой исполняющий должность Тушинского благочинного Иов Цискаров требовал «изъять» у жителей Майсты «истукана», было то, что его почитали также и грузины-тушины, которые, судя по всему, также нередко приходили в Майсты и обращались к местному св. Георгию с различными насущными просьбами, как указано в архивном документе, принося «в честь ему пожертвования: хлебом, деньгами и резали баранов».

Факт существования общих для грузин-горцев и соседних нахских народов (чеченцев, ингушей) святилищ неоднократно отмечался исследователями. Так, в первой половине XIX в. в святилище Лашарисджвари в молениях совместно участвовали грузины и вайнахи; «святость и могущество» этого святилища, по словам современников, признавали «и соседние кистины» (следует отметить, что кистинами грузины нередко называли всех нахов). Ежегодно из Уканапшави, где находилось святилище, к кистинам направлялся хевисбери со знаменем святилища, в сопровождении двух-трех прислужников. Кистины по обычаю отдавали им по барану от семьи. В середине XIX в., видимо, с утверждением мусульманской религии, этот обычай уже не выполнялся [7, с. 250].

Г. Радде также обратил внимание на совместное участие в праздниках грузинских горцев и нахов. Он писал: «Мы встретили общество кистинов, спешивших на июльский праздник, который они намерены были праздновать сообща с дружественными пшавами, несмотря на то, что сами они мусульмане» [9, с. 246]. В 1880-е годы Н. Хизанашвили отмечал: «Кистины и сейчас ходят молиться в хевсурские святилища» [11, с. 8].

Одним из самых почитаемых в Хевсурети было святилище Хахматского св. Георгия (Хахматис джвари), почитавшееся как божество плодородия и покровитель животных. Только к Хахматис джвари грузины-хевсуры обращались

с просьбой о даровании сына (как говорили грузины, «о даровании доли»). Это святилище пользовалось почитанием и у соседних народов. С.И. Макалатия, проводивший свои изыскания в 1930-е гг., кратко указывает, «Хахматскому кресту прежде поклонялись и кистины» [6, с. 196]. В.В. Бардавелидзе в своем исследовании приводит свидетельства о том, что в Хахматис джвари «шли за долей (т.е. с просьбой о даровании сына. – Л.С.) не только хевсуры, но и кисты. По рассказам стариков, жил некий кист, митхоец, по имени Цатуша, который говаривал: «У меня не было сыновей. Повел я в святилище Хахматис джвари одного валуха, и жену взял с собой; закололи жертвенного валуха и после этого родился у меня сын, которого мы назвали Эка». Эка был прославленным человеком в горских странах» [2, с. 21].

В работе Н.Г. Волковой «Этнокультурные контакты народов Горного Кавказа в общественном быту», в значительной степени основанной на собранных ею в 1960–1970-е гг. полевых материалах, приводятся интересные факты о том, что в прошлом в святилище хевсурского селения Шатили чеченцы могли быть служителями (груз. хелосани); общим хевсуро-чеченским святилищем было Анаторисджвари, находившееся в Пирикит Хевсурети, т.е расположенное на северных склонах Кавказского хребта. Анаторисджвари посещали хевсуры и чеченцы из горных обществ. В этом святилище хевсуры и чеченцы совместно отмечали праздник Амаглеба (Вознесение), а также и другие праздники. В этих случаях одно священное знамя святилища несли хевсуры, другое – кистины. Один год хозяйственные работы в святилище (приготовление ритуального пива, заготовка дров, обработка земель святилища и т.д.) проводил служитель (дастури) из хевсур, на другой год – от кистин. Тушины, жители сел. Чиго, некогда имели общее святилище с чеченцами сел Хуланда в верховьях р. Шаро-Аргуна. Н.Г. Волкова приводит рассказ об этом одного из старейших жителей сел Чиго: «Наши ходили к хуландийцам и там имели общее святилище. Но когда у хуландийцев все более стала укрепляться мусульманская вера, то тушины взяли святилище и поставили его на равном расстоянии между Чиго и Хуландой. В это святилище приходили один раз в году, через неделю после Лашароба, отмечавшегося на сотый день после пасхи» [3, с. 201].

Представленные материалы свидетельствуют о том, что многовековые контакты соседних народов, особенно тесные в этноконтактной зоне, как правило, способствовали интенсивному культурному взаимодействию и развитию значительной культурной общности соседних народов, причем не только в сфере хозяйства и жизнеобеспечения, но и в таких труднодоступных для внешних влияний сферах, как традиционные верования и представления, обрядовая практика. Материалы научных исследований и полевые материалы свидетельствуют, что описанный в архивном документе «Майстский Джвари» отнюдь не была единичным случаем. В данном регионе, по крайней мере по данным XIX в., практика почитания некоторых святынь как грузинами-горца-

ми, так и кистинами (чеченцами и ингушами), а также традиция совместного участия в некоторых религиозных праздниках была довольно распространенной. Архивные материалы, наряду с полевыми этнографическими данными и материалами научных исследований, позволяют выявить новые факты подобных взаимных влияний в области духовной культуры соседних народов – нахов и грузин.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Ахмадов Я.З.* Очерк исторической географии и этнополитического развития Чечни в XVI–XVIII веках. М.: Благотворительный фонд поддержки чеченской литературы, 2009. – 422 с.

2. *Бардавелидзе В.В.* Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси: Изд-во Академии наук Грузинской ССР, 1957. – 305 с.

3. *Волкова Н.Г.* Этнокультурные контакты народов горного Кавказа в общественном быту (XIX – начало XX в.) // Кавказский этнографический сборник. М.: Наука, 1989. Вып. IX: Вопросы исторической этнографии Кавказа. С. 159–215.

4. *Волкова Н.Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М.: Наука, 1973. – 210 с.

5. *Иванов М.А.* В горах между Фортангой и Аргуном // Записки Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1910. Т. 17. №1–4.

6. *Макалатия С.И.* Хевсурети: Историко-этнографический очерк дореволюционного быта хевсуров. Тбилиси: Грузинское краеведческое общество, 1940. – 227 с.

7. Нечто о Пшавии и пшавцах // Записки Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1853. Кн. II.

8. По представлению Тифлисского Военного Губернатора о возвращении кистинам Истукана под названием Майстский Джвари. 1849 г. // Центральный исторический архив Грузии. Ф. 3. Д. 397.

9. *Радде Г.* Хевсурия и хевсуры // Записки Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1881. Кн. XI. Вып. 2.

10. *Соловьева Л.Т.* Архивные материалы XIX в. о религиозных верованиях вайнахов // Краткое содержание докладов Лавровских (Среднеазиатско-Кавказских) чтений. 1990–1991. СПб., 1992.

11. *Хизанашвили Н.* Статьи по этнографии // Материалы по этнографии Грузии. Тбилиси, 1940. Вып. 2 (на груз. яз.).

Султанбеков Р.М.
г. Махачкала

СЮРГИНЦЫ: ВОПРОСЫ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

Sultanbekov R.M.
Makhachkala

SURGENCY: QUESTIONS OF ETHNOPOLITICAL HISTORY

Аннотация. *В истории народов Дагестана имеется ряд вопросов, не ставших еще предметом исследований. Одним из таких малоизученных вопросов является и проблема этнополитической истории союза Сюрга. Опираясь на имеющиеся в распоряжении письменные источники, в данной статье автором предпринята попытка освещения основных аспектов этнической истории сюргинцев.*

Ключевые слова: *Дагестан, Сюрга, сюргинцы, царство Зирихгеран, Кубачи, топоним, этноним.*

Abstract. *There are a number of issues in the history of the peoples of Dagestan that have not yet been the subject of research. One of these little-studied issues is the problem of ethnic and political history of the Union of the Surg. Based on the available written sources, in this article, the author attempts to cover the main aspects of the ethnic history of surgence.*

Key words: *Dagestan, Surge, surgency, Kingdom Zirihgeran, Kubachi, toponym, ethnonym.*

Сюргинцы занимали территорию в юго-западной части нынешнего Акушинского района и западной части нынешнего Дахадаевского района. Территория союза Сюрга расположена в основном в горной зоне внутреннего Дагестана.

Соседями сюргинцев были Акуша-Дарго – на севере, Казикумухское ханство – на западе, Буркун-Дарго – на юге, Кайтаг-Дарго (общество Ицlари, Гапш, Ганк) – на востоке.

Исторически Сюрга подразделяется на верхнюю зону (хъарсирхIяла) и нижнюю зону (хьарсирхIяла). К верхним сюргинцам относятся сельские общества Урари, Дуакар, Наци, Нахки, Карбучимахи, Цугни, Гулебки, Ургани и их отселки, где климат более суров, чем в нижней зоне. К нижней зоне относятся: Ураги, Сутбук, Урцаки, Бакни, Хуршни, Мирзидта, Гуладты, Дзилебки. По данным источников во второй половине XIX в. в составе Сюргинского союза перечислены 15 селений и 41 отселка [6, с. 24].

Союз Сюрга на местном языке называется СирхIяла, СюрхIяла. Объяснению название союза на местном языке не поддается, но существует несколько версий о происхождении этого названия. Одна из версий, которой придерживается Р.М. Магомедов [7, с. 189], связана с созвучием названия Зирихгерана и Сирга, но тоже окончательно не придерживается этой точки зрения. Другая версия гласит, что название союза произошло от арабского слова «СерхIя», в

мн. числе сирхIян означающего в переводе «волк, волки». У сюргинцев также бытует это слово. Например, одни из них (цугнинцы), отделенные от верхних сюргинцев небольшим горным перевалом, называют их буцIе – «волки», а те их называют хIяйтне – «тамошние или отдаленные». Третья версия связана с персидским словом сер – «гора» [5, с. 28]. Слово «сергеран» этимологизируется так: сер – «гора», геран – «страна», страна гор.

На наш взгляд точка зрения проф. Р.М. Магомедова, впоследствии поддержанная, в исследованиях М.М. Маммаева [8, с. 13], и Р.М. Султанбекова [14, с. 45] является наиболее вероятной. Название Зирихгеран, которое закрепилось за современным селом Кубачи, в ранний период включало в себя, большую территорию, чем само Кубачи. Интересующие нас сведения мы находим в сообщениях арабских авторов X–XII вв. Масуди Зирихгеран располагал между Гумиком и Сериром по направлению гор, и называл его царством Зеркерань, означающее «кольчужные мастера» на персидском языке, так как многие из жителей этого государства мастера кольчуг, стремян, удил, мечей и других железных вещей [9, с. 52].

В сообщении речь идет не об одном городе или нескольких селениях, а о царстве Зирихгеран, т.е. обширной территории. Далее Масуди сообщает: «Страна их недоступно и, благодаря ее недоступности, они защищены от соседних с ними племен» [9, с. 52]. Опять же речь идет о стране, т.е. целой области. Как было сказано выше, Масуди располагал Зирихгеран между Гумиком и Сериром, хотя должен был расположить перед Гумиком. Такие ошибки характерны для всех авторов того времени. В любом сочетании часть территории, занимаемая сюргинцами попадает в состав царства Зирихгеран.

Большинство исследователей Зирихгеран локализуют на территории Кубачи и близлежащих селений. М.М. Мамаев пишет: «Под названием Зирихгеран подразумевается как столица, так и все царство (владение) – государственное образование включало кроме Кубачи и окружающие родовые поселки, и еще ряд селений Кубачинско-даргинского нагорья – Амузги, Шири, Сулевкент, Урари, Ашты, Нахки» [10, с. 202; 18, с. 40; 8, с. 48].

Начало объединения сюргинских общин в один союз, можно отнести ко времени распада Зирихгерана и Шандана. Такого же мнения придерживается и М.М. Маммаев. «В результате децентрализации единого государства Зирихгеран (как и государств Лакз, Табасаран, Серир, и т.д.), – пишет он, – в XI–XII веках происходит его распад на – Кубачи, Сирха, Буркун-Дарго» [8, с. 244]. Касаясь этого периода, проф. Р.М. Магомедов писал, что уже «выделились даргинские земли: Акушала-дарга, Каба-дарга, Хамур-дарга, Кайтаг-дарга, Сюрга» [10, с. 175]. Подтверждение этому мы находим в сообщении арабского автора XII в. ал-Гарнати, который писал о Зирихгеране уже не как о «царстве» или «владении», а как о «двух селениях» [13, с. 26].

Причиной распада Зирихгерана послужило стремление Кубачи с одной стороны, и общества Сюрга и Буркун-Дарго, с другой, к обособленности и по-

литической самостоятельности, и еще их разная хозяйственно-экономическая деятельность (ремесленное производство Кубачи и земледельческо-скотоводческое хозяйство сюргинцев), складывающиеся веками культурно-этнические различия [8, с. 74].

Первое письменное упоминание о Сюрга относится к XIV в. В известном историческом сочинении Мухаммеда Рафии «Тарихи Дагестан» дается «Перечень податей», которые платили Казикумухскому шамхалу, где перечислено и общество Сарахи (Сюрга): «… на жителей Сарахи с каждого дома по одному диргему…» [11, с. 23]. Видимо к этому времени союз сюргинских селений сформировался окончательно, так как речь идет не об отдельных селениях, а о едином обществе Сарахи. Первоначально в состав союза входило семь селений: Дайхар (Дуакар), Нухи (Нахки), Нуци (Наци), Галадди (Гуладты), Урйар (Урари), Суаниб (Цугни), Буламук (оно не неизвестно) [7, с. 192]. Они и составляли основное ядро союза.

Данные топонимики также говорят о прошлом единстве Зирихгерана и Сюрга. Например название местностей «Таттала муза» (с. Сутбук), «ГIарбуганху» (с. Урцаки), «Мунги мура» (с. Уркутта), «ГIарбуганнахьани», «таттала-бяхI», «Гьила гIарбуганна сани» (с. Урари), «ГIарбуганнабархла бекI» (с. Карбачи махи), «Мунгила барк» (с. Урхниша), этноним «татта» – отец, встречается в сел Наци и Нахки, «татти» – название надгробного памятника встречается в сел Урари, Наци, Нахки [15, с. 32]. Легенды и предания кубачинцев также говорят о древних землях их предков гораздо западнее в легендарном Кар-Урбуке (Верхний Арбук) по притокам Уллу-чая.

Р.М. Магомедов также неоднократно высказывал точку зрения, что территория Зирихгерана распространялась вплоть до Казикумуха, ссылаясь на сохранение кубачинского диалекта в Аштах, Дирбагъе, Кунки [7, с. 403]. Данная гипотеза не окончательная, и нуждается в доказательстве и подкреплении дополнительного материала.

Немаловажное значение имеет созвучие названия особенно первой части названия «Зирих» и «Сирхи», или Сарахи по «Тарихи Дагестан». Некоторые авторы XIX в., говоря о Кубачах отмечают, что в сообщениях арабских авторов Зирихгеран пишут с буквы С, а не З. Например, акад. Д.Н. Анучин пишет «Впервые говорят о них арабские писатели: Беладзари (в конце IX в.), Масуди (X в.) и Абу Хамид Андалуси (ок. 1160 г.), которые называют их: Сиргерань, Серенгерань, Серебгерань, Сирайхарань – т.е. кольчушники, от персидского слова «сиргъ» – кольчуга» [1, с. 403].

Нет единого мнения в исторической литературе и по названию Союза. Так, в работах русских авторов XIX в. даются названия: Серги [4, с. 209], Сюрга [12, с. 18], Сюргя [2, с. 110], Сурги [1, с. 403], Сюрхи [17, л. 24], Сырга [16, с. 84] и т.д.

Дагестанские историки также не единодушны по названию союза, применяя различные варианты названия. Р.М. Магомедов называет союз Сирхи,

Сирга, Б.Г. Алиев – называет союз Сюрги, А.И. Алиев – союз Сиргха, Р.М. Султанбеков – Сюрга и т.д.

Это объясняется различиями в произношении названия, как местными жителями, так и соседними народами. Так, верхние сюргинцы себя называют «сюрхIяла», «сурхIяла», а нижние сюргинцы – «сирхIяла». Лакцы, соседи сюргинцев, называют их сирвашу, в частности жителей Урари, Дуакарокрестностных селений к западу от Кубачи [3, с. 11]. Кубачинцы называли жителей Сюрга – сахIяла, СахIя – Дарквала, СахIяцила, а отдельного жителя – сахIян, т.е. сирхинец. Другие даргинцы – акушинцы, левашинцы, урахинцы называют жителей селений, расположенных к западу от сел. Кубачи и Уркарах сирхIяла халкь («народ, люди СирхIя»). В различных вариантах даргинских названий СирхIя, СирхIяла, СирхIян, Сираги, СахIяцила и в персидском названии Зирихгеран (Сиргеран, Сирг) фонетическая близость видна достаточно отчетливо. Поэтому нам представляется, что «название СирхIя является местным дериватом персидского названия Зирихгеран (Сиргеран), образованным по даргинской топонимической модели».

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Анучин Д.Н.* Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 г. / Оттиск из ИИРГО. Т. XX. Вып. X. СПб., 1884.
2. *Вейденбаум Е.Г.* Путеводитель по Кавказу. Тифлис, 1888.
3. *Дирр.* Современные названия Кавказских племен // ССКГ. Вып. 1. Тифлис, 1888.
4. *Зубов П.* Картина Кавказского края, принадлежащего России и сопредельных оному земель. Ч. 3. СПб., 1834–1835.
5. *Кадибагомаева З.А.* Серхинцы и серхинский язык // Народы Дагестана. №1. Махачкала, 2006.
6. *Комаров А.В.* Списки населенных мест Дагестанской области // СССК. Т. 1. Тифлис, 1879.
7. *Магомедов Р.М.* Даргинцы в дагестанском историческом процессе. Махачкала, 1999.
8. *Маммаев М.М.* Зирихгеран-Кубачи: Очерки по истории и культуре. Махачкала, 2005.
9. Масуди «Из книги сообщений и знаний» / Пер. Караулова // СМОМПК. Вып. 38. Тифлис, 1908.
10. *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербенда X–XI веков. М., 1963.
11. *Муххамед Рафи*. Дагестанские летописи. Извлечения из истории Дагестана // ССКГ. Вып. V. Тифлис, 1871.
12. *Неверовский А.* Краткий исторический взгляд на Северный и средний Дагестан до уничтожения влияния лезгин на Закавказье. СПб., 1847.
13. Путешествие Абу-Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1113–1154): Публикация О.Г. Большакова и А.Л. Монгайта. М., 1971.
14. *Султанбеков Р.М.* Сюрга в XVIII – первой половине XIX в. Махачкала, 2008.
15. *Султанбеков Р.М.* Образование союза Сюргинских селений // Вестник Института ИАЭ ДНЦ РАН. №19. Махачкала, 2007. С. 29–35.
16. *Тихонов Д.И.* Описание Северного Дагестана 1796 г. // ИГЭД. М., 1958.
17. ЦГА РД. Ф.11. Оп.1, Д.12. Л. 21, 24.
18. *Шиллинг Е.М.* Кубачи. Пятигорск, 1937.

Султыгова М.М.
г. Магас

К ПРОБЛЕМЕ ЗАИМСТВОВАНИЙ В СОВРЕМЕННОМ ИНГУШСКОМ ЯЗЫКЕ

Sultygova M.M.
Magas

THE PROBLEM OF BORROWING IN THE MODERN INGUSH LANGUAGE

Аннотация. *В статье рассматриваются проблемы активного влияния русского языка на ингушский, вследствие которого в течение длительного периода происходит процесс лексического заимствования русизмов ингушским языком. Представлен анализ отражения заимствованной лексики в лексикографических работах по ингушскому языку.*

Ключевые слова: *ингушский язык, русские лексические заимствования, лексикография иноязычной лексики.*

Abstract. *The article deals with the problems of the active influence of the Russian language on the Ingush language, as a result of which the process of lexical borrowing of the Russian language by the Ingush language takes place over a long period of time. The analysis of the borrowed vocabulary reflection in lexicographical works on the Ingush language is presented.*

Key words: *ingush language, Russian lexical borrowings, lexicography of foreign language vocabulary.*

В динамичном процессе взаимовлияния и взаимообогащения языков народов России, в том числе и ингушского языка, ведущую роль играет русский язык. Следствием влияния русского языка на ингушский является проникновение в последний значительного количества слов русского языка, которые в настоящее время представляют собой адаптированные в ингушском языке и активно употребляющиеся в нем лексические единицы.

Начиная с первого периода русско-ингушского языкового контакта, развитие лексики ингушского языка осуществляется посредством активного заимствования лексических единиц из русского языка.

С созданием национальной ингушской письменности начинается период формирования ингушского литературного языка, обогащение лексики которого в значительной мере проходит также под знаком ориентации на русскую лексику.

В ингушском языке остаются не разработанными до настоящего времени не только вопросы прямых русских заимствований, но и вопросы влия-

ния русского языка на ингушский. Кроме того, не подвергались исследованию и соответствующему научному анализу преобразования, вызванные влиянием русского языка в лексико-фразеологическом составе и семантической структуре лексических единиц и сдвиги словообразовательного, стилистического и синтаксического характера в ингушском языке. О степени влияния русского языка на ингушский свидетельствует следующий факт: из 13250 лексических единиц, представленных в «Русско-чеченско-ингушском словаре», 2200 единиц являются бесспорными заимствованиями из русского языка. Однако и эта цифра, как и ситуация с русскими заимствованиями в других словарях ингушского языка, не отражает в полной мере результат влияния русского языка на ингушский.

Данный процесс (процесс постоянного влияния русского языка на ингушский), кроме остального, обозначил проблему лексикографии в ингушских словарях заимствований из русского языка.

Одними из первых из ряда нормативных словарей новую лексику фиксируют орфографические словари. Это обусловлено, прежде всего тем, что новое слово всегда требует «своего» места в словаре, в частности, и в плане правописания и признания орфографических вариантов, приемлемых для языка-реципиента. Кроме того, речевая практика стимулирует приоритет нормализации орфографического облика заимствованного слова. В ингушском языке мы сталкиваемся с проблемой различного написания заимствованных русизмов или иноязычных слов, вошедших в ингушский язык посредством русского языка, например: помидор – «*помдур*», «*помидор*»; пристав – «*пирстоп*», «*пристав*»; почта – «*пошт*», «*почта*», компьютер – «*компутер*», «*компьютер*» и др.

Следует отметить, что в отношении ингушского языка нельзя похвастаться устоявшимися лексикографическими традициями. Зачастую издаваемые различного рода словари, в том числе и двуязычные, «конфликтуют» между собой.

Общепризнано, что лексикографическая практика связана не только с собственно лексикографической теорией, но и с уровнем развития лексикологии как науки. Словари, являясь элементом национальной культуры, призваны запечатлеть практически все стороны и этапы развития жизни народа. Соответственно, лексикографическая работа должна вестись системно и непрерывно, поскольку язык подвержен постоянному развитию в связи с изменениями в общественно-политической, экономической и культурной жизни народа.

Словарная работа в ингушском языке имеет свои особенности:

- во-первых, истинно научное исследование лексики ингушского языка было начато сравнительно позже, чем по другим кавказским языкам в связи с отсутствием вплоть до 30-х гг. XX столетия письменности ингушей;

- во-вторых, начавшаяся работа по разработке практических и теоретических вопросов ингушской лексикографии была прервана в 1944 г. в связи с депортацией ингушей в Казахстан и Среднюю Азию, и возобновился процесс исследования ингушского языка в полном смысле этого слова в 70-е гг. прошлого столетия.

Словарная работа по ингушскому языку приняла наиболее интенсивный характер, когда лексикографическая работа была сконцентрирована после образования Чечено-Ингушского научно-исследовательского института истории, языка и литературы при Совете министров ЧИАССР.

Серьезным опытом значительного объема по ингушской лексикографии, в том числе и в отражении заимствованной из русского языка лексики, явился известный и ставший библиографической редкостью «Русско-ингушский словарь» Оздоева И.А. Словарь содержит 40 тыс. слов современного ингушского литературного языка, в том числе наиболее употребительную общественно-политическую и научно-техническую терминологию. В нем широко представлены словосочетания, раскрывающие значения слов, включены пословицы и поговорки. К изданию приложен список географических названий, включающий также топонимы, распространенные на территории Чечни и Ингушетии. Словарь рассчитан на широкий круг читателей, в частности на преподавателей русского языка, учащихся и студентов, переводчиков, работников печати, радио и телевидения.

Как первый масштабный опыт в ингушской лексикографии данный словарь не избежал определенных недостатков. Однако, несмотря на то, что в нем не соблюдены некоторые требования, предъявляемые к подобного рода изданиям, данный словарь до настоящего времени служит исследователям ингушского языка в качестве авторитетного справочного источника. Следует отметить неоценимую роль автора и редакторов этого словаря в установлении ключевых направлений в области ингушской лексикографии.

Учитывая, что динамичные изменения жизни влияют и на язык, прежде всего на лексику, актуализировалась проблема подготовки и издания более обширного по охвату переводного словаря. За годы, прошедшие после издания словаря И.А. Оздоева, ингушский язык, испытывающий постоянное и чрезвычайно активное влияние русского языка, подвергся значительному изменению. И в этой связи было очевидно, что данный лексикографический труд не может удовлетворять возросшие потребности функционирования современного ингушского языка, получившего статус одного из государственных языков Чечено-Ингушетии, а впоследствии – и Республики Ингушетия. Соответственно, вполне объяснимы усилия ингушских ученых по активизации лексикографической работы.

Известный советский языковед Л.В. Щерба в предисловии к русско-французскому словарю (1936 г.) писал: «Я считаю крайне неправильным то пренебрежительное отношение наших квалифицированных лингвистов к словарной работе, благодаря которому почти никто из них никогда ею не занимался (в старые времена это за гроши делали случайные любители, не имевшие решительно никакой специальной подготовки) и благодаря которому она получила такое нелепое название «составление» словарей. И действительно, наши лингвисты, а тем более наши «составители» словарей просмотрели, что работа эта

должна иметь научный характер и никак не состоять в механическом составлении каких-то готовых элементов» [7, с. 11].

Все указанное относится непосредственно и к нынешней ситуации, сложившейся в ингушской лексикографии. Изданные за последние два десятилетия ингушские словари как бы демонстрируют на практике все те недостатки и упущения, изложенные в основополагающих научных статьях Л.В. Щербы. Для наглядности приведем следующие примеры:

В ингушско-русском словаре, изданном в 2009 г. (авторы: А.И. Бекова, У.Б. Дударов и др., объем составляет 24000 слов), к якобы заимствованному через русское посредство слову «абажур» дан перевод «*абажур*»; к этому же слову в Русско-ингушском словаре И.А. Оздоева дан перевод «абажур» // «*лампа кад*». Надо отметить, что до настоящего времени большая часть носителей ингушского языка не употребляет в ингушской речи слово «абажур». В указанных словарях расходятся по переводу сотни слов, например, авторемонтный: в одном словаре дается ингушский перевод «*машенашта ремонт ю*», в другом дается русское прилагательное с усеченным окончанием – *авторемонтни*.

В Ингушско-русском словаре А.С. Куркиева, изданном в 2004 г. (объем составляет 11142 слова), приведены термины русского языка, имеющие эквиваленты в ингушском языке: аппендицит – дается перевод «*аппендицит*» (в то время как в ингушском языке есть активно употребляющийся свой исконный термин «*совшорг // совшерг*); слово «полумесяц» переведено, то есть представлено в виде кальки с русского языка «*ах-бутт*», в то время как в ингушском языке полумесяц называют «*кердабутт*» (то есть новый, молодой месяц) и т.п. Здесь же национальность австриец (стр. 34) переведена как *астре* (*ва, я, ба*), однако данное слово никогда ранее не было зафиксировано в ингушском языке; *лугIат*– «словарь» по А.С. Куркиеву, а у И.А. Оздоева словарь – «*словарь*», при этом далее встречаем и термин «*оттам*» для обозначения словаря. И таких примеров необоснованного и чрезмерного «авторского» заимствования можно привести много.

Уверена, что подобные ситуации наблюдаются во многих языках, и не только кавказских. В новейшей истории России, когда малые народы «взяли столько суверенитета», что эта ноша оказалась непосильной, в том числе и в плане языкового строительства, думается назрела необходимость регулирования этих вопросов на государственном уровне. Мне могут возразить, приведя массу примеров о создании орфографических, терминологических и иных комиссий на самом высоком государственном уровне. Но это меры односторонние. Проблема в другом, на наш взгляд, в нас самих, как в исследователях языка, так и в его носителях.

По целому ряду причин у большинства ингушей двуязычие «работает» не в пользу этнического языка. Родной язык становится для нас чем-то внешним, а не нашей сутью. Практически все жизненные процессы для ингушей реализуются без участия родного языка. И в этой ситуации, управлять которой

представляется невозможным, именно грамотная и по сути патриотическая работа и поддержка специалистов-языковедов должна способствовать сохранению и развитию родного языка, прежде всего за счет собственных языковых возможностей.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ингушско-русский словарь. Бекова А.И., Дударов У.Б. и др. Нальчик: ГП КБР «Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г.», 2009. – 982 с.
2. *Киева З.Х., Султыгова М.М.* Современный ингушский язык. Лексикология и фразеология. Магас: ООО «Кеп», 2017. – 234 с.
3. *Куркиев А.С.* Ингушско-русский словарь. Магас: Издательство «Сердало», 2004. – 544 с.
4. *Оздоев И.А.* Русско-ингушский словарь. Под ред. Ф.Г. Оздоевой, А.С. Куркиева. М.: «Русский язык», 1980. – 832 с.
5. *Тариева Л.У.* Орфографический словарь ингушского языка. Майкоп: «Полиграф-Юг», 2009. – 464 с.
6. *Щерба Л.В., Матусевич М.И., Дусс М.Ф.* Русско-французский словарь. М.: Изд-во «Советская энциклопедия». – 792 с.

Тариева Л.У.
г. Магас

КОНСТАНТНЫЕ ПРИЗНАКИ ЭРГАТИВНЫХ НАХСКИХ ЯЗЫКОВ

Tarieva L.U.
Magas

CONSTSNTE ATTRIBUTES OF ERGATIVE NAKH LANGUAGES

Аннотация. *В статье представляются константные признаки нахских языков: парадигма лица, состоящая из эгоцентрически неоднозначных компонентов; рефлексивный режим интерпретации канонической речевой ситуации, расслоено вскрывающий функции лица; две лингвопрагматические установки: классическая и эргативная, понятийная категория постулированности / приобретенности, базовая для эргативных языков; антропоцентрики (хоалу саг 'homo sentiens', хета саг 'homo presentans', хов саг 'homo sciens', кхета саг 'homo sapiens', сакхета саг 'homo spiritus'), морфосинтаксически неоднозначно представленные.*

Ключевые слова: *лицо Созерцающее, лицо Говорящее, лицо Слышащее, лицо Произносящее, эгоцентрики, аффективные лица, речевые лица, фундаментальная категория.*

Abstract*. The article presents the constant features of the Nakh languages: the paradigm of the person, consisting of egocentrically ambiguous components; reflexive mode of interpretation of the canonical speech situation, stratified revealing the functions of the person; two linguopragmatic attitudes: classical and ergative, conceptual category of postulation / acquisition, basic for ergative languages; anthropocentres (hoalou sag 'homo sentiens', heta sag 'homo presentans', hog sag' homo sciens', kheta sag 'homo sapiens', sakhhet sag 'homo spiritus'), morphosyntactically ambiguous.*

Key words: *person Contemplative, person Speaker, person Hearing, person Pronouncing, egocentric, affective persons, verbal persons, fundamental category.*

Нахские языки относятся к автохтонным языкам Кавказа. Эргативные по своей сущности чеченский, ингушский и бацбийский языки демонстрируют устойчивые признаки, которые можно назвать их релевантными, отличительными свойствами.

Г.А. Климов в работе «Очерк общей теории эргативности» отмечает «ряд слабых мест» при определении эргативной конструкции: «противоречие между характеристикой именных компонентов этой конструкции по морфологическому признаку и характеристикой глагольного по признаку синтаксическому» [1, с. 40]. Именные компоненты эргативной конструкции нахских языков складываются в парадигму лица, которая, на наш взгляд, является константным признаком нахских языков. С функциональной точки зрения **парадигма лица**

(инг. *йовхьамий мугI*) – это парад первых лиц (Созерцающее, Говорящее, Слышащее, Произносящее), семантически (понятийно) дифференцированных на аффективные (Созерцающее, Слышащее) и речевые (Говорящее и Произносящее), вступающие по отношению друг к другу в эквиполентно-градуальные отношения: лицо Созерцающее валентно лицу Говорящему vs. лицу Слышащему, валентному лицу Произносящему. Четыре компонента парадигмы лица нахских языков участвуют в акте коммуникации, т.е. могут и должны быть участниками общения. На морфосинтаксическом уровне они представлены различными падежами имени:

1) Созерцающий (*Сона* (*AFF*) *гу* ‘*я вижу*’) (чеч. *Суна го*; бацб. *Сон дага*);

2) Говорящий (*Со* (*NOM*) *лув* ‘*я говорю*’) (чеч. *Со* лоь; бацб. *Со лев*);

3) Произносящий (*Аз* (*ERG*) *оал* ‘*я произношу*’) (чеч. *Ас алу*; бацб. *Ас оалъа*);

4) Слышащий (*Сона* (*AFF*) *Хоз* ‘*я слышу*’) (чеч. *Сона хез*; бацб. *Сон хацI*).

Четыре гетерогенных компонента парадигмы лица нахских языков, возникающие в процессе категоризации онтогенетических свойств лица речедеятеля: видения, говорения, слышания, произнесения, на поверхностном уровне представлены различными формами падежей.

Парадигма лица нахских языков, состоит из взаимосвязанных и взаимообусловленных компонентов: лица Созерцающего, распознающего лицо Говорящее и лица Слышащего, обладающего чувствительностью на лицо Произносящее. Сравните конструкции:

5) *Сона* (*AFF*) *гу,* ***со*** (***NOM***) ***лув*** ‘Я вижу, что я говорю’ (т. е. я обладаю способностью видеть, что я говорю) (чеч. *Суна* (*AFF*) *го,* ***со*** **(*NOM*)** ***луь*** ‘Я вижу, что я говорю’; бацб. *Сон* (*AFF*) *гу,* ***со*** **(*NOM*)** ***лев*** ‘Я вижу, что я говорю’);

6) *Сона* (*AFF*) *хоз,* ***аз*** (***ERG***) ***оал*** ‘Я слышу, что я произношу’ (т.е. обладаю способностью слышать, что я произношу) (чеч. *Суна хез,* ***ас*** **(*ERG*)** ***олу*** ‘Я слышу, что я произношу’; бацб. *Сон* (*AFF*) *хацI,* ***ас*** **(*ERG*)** ***алъо*** ‘Я слышу, что я произношу’).

Два аффективных лица (Созерцающее и Слышащее), гомогенные по отношению друг к другу как субъекты модуса, гетерогенны речевым лицам, (Говорящему и Произносящему), выступающим в качестве локуторов. Термин локутор используется нами в контексте терминологии В.А. Плунгяна [4, с. 254]. Два локутора эргативных языков, против локутора номинативных, относятся, на наш взгляд ко второму устойчивому доминантному признаку эргативных языков.

Функция двух локуторов обнаруживается аффективными лицами в процессе их интенционального выхода во внесубъективную действительность за пропозитивной информацией. Если номинативные языки выделяют только одного локутора, т.е. лицо Говорящее и Слушающее (***я-ты*** *здесь сейчас*), то эргативные нахские языки располагают двумя локуторами, двумя первыми и двумя вторыми лицами, представляющими, с одной стороны, речевые функции

лица (*со-хьо* ‘я-ты’, *аз-1а* ‘я-ты’) и, с другой стороны, аффективную функцию лица (*сона-хьона* ‘я-ты’):

7) *Со* (*NOM*) *лув* ‘Я говорю’ (обладаю способностью к речению априори) (чеч. *Со* лоь; бацб. *Со лев*):

8) *Аз* (*ERG*) *оал* ‘Я произношу’ (т.е. обладаю способностью говорить озвучено априори) (чеч. *Ас олу* ‘я произношу’; бацб. *Ас оал* ‘я произношу’).

9) За кадром речевых лиц нахских языков выстраивается аффективный распознаватель речевой функции лица:

10) *Сона* (*AFF*) *лер гу ‘*Я вижу говорение’ (т.е. обладаю способностью видеть говорение) (чеч. *Суна* (*AFF*) *лоьр го* ‘Я вижу говорение’; бацб. *Сон* (*AFF*) *левр даго* ‘Я вижу говорение’);

11) *Сона* (*AFF*) алар *хоз ‘*Я слышу’ (т.е. обладаю способностью слышать произнесение) (чеч. *Суна* (*AFF*) *эланиг хез* ‘Я слышу произнесение’; бацб. *Сон* (*AFF*) *алар хацI* ‘Я слышу проинесение’).

Языки эргативной стратегии, в нашем случае – нахские, в качестве первичного используют рефлексивный режим интерпретации, противопоставленный vs. номинативным языкам, интерпретирующим в origo (в начале) диалогический (речевой) режим, что в целом, квалифицируется нами как еще один устойчивый признак эргативных нахских языков, обусловливающий различие стратегий в этой области знания. Лексема рефлексивный использована нами в значении «обращенный к самому себе» в акте познания собственной речи и мышления, т.е. в акте именования собственного эго словом-предложением (*со* ‘я’). Рефлексивный режим интерпретации означает истолкование речевой ситуации в порядке обращения к субъективному процессу познания собственного языка и мышления.

В рефлексивном режиме интерпретации нами рассматривается каноническая речевая ситуация именования лица Говорящего личным местоимением *со* ‘я ’, за которым обнаруживаются эгоцентрические лица парадигмы. В прототипической речевой ситуации рефлексивного режима истолкования канонической речевой ситуации обозначения собственного «со ‘я’» субъект познания становится объектом собственной интенции. Совпадение субъекта и объекта познания в одном лице происходит в дистинкции собственного эго.

Рефлексивный режим интерпретации канонической речевой ситуации [5, с. 85], генерированной в акте познания собственного *со* ‘эго’, противопоставляется нами диалогическому, или речевому режиму, интерпретированному Дж. Лайонзом [2, с. 579, 637], Е Падучевой в качестве первичного [3].

Аппозитивные эгоцентричные компоненты (четыре лица парадигмы), обнаруживающиеся в рефлексивном режиме интерпретации канонической речевой ситуации, представляют собой семантическую базу, на основе которой формируется система основных падежей эргативных нахских языков в целом.

Рефлексивный режим интерпретации канонической речевой ситуации обращен на лицо Слышащее само себя. Слышание собственной речи отража-

ется в континууме мышления носителя эргативного языка расслоенным представлением лица, в отличие от номинативных языков, в которых первое лицо представлено личным местоимением единственного числа в номинативной форме имени. Второе лицо, лицо Слушающее, в языках различных стратегий подтягивается к первому в речевой ситуации диалогического режима. Недостающим звеном, как нам представляется, был рефлексивный режим интерпретации канонической речевой ситуации, введенный нами в обиход лингвистического исследования 2013 г. В рефлексивном режиме интерпретации канонической речевой ситуации речедеятель не может не слышать собственное высказывание в одно слово-предложение: «Со ʻЯ’», В этой ситуации лицо Говорящее выступает и как лицо Слышащее. Лицо Слышащее в рефлексивном режиме способно распознать функцию лица Произносящего, в то время как лицо Созерцающее распознает только функцию лица Говорящего в акте познания собственного со ʻя’. Четыре эгоцентрика таким образом шифтерно представляют категорию лица на различных уровнях структуры эргативного нахского языка.

Апробация рефлексивного опыта переживания функций расслоено (в четыре таксона) воспринимаемого лица, происходящая в рефлексивном режиме интерпретации канонической речевой ситуации, и есть, на наш взгляд, необходимое условие для подключения лица слушающего в диалогическом режиме.

Рефлексивный режим интерпретации канонической речевой ситуации ориентирован на речедеятеля, который не просто как субъект выступает в качестве объекта собственной интенции, его мыслительная деятельность (в виде интенции аффективного лица) попадает в фокус собственной эмпатии, обнаруживая парадигму неотчуждаемых лиц (Созерцающее, Говорящее, Слышащее, Произносящее). Неотчуждаемые лица мыслятся эргативным сознанием в качестве постулированных, и внимание здесь сосредоточивается, прежде всего, на субъекте речевого действия, выступающего синхронно и объектом собственной дистинкции.

К доминантным свойствам эргативных нахских языков, как нам представляется, относится также и понятийная категория постулированности / приобретенности, связанная с семантической функцией компонентов парадигмы лица.

Категория постулированности / приобретенности претендует в нахских языках на статус базовой закономерности функционирования эргативных языков в избранной к исследованию области знания. Согласно данной категории интерпретируются и функция эгоцентрических лиц парадигмы и вводимые в теорию понятийных категорий антропоцентрики эргативных языков, противопоставленные антропоцентрику номинативных языков.

На понятийном уровне речевые лица: лицо Говорящее и лицо Произносящее маркируются как постулированные единицы, как данность, так как представляют наличную базу, на которую направляется сознание: т.е. интенция

лица Созерцающего, или «Наблюдателя». Для эргативного мышления оказывается релевантным обнаружение функций лица как готового к запуску механизма. Запуск функций расслоено воспринимаемых эргативным мышлением лиц осознается носителями нахских языков в качестве данных априори, так как гетерогенные функции лица речедеятеля вскрываются, а не моделируются в прагматической ситуации. Два речевых лица (локуторы: лицо Говорящее и лиц Произносящее) когнитивно маркируются как постулированные, в силу того, что обнаруживаются имманентными, или «закадровыми» лицами (Созерцающим и Слышащим). Фрейм интенциональности аффективного лица парадигмы [7, с. 25] запускаются также как уже смоделированный механизм, осознаваемый эргативным мышлением как постулат, как данность речедеятелю.

Вскрытие, обнаружение эгоцентрических, шифтерно представленных лиц парадигмы происходит в рамках прототипической лингвопрагматической установки. Лицо Говорящее, обнаруженное лицом Созерцающим как готовый к запуску механизм, **исполняющий** свою онтогенетическую (т.е. постулированную) функцию *йистхилар* ʻизречение’, переходящее в *лер* ʻговорение’, вскрывается в прототипической прагматической установке, свойственной номинативным и эргативным языкам (сравните: рус. *я здесь сейчас* и нахское: *со в а х1анз* ʻя мужчина в пространстве теперь’, чеч. *со в у х1инц*, бацб. *со в а инц*).

В нахских языках, в отличие от номинативных языков, две прототипические лингвопрагматические установки, интерпретируемые нами как еще один константный признак эргативных языков, отличающий их языков других стратегий. Лингвопрагматические установки, введенные в обиход лингвистического исследования в ряде статей, дифференцированы на классическую и эргативную [6, с. 64, 81]. Такое деление обусловлено тем, что в номинативных языках выделена и хорошо описана первая прототипическая прагматическая ситуация: *я здесь сейчас*, равная в эргативных нахских языках классической ситуации *со в а х1анз* ʻя мужчина в пространстве теперь’. Классическая прагматическая установка в языках различных стратегий кодируют первое лицо, т.е. лицо Говорящее (рус. *я* и инг., чеч., бацб. *со*), грамматически представленное номинативным падежом имени в языках обеих стратегий (в нашем случае – номинативной и эргативной). Однако для эргативных языков релевантна и вторая прагматическая установка, кодирующая другое речевое лицо Произносящее (инг. *у кх* ***аз*** *а х1анз* ʻтут еще я в пространстве теперь’; чеч *кх у за,* бацб. *о кх у* (*с*), индифферентная языкам других стратегий [6, с. 91].

Языки эргативной стратегии характеризуются и таким константным признаком, как функция гетерогенных *саг* ʻhomo’, т.е. антропоцентриков (чеч. *стаг,* бацб. *стIакI,* т.е. человек (не путать с *адам* ʻчеловек’!):

1. *хоалу саг* ‘homo sentiens’, т.е. человек воспринимающий;
2. *хета саг* ‘homo presentans’, т.е. человек представляющий;
3. *хов саг* ‘homo sciens’, т.е. человек знающий;
4. *кхета саг* ‘homo sapiens’, т.е. человек понимающий;

5. *сакхета саг* ‘homo spiritus’, т.е. человек-дух.

Первые три антропоцентрика (*хоалу саг, хета саг, хов саг*), выступающие как субъект модуса, на морфосинтаксическом уровне представленные в нахских языках аффективной формой имени индифферентно номинативным языкам, функционируют в недоступной для непосредственного восприятия области мышления. Сравните конструкции:

12) Сона (*AFF*) *гу* ‘я вижу’ (чеч. *суна* (*AFF*) *го,* бацб. *сон* (*AFF*) *дага*);

13) Сона (*AFF*) *хоз* ‘я слышу’ (чеч. *суна* (*AFF*) *хез, бацб. сон* (*AFF*) *хацI*);

14) Сона (*AFF*) *хов* ‘я знаю’ (чеч. *суна* (*AFF*) *хаа, бацб. сона* (*AFF*) хов);

15) Сона (*AFF*) *довз* ‘я узнаю’ (чеч. *суна* (*AFF*) *давз*; *бацб. суна* (*AFF*) *дапцI*.

Третий антропоцентрик нахских языков *хов саг* ‘человек знающий’, не выходя непосредственно за рамки интравертной области мышления, релевантный только в закрытом от стороннего наблюдения континууме мышления, способен контролировать исходящую постулированную и / или поступающую в субъективную мыслительную область приобретенную информацию, дифференцируя возможные миры.

Два речевых компонента парадигмы лица нахских языков (Говорящее, Произносящее), обнаруживаемых в финали фрейма аффективных лиц (Созерцающего и Слышащего), выступают конституентами различных саг ‘homo’. На грамматическом морфосинтаксическом уровне эгоцентрические речевые лица представлены различными падежами имени (Говорящий – номинативом и Произносящий – эргативом). Сравните конструкции:

1) *Со* (*NOM*) *лув* ‘Я говорю’ (артикулирую);

2) Аз (*ERG*) *оал* ‘Я произношу’ (озвучиваю артикуляцию).

Различие падежа имени (номинативный первого примера и эргативный второго примера) обусловлено неоднозначностью антропоцентрика, которого представляют эгоцентрические речевые лица: лицо Говорящее экспонирует *кхета саг* ‘homo sapiens’, т.е. человека разумного, лицо Произносящее грамматически обнаруживает *сакхета саг* ‘homo spiritus’, т.е. человека-духа, в своей первичной прототипической функции вскрываясь как лицо, акустически наполняющее речение.

Таким образом, парадигма лица нахских языков как семантическая категория состоит из ряда эгоцентриков (Созерцающее, Говорящее, Слышащее, Произносящее), дифференцированных на речевые и аффективные, вскрываемые в рефлексивном режиме интерпретации канонической речевой ситуации. Грамматически компоненты парадигмы представлены формами различных местоименных существительных первого лица единственного числа. Категориальное значение личных местоимений формируется на основе онтогенетических свойств лица, присущих речедеятелю как объекту реальной действительности: видения, говорения, слышания, произнесения, категориально генерирующих гетерогенных эгоцентриков. Неоднозначные эгоцентрические лица

парадигмы осознаются эргативным нахским мышлением в качестве постулированных, так как их функция обнаруживается как готовый к запуску, уже смоделированный механизм *укхаза х1анз даоцаш* ‘не здесь и не сейчас’. Вскрытие эгоцентрических функций лица происходит в двух прототипических лингвопрагматических установках, свойственных нахским языкам.

Каждый из компонентов парадигмы лица ингушского языка (Созерцающий, Говорящий, Слышащий, Произносящий), в силу их отношения к онтогенетическим постулированным функциям лица, обнаруживает специфическую гетерогенную агентивность, обусловливающую им статус первого лица в составе высказывания, и, соответственно, каноническую (подлежащную) позицию в предложении. С этой точки зрения компоненты парадигмы лица нахских языков могут быть ответом на тезис А.И. Халидова «чем объясняется разнооформленность актантов предложения в языках номинативного и «неноминативного» строя» [8, с. 53].

Исследование нахской языковой картины мира вскрывает сложную организацию человека как субъекта познания, способного выступать одновременно и объектом своего познания, представляя в языке нескольких антропоцентриков, т.е. саг ‘homo’ кряду, которые в качестве «человеческого фактора» репрезентируются в эргативном языке в форме ядерных падежей имени.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Климов Г.А.* Очерк общей теории эргативности. Изд. 2-ое. М.: Книжный дом «Либроком», 2009. – 264 с.

2. *Лайонз Дж.* Введение в теоретическую лингвистику / Пер. с англ. яз. под ред. и с предисл. В.А. Звегинцева. М.: Прогресс, 1978. – 543 с.

3. *Падучева Е.В.* Режим интерпретации как контекст, снимающий неоднозначность // Материалы международной конференции «Диалог -2008». Электронная версия / lexicograph.ruslang.ru/TextPdf2/dialog_2008_Paducheva.pdf

4. *Плунгян В.А.* Общая морфология. Введение в проблематику. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 384 с.

5. *Тариева Л.У.* Рефлексивный режим интерпретации канонической речевой ситуации // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. №4. М., 2013. С. 84–89.

6. *Тариева Л.У.* Речевые компоненты парадигмы лица в языках эргативного строя. Назрань: изд. ООО «КЕП». 2017. – 376 с.

7. *Тариева Л.У.* Фрейм интенциональности лица Слышащего // Журнал фундаментальных и прикладных исследований. Гуманитарные исследования. №4(52). Астрахань, 2014. С. 24–27.

8. *Халидов А.И.* Типологический синтаксис чеченского простого предложения. Нальчик. Изд. центр «Эль-Фа», 2014. – 272 с.

Тесаев З.А.
г. Грозный

К ВОПРОСУ ЭТИМОЛОГИИ ЧЕЧЕНСКОГО ЭНДОНИМА «НАХЧИЙ»

Tesaev Z.A.
Grozny

TO THE QUESTION OF THE CHECHEN ENDOMINUM'S ETIMOLOGY «NAKHCHIY»

Аннотация. *Статья посвящена проблематике происхождения и семантики чеченского самоназвания нахчи (> нохчи), относительно которого на протяжении двух-трех веков исследователями и народной традицией высказываются различные мнения. Последнее обстоятельство указывает на актуальность рассматриваемого вопроса. На примере терминологии производственной отрасли чеченцев указывается на факт проецирования понятий качественной селекции на социальные процессы внутри чеченского общества. На основании краткого анализа делается ряд выводов относительно этимологии чеченского эндонима и хронологических рамок его исторически обозримого возникновения.*

Ключевые слова: *чеченцы, самоназание, эндоним, нахчи, нохчи, нахч-даккхар, нахч-далар, селекция.*

Abstract. *The article is devoted to the problems of the origin and semantics of the Chechen self-name of Nakhchy (> nokhchi), concerning which for two or three centuries researchers and people's traditions have different opinions. The latter circumstance indicates the relevance of the issue under consideration. On the example of the terminology of the production branch of Chechens, the fact of projecting the concepts of quality selection for social processes within Chechen society is pointed out. On the basis of a brief analysis, a number of conclusions are drawn regarding the etymology of the Chechen endonym and the chronological framework of its historically foreseeable appearance.*

Key words*: chechens, self-naming, endonym, nahchi, nokhchi, nakhch-dakkhar, nakhch-dalar, selection.*

Весьма интересным представляется вопрос этимологии чеченского самоназвания «нохчо» (мн.ч. нохчий) с более архаичной формой «нахчо». Народная традиция часто связывает данный эндоним с именем пророка Ноя (а.с.), производя его от основы "нах" и суффикса "-ч"; другие авторы обнаруживают фонетическое созвучие эндонима с чеченским словом сыр (*чеч*. нехча) [1, с. 210]. Последнее, однако, объективно с точки зрения этимологии, но не нынешнего лексического значения слова "нехча". Актуальность озвученной проблематики и высокий интерес к ее разрешению послужили мотивом к проведению краткого исследования, посвященного генезису чеченского эндонима.

Первые упоминания нахчий. Наиболее раннее упоминание этнонима «нахч» обнаруживается не позднее 1-й половины I-го тысячелетия до нашей эры. Согласно сведениям К.М. Туманова к предкам современных чеченцев имеет прямое отношение топоним *Нахчу*-ван (< Нахчуан; Нахичевань), а также название урартской области, именуемой в аккадских текстах *Nachsuanna* (Нахсуанна; 1-я пол. I тыс. до н.э.). Та же область названа у Птолемея в греческом произношении *Naxuana* (Наксуана; в греч. яз. нет буквы *ч*) [2, с. 40–41]. В гахнамаке (тронной грамоте), приписываемой армянскому католикосу Сааку (умер 439 г.), фигурировало нахарарство (область или княжество) фамилии *Нахче*-ри [3, с. 257], то есть речь идет о IV-V веках нашей эры. Более того, в другом армяноязычном средневековом источнике – "*Армянской географии*" (в признанном наиболее достоверным – "новом" списке рукописи), датируемой исследователями VII в. н.э., вновь обнаруживается чеченский эндоним "**нахча**" в форме "**нахча**мать-янк" [4, с. 37], где конечное *-янк* представляет собой армянский постфикс множественного числа, а "мат" может быть переведено как страна или область (нахчиев). Наконец, в грузинском документе XIV в. также фигурирует этноним "нахча". Известный исследователь А.И. Шавхелишвили сообщает, что царь Георгий Блистательный (1314–1346 гг.) в последние годы своей жизни направил строителей крепостей и монастырей к "нахчи", то есть в страну чеченцев [5, с. 145; 6, с. 63]. Действительно, в манускрипте грузинского католикоса Евфимия говорится о христианском храме у «народа Нахче» [7, с. 50; 8, с. 133; 9, с. 54].

Таким образом, приведенные сведения дают основание утверждать, что не позднее, чем к середине первого тысячелетия до нашей эры чеченцы оформились как народ с самоназванием "нахчи". Данное обстоятельство подтверждается выводами последних исследований, согласно которым уже в VI–III вв. до нашей эры на Кавказе возникла государственность предков чеченцев, название которой Г.Д. Гумба связывает все с тем же термином **Нахчамат**, приведенным в "*Армянской географии*" [10, с. 333–443]. Однако, последующие преобразования и процессы, связанные с проникновением на Кавказ кочевников с территории южнорусских степей с последующей их частичной ассимиляцией, должны были привести к новому циклу этногенеза чеченцев [11, с. 45].

Нах и нахчи. Этнолог, доктор исторических наук Т.М. Шавлаева в ходе полевых исследований пришла к ряду интересных заключений. Согласно собранным ею данным, чеченское слово "нах", под которым ныне понимается народ или люди, прежде имело более широкую семантическую нагрузку. По сведениям ученого, в историческом сознании чеченцев под термином "нах" разумелись прежде всего оседлые люди, которые, во-первых, занимаются земледелием (*чеч*. кха); во-вторых, имеют цитадель или укрепление (*чеч*. ха) общинного очага (*чеч*. кхиэ); в-третьих, материально обеспечены (экономически независимы) (*чеч*. хьав). Перечисленные признаки отличали их от категории "адамаш" (люди вообще, прочие народы) и позволяли характеризовать как

“нах”. Исходя из этого, Т. Шавлаева дает следующее определение: «Нах – это часть людей, упрочившаяся на определённой территории, с привязанным к земле хозяйственным укладом; общими интересами, способная себя защитить и материально обеспеченная».

Информаторы исследователя утверждают: «Весь этот мир был – “нах” (имеется ввиду народы)… Кроме нас, народов (бук. нахов. – *З. Т.*) ещё много в мире. Нахчой/нохчий (т.е. чеченцев) кроме нас других не было и нет». То есть в понимании прежних поколений “нахами” были разные народы, населявшие планету, из которых выделялись “нахчий”. Как пишет Т. Шавлаева, «…в разношёрстной, но уже сформировавшейся как общество, нахской среде, под воздействием внешних факторов, начался вполне закономерный процесс – “нахчдалар”, в результате которого, как следствие причины, из этого этномассива выделилась единая, качественно новая этническая единица – нахчой, превосходящая разнородный нахский массив своей организованностью и системностью. Такой мощный процесс выделения нахчматьянов или нахчой из общей среды нахских племён, вполне мог сопровождаться образованием формы государственного устройства у нахчматьянов» [12, с. 153]. В последнем выводе о государственности нахчаматов Т. Шавлаева ссылается на уже упомянутого нами Г. Гумба. Что же касается процесса “нахчдалар”, о котором сообщает исследовательница, то данный вопрос заслуживает особенного внимания.

“Нахч” в производственной сфере. Доктор медицинских наук Р.У. Берсанов, занимаясь в 90-е гг. сбором материала по отраслевой лексике чеченского народа (для составления терминологического словаря), сумел обнаружить любопытные сведения, касающиеся ювелирного дела. Так, ученый, знакомясь с искусством знаменитого чеченского мастера – ЦIуомин Вахи из села Бачи-Юрт, и работая в кузне мастера, зафиксировал этапы очистки золота и серебра, а также терминологию, связанную с этими производственными циклами. Согласно собранным им данным, процесс очистки золота и серебра от примесей именовался мастером профессиональными терминами “деши нахч-даккхар” и “дети нахч-даккхар” соответственно. Также мастер сообщил о процессе “буолат нахч-даккхар”, который был связан с улучшением показателей металла, а не его очисткой. Исходя из сведений, переданных ЦIуомин Вахой, само понятие “нахч-даккхар” подразумевало селекцию как процесс улучшения качественных показателей при работе с металлом. Более того, согласно данным информаторов Р.У. Берсанова, то же понятие применялось и при отборе лучшей фасоли из общей массы, при очистке пшеницы от шелухи и т.д., а полученный качественно новый продукт именовался термином “нахч-”. Яркий пример – тот же сыр, именуемый на чеченском языке “нехча” и полученный в результате же процесса “нахча-яьккхар”, но, в данном случае, применяемый к молоку. Как сообщают источники, утрата этой профессиональной терминологии напрямую связана с потерей производственной (кустарной) культуры, например, в ювелирном деле или металлургии, которые были вытеснены государственным

производством. Позднее забывающиеся профессиональные термины-фразеологизмы заменялись калькой, буквально отражающей суть процесса. Например, процесс очистки золота – “деши нахч-даккхар” – стал именоваться “деши литтар” (букв.: фильтрация золота). Что же касается процесса изготовления сыра, то он, по-прежнему широко практикуемый в быту, позволил сохранить в народе термин “нахча/нехча” (русск. сыр) для обозначения конечного продукта [13].

Указанные сведения подтверждаются и полевыми исследованиями Т. Шавлаевой, которая изучила процессы домашних производств, в том числе те же технологии по очистке металла, изготовлению сыра, а также гончарное дело. Ученый отмечает: «В частности, термин “нахча”, с основой “нахч”, характеризовал конечный итог производственного процесса “нахчдалар”. “Нахчадалар” – это процесс, который протекает в определённой массе, “нахч” – это продукт, полученный в процессе “нахчдалар” из той массы, в которой он происходит. Наиболее яркая иллюстрация процесса “нахчдалар” и получения итогового продукта – “нахч” прослеживаются в технологии изготовления сыра, сохранившейся в домашних производствах до сих пор» [12, с. 152].

Эти выводы были сделаны в результате полевых исследований в Галанчоже, Чеберлое, Шарое, а также в Дуиси. В качестве обобщающего итога Т. Шавлаева дает следующее определение: «Нахчдалар – это процесс производства продукта от сырья путем выведения полезной массы или наиболее ценного продукта из первоначального сырья» [14, с. 92].

“Нахч” в социальной сфере. Разностороннее исследование вопроса указывает на применение производственной терминологии “нахчдаккхар / нахчдалар” (как процесса селекции) и “нахча” (как итога, продукта процесса селекции) в социальной среде. Т. Шавлаева полагает, что рассматриваемый процесс начался в сложном нахском этномассиве и привел к выделению однородной этноединицы нахчой «из многоэтничной массы на весьма импульсивной территории». По-видимому, главным или одним из главных признаков этой этнической единицы ученый считает обладание народом равными правами его граждан, что действительно резко отличало чеченцев от всех их близких и далеких соседей. Исследователь заключает: «Народы, вовлечённые в процесс, должны были пройти этапы становления, чтобы именовать себя нахчой. Вайнахские народы, однозначно, являются неизбежным результатом этого прогрессивного процесса, поэтому, с точки зрения исторической, все они являются нахчой. Как видим, исторически и семантически термин нахчой не происходит от названия одного рода или народа. Нахчдалар – это движение процесса, ход процесса. Нахч – результат процесса. Нахчой обозначает причастность к уникальному процессу выделения моноэтничного народа из полиэтничной массы» [12, с. 154, 155].

Гипотеза Т. Шавлаевой подтверждается примечательными сведениями, собранными Р.У. Берсановым. В частности, им были зафиксированы сообще-

ния, согласно которым в чеченском обществе существовал сложный институт регулирования отношений, при котором производилась социальная селекция. Как отмечает Р. Берсанов, вплоть до XIX в. существовала практика, при которой чеченцев, провинившихся или изобличенных в определенных нравственных или других проступках и преступлениях, изгоняли из села, после чего они хуторами поселялись в непосредственной близости. Эти населенные пункты именовались "эхь-яьрташ" (букв.: стыдные села). Зачастую, изгнанные обществом выходцы уходили в труднодоступные ущелья вдали от людей и становились отшельниками. Таким образом, данная практика приводила к естественному отсеиванию личностей определенного нравственного уклада. Этот процесс "социальной селекции", согласно сведениям источников, именовался "къам (нация) нахч-даккхар" [13].

Отметим, однако, что провинившиеся в особо тяжких проступках не имели права реабилитации. Это отражено в фразеологических оборотах, зафиксированных нами: *Теркал дехьа ваккхар* (изгнание за Терек), *ГIобал дехьа ваккхар* (изгнание за Кубань), *Ийданал дехьа ваккхар* (изгнание за Волгу).

Отметим также, что на территории Чеченской Республики обнаруживается ряд топонимов с основой "нахч-" (нуохч-). В частности, восточная историко-географическая область Чечни именуется *Нахч-мохк*; на территории Галанчожского района в границах историко-географической области Нашха обнаруживается топоним *Нахч-хазиэ*; в Нижнем Чеберлое – *Нахч-Киэла* и пр. [12, с. 152].

Выводы. Подводя итоги, сделаем следующие выводы:

1) Чеченский эндоним (нахчий > нохчий) напрямую связан с селективным процессом (нахчдаккхар/нахчдалар), спроецированным с производственной сферы на социальную среду, и представляет собой изначально качественное понятие, подразумевающее результат селективного отбора.

2) В рамках естественной селекции социума (къам нахч-даккхар) выработался чеченский нравственный и этнический институт нохчалла (букв.: чеченство), вбирающий в себя систему регламентирования и регулирования отношений в обществе.

3) Все общности, которые в современной научной литературе принято называть "нахскими", в действительности, являясь, по крайней мере, на определенном историческом этапе, конечным результатом процесса нахч-даккхар, объективно выступают носителями эндонима "нахчий". Это вновь подтверждается сведениями источников Т. Шавлаевой, которая приводит цитату информатора: «Нахчой – да́къа хилла ца Iа, нахчой – дуккха а нахана юкъара схьадаьлла нахч ду» (перевод: «Чеченцы – не часть [какого-то целого]; чеченцы – выделившийся из множества людей/народов "нахч"») [12, с. 154]. "Нахч", как мы уже выяснили, это итоговый продукт социальной селекции.

4) Наиболее древнее (зафиксированное нами) упоминание этнонима "нахча" относится к I тысячелетию до н.э.; выделение же этнической едини-

цы с самоназванием нахчий, вероятнее всего, также следует относить к этому периоду.

5) Прекращение практического применения данного процесса, по-видимому, относится к эпохе имама Шамиля и последующего установления царской власти Чечне.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Семенов Н.С.* Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895. XVIII. – 488 с.
2. *Туманов К.М.* О доисторическом языке Закавказья. Из материалов по истории и языкознанию Кавказа. 2-е отдельное издание, дополненное. Грозный, 2016. – 112 с.
3. *Адонц Н.Г.* Армения в эпоху Юстиниана. 2-е изд. Ереван: Издательство Ереванского университета, 1971. – 527 с.
4. Армянская география VII века по Р. Х. (приписывавшаяся Моисею Хоренскому) / текст и пер. с присовокуплением карт и объясн. прим. изд. К. П. Патканов. СПб., 1877. XXVIII. 84. – 26 с., 2 л. карт; 24.
5. *Шавхелишвили А.И.* Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения (С древнейших времен до конца XVIII века). Тбилиси: «МЕЦНИЕРЕБА», 1992. – 233 с.
6. *Тесаев З.А.* Междоусобица в Золотой Орде как фактор приобретения суверенитета княжеством Симсим (XIV в.) // Рефлексия. 2018. №2. С. 61–67.
7. *Джанашвили М.Г.* Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России. Описание Осетии, Дзурдзукии, Дидоэтии, Тушетии, Алании и Джикетии. О царях Хазаретии. Алгузиани // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 22. М.: Книга по требованию, 2016. С. 1–196.
8. *Волкова Н.Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М.: «Наука», 1973. – 208 с.
9. *Тесаев З.А.* Идентификация личностей позднесредневековых летописных героев “Абумуслима” и Суракатов и их роль в истории Чечни и Дагестана (XV–XVI вв.) // Рефлексия. 2017. №5. С. 54–60.
10. Гумба, Г.Д. Нахи: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н.э.) / Г.Д. Гумба. 2-е изд., дополн. М.: Литера, 2017. – 552 с.
11. *Тесаев З.А.* Нахско-скифо-сармато-аланские контакты в Ичкерии по материалам археологических экспедиций // Рефлексия. 2017. №5. С. 43–53.
12. *Шавлаева Т.М.* Термины самоназвании чеченского народа (по полем материалам) // Eurasian Scientific Association. 2018. №1(35). С. 152–155.
13. Записал д.м.н. Р.У. Берсанов со слов Зайнди Джамалханова (1922 г.р.) и Абу Уциева (1954 г.р.). Надтеречное.
14. *Шавлаева Т.М.* Происхождение и значение терминов «начх», «нахч» и «нуохч» в традиционной хозяйственной культуре чеченского народа // Общество: философии, истории, культура. 2017. №12. С. 92–95.

Тимохин Д.М.
г. Москва

НАРОДЫ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА В ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ ЭПОХИ МОНГОЛЬСКОГО ЗАВОЕВАНИЯ КАВКАЗА

Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ № 16-01-50028

Timokhin DM
Moscow

THE PEOPLES OF THE NORTH CAUCASUS IN HISTORICAL SOURCES OF THE ERA OF THE MONGOL CONQUEST OF THE CAUCASUS

Аннотация. *В статье структурированы те сведения о народах Северного Кавказа, которые приводят средневековые историки при описании хорезмийского вторжения и господства в пределах Южного Кавказа. Несмотря на то, что это сравнительно небольшой по историческим меркам период времени, с 1225 по 1231 гг., ему посвящена обширная средневековая историография, что заставляет нас сосредоточить преимущественное внимание на наиболее близких во временном плане описываемым событиям исторической источниках, то есть на памятниках XIII в. Среди них важное значение имеют «Картлис Цховреба», сочинения Йакута ибн Абдуллаха ал-Хамави и другие.*

Ключевые слова: *Кавказ, средневековая историография, памятники XIII в. «Картлис Цховреба», сочинения Йакута ибн Абдуллаха ал-Хамави.*

Abstract. *The article is structured, the information about peoples of the North Caucasus, which lead medieval historians in the description of the khwarezmian invasion and domination in the southern Caucasus. Despite the fact that this is a relatively short period of time by historical standards, from 1225 to 1231, it is devoted to extensive medieval historiography, which makes us focus primarily on the closest in terms of time described the events of historical sources, that is, on the monuments of the XIII century. Among them are important "Kartlis Tskhovreba", works of Yakut Ibn Abdullah al-Hamawi and others.*

Key words: *Caucasus, medieval historiography, monuments of XIII century "Kartlis Tskhovreba", works of Yakut Ibn Abdullah al-Hamawi.*

В 1220–1230-е гг. Южный Кавказ становится объектом агрессии со стороны Хорезмийского государства Джалал ад-Дина Манкбурны, которому предшествует вторжение монгольских отрядов под командованием Субэдэя и Джебэ, а затем этот регион был окончательно подчинен монголами и вошел в состав империи наследников Чингиз-хана. Именно эти исторические события стали причиной, по которой не только грузинские и армяноязычные средневековые

авторы уделяют большое внимание этому историческому периоду в истории Южного Кавказа, но и в арабо-персидской историографии существует огромный массив информации о монгольском и хорезмийском вторжении. Безусловно, средневековые авторы, описывая события, происходившие на территории Южного Кавказа, уделяли внимания тому, что происходило на территории севернее Кавказского хребта, с учетом тесных связей Грузинского царства с этим регионом. Историки, специалисты по истории монгольских завоевательных походов, рассматривали историю Северного Кавказа в этот период лишь в связи с действиями в этом регионе войск монголов и включения равнинных территорий в состав монгольской державы. Однако здесь существует определенная лакуна с 1225 по 1231 г., то есть период хорезмийского вторжения на Южный Кавказ, который и менее изучен в современной историографии в принципе, и применительно к описаниям народов Северного Кавказа в частности. В рамках данного доклада нам хотелось бы структурировать те сведения о народах Северного Кавказа, которые приводят средневековые историки при описании хорезмийского вторжения и господства в пределы Южного Кавказа. Несмотря на то, что это сравнительно небольшой по историческим меркам период времени, с 1225 по 1231 гг., ему посвящена обширная средневековая историография, что заставляет нас сосредоточить преимущественное внимание на наиболее близких во временном плане описываемым событиям исторической источниках, то есть на памятниках XIII в. Ниже перечислим и охарактеризуем те из них, которые будут иметь для данного исследования наибольшее значение.

Среди арабо-персидских исторических сочинений наибольшее значение для истории Кавказа интересующего нас временного периода имеют такие памятники, как труд «Ал-Камил фи-т-тарих» или «Полный свод истории» [14; 15; 12; 4; 13, 18, p. 189–744; 19, p. 3–180] Изз ад-Дина Абу-л-Хасана Али ибн Мухаммада аль-Джазири более известного как Ибн ал-Асир (1160–1234), «Сират ас-султан Джалал ад-Дин Манкбурны» – «Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны» [10] Шихаб ад-Дина Мухаммада ан-Насави, «Табакат-и Насири» («Насировы таблицы») [17; 8; 20] Минхадж ад-Дина Абу Умара Усмана Бен Сирадж ад-Дина Джузджани, «Тарих-е джахан гошай» [7; 16] («История Миропокорителя») Джувейни. Все они, кроме последнего из указанный сочинений, представляют собой исторические труды, подробно описывающие события на Кавказе в период 1220–1230-х гг.: в них нашли отражение как монгольские завоевательные походы в этот регион, так и вторжения войск Джалал ад-Дина Манкбурны. Сведения же о землях Северного Кавказа в этих сочинениях будут присутствовать в связи с описанием военной и политической истории Грузинского царства, а также в связи захватом хорезмшахом Ширвана и прилегающих территорий. Относительно же сочинения Йакута ибн Абдуллаха ал-Хамави хотелось бы отметить, что он приводит описание Кавказа, в котором бы хотелось обратить внимание на описание его территорий к северу от него. Среди памятников армяноязычной историографии наибольший интерес

применительно к теме данного доклада вызывает сочинения Киракоса Гандзакеци «История» [5; 6], где также большое внимание уделяется событиям, произошедшим в пределах Южного Кавказа в 1220–1230-е гг., а также хотелось бы выделить сведения, возможно, весьма краткие о территориях к северу от Кавказского хребта. Наибольший же интерес вызывает у нас грузинская историческая традиция, поскольку именно это государство имело прочные и долгие связи с северокавказским регионом. Об интересующем нас периоде информацию можно найти в «Картлис Цховреба» или «История Грузии», а точнее в той ее части, которая именуется «Столетняя хроника» или «Хронограф» XIV в. [11; 2; 9], поскольку речь о монгольском и хорезмийском вторжении пойдет именно в этом памятнике. При этом, в данном случае, хотелось несколько слов сказать и о более раннем тексте в составе «Картлис Цховреба», а именно о «Житии царя царей» или «Житии царя царей Давида» (в более поздних списках), которое является анонимным сочинением XII в. и описывает жизнь и деятельность царя Давида IV (1089–1125). Это сделано для того, чтобы показать насколько внимательно грузинские историки описывали северокавказский регион и до интересующего нас исторического периода. Именно с анализа информации о народах Северного Кавказа в грузинских исторических текстах нам и хотелось бы начать данный доклад.

Прежде всего, хотелось бы отметить, что в составе «Картлис Цховреба» можно найти памятники, которые содержат информацию о взаимоотношениях Грузинского царства и народов Северного Кавказа в домонгольский период, о чем хотелось бы сказать несколько слов. В частности, в той части «Картлис Цховреба», который именуется «Житие царя царей» или «Житие царя царей Давида» (в более поздних списках) и является анонимным сочинением XII в. подобного рода информации действительно много. Данный источник описывает жизнь и деятельность царя Давида IV (1089–1125) и в нем можно найти, в частности, следующие сведения. «Вступили в Осетию; вышли им навстречу цари Осетии и все их мтавары, встав словно рабы перед ним. Взял он заложников с обеих сторон – от овсов и от кипчаков, – и так легко объединил он оба народа, водворив между ними любовь и мир, как между братьями. Взял крепость Дариали и все [крепости, находящиеся] на горных перевалах Осетии и Кавказа. Обеспечив кипчакам мирный путь, вывел он великое множество их, своего тестя и братьев своей жены; и не напрасно трудился он, ибо прибытие их не осталось безрезультатным: с их помощью истребил он все персидские войска, вызвав страх и ужас у всех земных царей, и благодаря их содействию он совершил невероятные дела, как будет сказано далее» [9, с. 190].

Как видно из данного отрывка, сведения о народах Северного Кавказа в «Житии царя царей» касаются военной экспансии Грузинского царства в данный регион и о союзе с кыпчаками. Этот военный союз приводит к массовому переселению этих кочевых тюркских племен в пределы Южного Кавказа и формирования на их основе новых военных отрядов. При этом источник содер-

жит сведения и о принятии отдельными представителями кыпчаков христианства в указанный исторический период. «Кипчаков же с их семьями расселил он в удобных для них местах; было их – боеспособных, отборных – сорок тысяч человек. Он полностью обеспечил их конями и доспехами. И еще было у него отборных слуг, наученных брани, пять тысяч человек, все – принявшие христианство, достойные доверия, испытанной доблести. И большинство кипчаков день ото дня становились христианами, и бесчисленное множество вступало в лоно Христово. Собрав их [кипчаков] и расположив по родам, он поставил над ними спасаларов и командующих. А также [были у него] войска со своего царства, отменные и оснащенные, на добрых конях, не знающие отступления в бою. Среди них – он сам, бесподобный военачальник и воин, похожий на героя древнего сказа о Кайхосро, предводительствовал ими. И начал он устраивать набеги на Персию, Ширван и Великий Сомхити. Не зная устали и не считая обременительным [это занятие], он держал их в порядке, делал все своевременно, управлял и распоряжался ими по своему великому разумению. И кто бы мог противостоять ему, либо идти на него с войной, либо поднять оружие против него?» [9, с. 190].

Опираясь на поддержку кыпчаков и на их военную мощь, Грузинское царство начинает подчинение себе территорий Аррана и прилегающих областей. «Весной поднялась вода в Мтквари, не вмещаясь в русле. Положившись на это, туркманы со спокойным сердцем расположились в Бардаве. Тогда царь, выследив их через разведку, переплыл бурный Мтквари со своими кипчаками по неизмеримо высокой воде, перебил турок и разорил Бардав. Два дня он провел там и, довольный, вернулся домой с большой добычей. Был месяц июнь» [9, с. 191]. В дальнейшем указанный выше военный союз приводит к покорению все новых и новых территорий Южного Кавказа и расширению границ Грузинского царства, что, безусловно, в равной степени свидетельствует и дальновидности руководителей этой державы, и о военной силе и мощи самих кыпчакских племен. «На второй год пришел султан в Ширван, пленил ширван-шаха, взял Шамахию и направил посланца к царю с язвительным письмом, написав так: «Ты – царь лесов и никогда не сможешь выйти в [открытые] поля; вот, я пленил ширван-шаха и требую от него харадж для себя; если ты хочешь, то пришли мне подобающий дар и, выйдя из убежищ ваших, повидай меня». Когда же царь услышал это, спешно призвал все свои войска; и не успел он договорить, как сразу явились к нему все [войска] со всего царства. И он выступил против султана; одних кипчаков, когда их сосчитали, оказалось пятьдесят тысяч» [9, с. 192]. Покорение Ширвана означает в не только закрепление грузинской власти на новой территории, но и тот факт, что именно Грузинское царство в этот период становится самым сильным государством в пределах всего Южного Кавказа. Несмотря на то, что в Ширване сохраняется династия Ширваншахов и после описанного события, определенная политическая зависимость от Грузии будет сформирована именно в это время.

Следующим важным для нас источником в составе «Картлис Цховреба» следует признать «Историю и восхваление венценосцев». Это анонимное сочинение рубежа XII–XIII вв., известное под условным названием «История и восхваление венценосцев», где излагается деятельность грузинских царей Георгия III (1154–1184), Тамары (1184–1213) и ее супруга Давида Сослана. «Данный памятник считается первой историей эпохи царицы Тамары; по убеждению специалистов, она интересна как исторический и литературный памятник. Автор сочинения является современником описываемой им эпохи; он глубоко эрудированный историк и пользуется, кроме местных, известными в то время восточными и западными источниками» [1, с. 36]. Для нас данное сочинение важно по той причине, что в нем мы видим описание экспансии Грузинского царства в пределы Северного Кавказа, где упоминаются, в том числе, и нахские народы этого региона. «В то время отложились жители Кавказских гор – пховцы и дидойцы. Дидойцы едят неваренную пищу, несколько братьев женятся на одной и той же женщине: они поклоняются какому-то невидимому черту, а некоторые черной без метки собаке. Пховцы же поклоняются кресту и называют себя христианами. Они стали грабить, убивать и похищать людей. Царица позвала к себе атабага и жителей гор: двалов, цхразмелов, мохевов, хадов, цхватов, чарталов, эрцотианов, вручила их атабагу Ивану и отправила против восставших. Иван поступил разумно: поднялся на гору Хади, перебрался через ее вершину и перешел даже на гору пховцев и дидойцев, чего никто не совершал ни до, ни после. С одной стороны у него оказалась страна Дзурзукети, с другой – Дидоети и Пхоети. Когда дзурдзукетские цари узнали о прибытии атабага, явились к нему с подарками, выставили воинов и встали рядом с ним. Начали нападать с гор, убивать, опустошать и забирать в лпен; выжгли безжалостно все, умертвили бесчисленное множество дидойцев и пховцев. Наступавшие оставались там три месяца: июнь, июль и август. Стесненные атабагом, мятежники выдали заложников и твердо обещали служить и платить налоги. Заключив мир, заложников забрали с собой» [9, с. 291].

Как видно из приведенного выше отрывка, автор «Истории и восхваления венценосцев» не только подробно описывает поход грузинской армии, но и приводит отдельные и важные описания образа жизни некоторых народов Северного Кавказа. Безусловно, эти описания не могут быть приняты без соответствующего критического осмысления, но, тем не менее, они представляют большую ценность для специалистов. Гораздо меньше данных о народах Северного Кавказа среди домонгольских источниках в составе «Картлис Цховреба» можно найти в «Жизни царицы цариц Тамар» Басилия Эзосмодзгвари. Однако и тут можно выделить следующий пассаж: «Свидетели тому владетельные дома Ширвана и Дербента, гундзов, осетин, кашагов, карнукалакцев и трапезунтцев. Всем им даровала царица самостоятельность и ручалась защитить их от врагов» [9, с. 320]. Как видно из этой цитаты, власть Грузинского царства в большей или меньшей степени распространяется в описываемый ав-

тором период и на земли Северного Кавказа. Однако, для точного подтверждения этого необходимо отдельное исследование всех имеющихся исторических источников по данной научной проблеме. По-крайней мере, можно отметить, что автор декларирует это, как само собой разумеющийся факт и указывает названия подчиненных Грузинскому царству народов и государств.

Среди источников в составе «Картлис Цховреба» наилучшим образом описывает историю Южного Кавказа в годы монгольского и хорезмийского нашествия «Столетняя хроника» или «Хронограф» XIV в. [11, с. 112–128; 2] Ее безымянный автор, по косвенным данным, был младшим современником грузинского царя Георгия V (1314–1346), в период правления которого Грузия освободилась от монгольского господства. «Автор летописи по его же словам, являлся очевидцем событий данного периода и, как предполагают, даже описал их, хотя дошедший до нас текст повествования обрывается на описании царствования Георгия V. Немаловажным ориентиром в данном случае может быть упоминающееся в «Хронографе» тюркское название Карабаг, заменившее древнее местное Арран не позже середины XIV в. Все это, безусловно, свидетельствует о том, что написание «Хронографа» следует отнести не ранее чем к середине XIV в.» [11, с. 112]. «О личности автора «Столетней хроники» имеются только косвенные данные, почерпнутые из этого сочинения. Исходя из этих данных, полагают, что историк был духовным лицом, родом из Месхети и жил в эпоху Георгия Блистательного. Человек весьма образованный для своего времени, владеющий несколькими языками, он пользовался при составлении своего труда как устными, так и письменными источниками» [3, с. 143].

В составе данного исторического источника хотелось бы отметить сведения о народах Северного Кавказа в ходе описания анонимным автором военного противостояния Грузинского царства и державы хорезмшаха Джалал ад-Дина Манкбурны. «Узнав о том, что его и адарбадаганским войскам не выстоять против (татар), покинул Адарбадаган и вновь удалился в Тпилиси. Проведав об этом, царица Русудан созвала все свое воинство, имеров и амеров, мандатурт-ухуцеса Шанше, амирспасалара Авага, мсахурт-ухуцеса Варама, эров, кахов, сомхитаров, джавахов, месхов, таойцев, Цотне Дадиани, человека почтенного и достойного; абхазов, джиков и всех из имерского царства, говорить о коих порознь недосуг. И отверзла Врата Дариальские и впустила осов, дурдзуков и заодно с ними всех горцев. Собрались в Начармагеви во множестве неисчислимом, и отправила царица их на войну с хорезмийцами» [11, с. 127].

Как видно из данной цитаты, анонимный историк косвенно подтверждает сведения из «Жизни царицы цариц Тамар» Басилия Эзосмодзгвари относительно влияния Грузинского царства в пределах Северного Кавказа. Несмотря на то, что эти данные не позволяют окончательно убедиться в том, что эти земли и населяющие их народы входили в состав Грузинской державы, можно предположить наличие определенных союзнических отношений между ними или, по крайней мере, тесных контактов. При этом сведения о том, что грузин-

ская военная и политическая элита в борьбе с Джалал ад-Дином Манкбурны заручилась поддержкой с другой стороны Кавказского хребта, можно найти и в арабо-персидских исторических сочинениях. В частности, Джувейни также подробно описал грузинскую армию и указал на ее любопытный состав: «было собрано войско, в которое вошли грузины, аланы, армяне, сариры, лакцы, кифчаки, сваны, абхазы, чанеты, сирийцы и румийцы, к которым присоединились мужи, закаленные в огне жизни и избранные в день битвы» [7, с. 310].

Среди армяноязычных исторических сочинений наибольший массив информации о монгольском и хорезмийском завоевании Южного Кавказа мы находим в сочинении Киракоса Гандзакеци «История». Однако, несмотря на то, что данный памятник незаменим при изучении истории Южного Кавказа в XIII в., сведений о народах Северного Кавказа в нем крайне немного. Более того, все эти данные касаются, преимущественно, событий далеко отстоящих от интересующего нас исторического периода. В частности, в памятники есть краткие сведения об аланах подобного содержания: «Этот Ваган обогатил церковь различными вещами, а аланам преградил путь» [6, с. 58]. Гораздо более информативными для нас, в этом случае, будут арабо-персидские исторические сочинения, которые предоставляют сведения о народах Северного Кавказа и в годы монгольского нашествия, и в годы вторжения в пределы Южного Кавказа Джалал ад-Дина Манкбурны. Так, Ибн ал-Асир (1160–1234), описывая поход монгольских войск под командованием Джебэ и Субэдэя, упоминает и об их столкновения с народами Северного Кавказа. «Оттуда (Ширвана) они переправились в страну алан, лезгин (лаксов) и разных других народов, обитавших в этой местности, свирепствуя в их убиении, ограблении и разрушении их жилищ» [4, с. 346].

Этот же арабский историк, так же как упомянутый выше автор «Столетней хроники» и персидский историк Джувейни, упоминает о сборе войск Грузинским царством против Джалал ад-Дина Манкбурны, в состав которого вошли и представители народов Северного Кавказа. Хотя нельзя не отметить, что Ибн ал-Асир описывает это историческое событие гораздо менее подробно. «Когда обстановка в Азербайджане упрочилась, Джалал ад-дин вернулся в страну грузин, отправившись туда после окончания шестьсот двадцать второго и наступления этого года[1]. Грузины к тому времени успели вернуться в нее, собрали своих воинов и воинов из соседних народов – аланов, лезгин, кипчаков и других – и объединились с ними в неисчислимое войско. Они разгорелись желанием борьбы и обольстились тщетными надеждами. Дьявол прельстил их победой, а все, что обещает дьявол – лишь обман. Джалал ад-Дин выступил навстречу им и устроил засады в нескольких местах. Столкнувшись, они вступил в бой. Джалал ад-дин обратил грузин в такое паническое бегство, что брат не заботился о брате, отец о сыне, и каждый думал лишь о себе. Со всех сторон

[1] Имеется в виду 623 г.х. – с 2.01.1226 по 21.12.1226 г.

на них обрушились мечи мусульман. Спаслись лишь немногие одиночки, что их можно не принимать во внимание. Джалал ад-дин приказал воинам никого не оставлять в живых и убивать всякого, кого обнаружат. Они преследовали бегущих, убивая их» [4, с. 397].

Среди более поздних сочинений, прежде всего, отметим труд современника и очевидца монгольского нашествия Шихаб ад-Дина Мухаммада ан-Насави, однако в его «Сират ас-султан Джалал ад-Дин Манкбурны» («Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны») сведений о народах Северного Кавказа немного. Самое значимое описание касается все того же сбора грузинских войск против Джалал ад-Дина Манкбурны, в состав которых включены и отдельные народы Северного Кавказа. При этом описание ан-Насави, несмотря на то, что был прекрасно знаком с трудом Ибн ал-Асира, отличается в деталях от приведенной выше цитаты арабского историка. «Вслед за этим прибыло известие о том, что царица Русудан и Иване собрали войска и к ним на помощь сошлись лакцы (ал-лакз), аланы, сваны (ас-суван) и их число достигло сорока тысяч или больше» [10, с. 224]. Однако в трудах историков, младших современников монгольского нашествия, сведений о народах Северного Кавказа в интересующий нас период также немного. Помимо упомянутого выше сочинения Джувейни «Тарих-е джахан гошай» («История Миропокорителя»), из которого мы привели цитату о формировании грузинского войска и включении в его состав народов Северного Кавказа, можно указать еще и труд «Табакат-и Насири» («Насировы таблицы») Джузджани, однако последний пишет лишь о событиях, происходивших в пределах Грузии и Азербайджана, практически не упоминая ничего о народах, проживавших по другую сторону Кавказского хребта.

Подводя итоги этого небольшого исследования, отметим, прежде всего, что это лишь первый шаг, предпринятый нами в данном направлении. Безусловно, нами были охвачены далеко не все имеющиеся исторические сочинения XIII в., которые могут содержать тот или иной объем сведений о народах Северного Кавказа в указанный исторический период. В дальнейшем, мы надеемся, что с привлечением большого объема исторических памятников, нам удастся предложить научной общественности более исчерпывающее исследование по данной научной проблеме. При этом на представленном материале, складывается весьма любопытная картина: большинство сведений о народах Северного Кавказа, в рассмотренных памятниках, прямо или косвенно связаны с военной историей Грузинского царства. Неудивительно, что и наибольший объем сведений предоставляют нам именно грузинские исторические сочинения, где помимо информации по военной и политической истории, можно увидеть и отдельные данные о жизни и верованиях народов Северного Кавказа. В свою очередь, арабо-персидские памятники сообщают сведения о народах Северного Кавказа лишь применительно к описанию монгольского вторжения в пределы Южного Кавказа под командованием Джебэ и Субэдэя, а также при

описании противостояния Грузинского царства и государства Джалал ад-Дина Манкбурны, дублируя информацию из грузинских исторических сочинений.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Амичба Г.А.* Сообщения средневековых грузинских письменных источников об Абхазии. Сухуми, 1986. – 88 с.
2. Анонимный грузинский «Хронограф» XIV века / Пер.: Г. В. Цулая. М., 2005. – 152 с.
3. *Анчабадзе Г.З.* Источниковедческие проблемы военной истории Грузии. (Исследование грузинских исторических сочинений). Тб., 1990. – 256 с.
4. *ал-Асир, ибн*. «Ал-Камил фи-т-тарих» «Полный свод по истории». Избранные отрывки / Пер. П. Г. Булгаков, Ш. С. Камолиддин. Ташкент, 2006. – 560 с.
5. *Гандзакеци К.* История / Пер. с древнеарм. Т. И. Тер-Григоряна. Баку, 1946. – 302 с.
6. *Гандзакеци К.* История Армении / Пер. Л.А. Ханларян. М., 1976. – 355 с.
7. *Джувейни*. Чингиз-хан. История завоевателя мира / Пер. Е. Е. Харитонова. М., 2004. – 690 с.
8. *Джузджани.* Насировы разряды / Пер. под ред. А.А. Ромаскевича. М., 2010. – 142 с.
9. Картлис Цховреба: история Грузии / Пер. с груз. яз.; под ред. акад. Р. Метревели. Тбилиси, 2008. – 456 с.
10. *ан-Насави*. Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны / Пер. З. М. Буниятова. Баку, 1973. – 450 с.
11. *Цулая Г.В.* Джалал ад-Дин в оценке грузинской летописной традиции // Летописи и хроники. 1980. В.Н. Татищев и изучение русского летописания / Ред. Б.А. Рыбаков и др. М.: Наука, 1981. С. 112–128.
12. The Annals of the Saljuk Turks. Selection from al-Kamil fi-t Tarikh of Izz ad-Din Ibn al-Asir. / Transl. and annot. by D.S. Richards. L., 2002. – 311 s.
13. Arab Historians of the Crusades. Selected and translated from the Arabic sources from Francesco Gabrieli / Trans. by E.J. Costello. L., 1969. – 226 p.
14. *al-Asir, ibn*. Al-Kamil fi-t-tarih // Journal Asiatique. Paris, 1849–1850. T. XIII–XV.
15. *al-Asir, ibn Izz ad-Din.* The cronicle of Ibn al-Asir for the Crusading period from al-Kamil fi-t Tarikh. Part 3: The Years 589-629/1193-1231: The Ayyubids after Saladin and the Mongol Menace. / Transl. and annot. by D.S. Richards. L., 2008. – 335 p.
16. *Djuveini.* The History of the World-conqueror / Trad. J. A. Boyle. Manchester, 1959. Vol. 1-2.
17. *Djuzdjani.* Tabakat-i Nasiri / Trad. H.G. Raverty. Calcutta, 1960. Vol. 1–2.
18. Extrait de la chronique intitule Kamel-Altevarykh par Ibn-Alatyr // Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Orientaux. Paris, 1872. Tome premiere. P. 189–744.
19. Extrait de la chronique intitule Kamel-Altevarykh par Ibn-Alatyr // Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Orientaux. Paris, 1872. Tome II (premiere partie). P. 3–180.
20. Ṭabakāt-i-Nāṣirī: A General History of the Muhammadan Dynasties of Asia, Including Hindustan; from A.H. 194(810 A.D.) to A.H. 658 (1260A.D.) and the Irruption of the Infidel Mughals into Islam / by Minhāj-ud-dīn, Abū-'Umar-i-'Usmān; transl. from original Persian manuscripts by H.G. Raverty. London, 1881. Vol. 1–2.

Умурзаков Б.С.
г. Ташкент

ЖИЗНЬ И НАУЧНО-ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ФАХР АД-ДИНА АЛИ САФИ ХЕРАВИ ИБН ХУСЕЙНА КАШИФИ. АВТОГРАФ РУКОПИСИ “РАШАХАТ АЙН АЛ-ХАЙАТ” (КАПЛИ ИЗ РОДНИКА ЖИЗНИ)

Umurzakov B.S.
Tashkent

SCIENTIFIC-LITERARY HERITAGE FAKHR AD DIN ALI SAFI AND HIS AUTOGRAPH MANUSCRIPT OF “RASHAHAT AYN AL-HAYAT”

Аннотация. *Статья посвящена жизни и творчеству выдающейся личности Фахр ад-Дину Али Сафи. Он был сыном крупного представителя гератской научной и литературной школы Маулана Камал ад-Дина Хусейна Ваиза Кашифи. Перу Фахр ад-Дина Али Сафи принадлежит несколько суфийских произведений. Историки и литературоведы в своих научных исследованиях использовали только литографические издания известного сочинения Али Сафи “Рашахат айн ал-хайат”. Однако имеются серьёзные различия между литографированными изданиями и рукописными образцами этого сочинения. В настоящее время найден автограф рукописи “Рашахат”. На основе вышеприведённых сведений можно сделать вывод о том, что данный “автограф автора” служит в качестве основного источника при внесении ясности и определённости в рукописные копии, написанные переписчиками с различным уровнем грамотности, печатные и литографические издания произведения “Рашахат айн ал-хайат”.*

В качестве вывода можно сказать, что настоящая копия рукописи, которая предположительно считается “автографом автора”, имеет важное значение при подготовке полного научно-критического текста и совершенного научно-популярного перевода произведения “Рашахат”.

Ключевые слова: *Герат, сын Кашифи, Фахр ад-Дин Али Сафий, Сабзавор, рукопись, автограф “Рашахат айн ал-хайат”.*

Abstract*. Fakhr ad Din Ali Safi. He is the son of the largest representatives of the scientific and literary school og Heart Maulana Kamal al Din Hussein Vaiz Kashifi. Fakhr ad Din Ali Safi belongs to the sufi works. Historians and literary critics use only lithographic edition of the famous work “Rashahot ayn al hayat” of Ali Safi.*

Our comparative research between calculated ancient manuscript copies of “Rashahat” which were written in that period and almost a hundred copies in the latest centuries showed such kind of amazing results. We will give examples below about this in autograph manuscript of “Rashahat ayn al-hayat” section.

The autograph manuscript of "Rashahat ayn al-hayat" has found. It was known when we making a comparative research between the most ancient manuscripts of "Rashahat" with the other manuscripts of the work which were copied out the next centuries or between the copies of manuscript with the copies of litography that the text of the work was changed seriously, and also the sentences were not complete, and some names of geographical places and people were written wrongly.

For the being time, the modern edition of "Rashahat" which was given as the scientific-critical text by Ali Asgar Muiyniyan in Iran (Muiyniyan, 1935) was known as the most reliable and famous edition of the work. But the newly found autograph manuscript of "Rashahat" is compared with the edition of Muiyniyan, it was known that the edition of Iran has many defects and drawbacks too.

Key words: *Herat; son of Kashifi; Fakhr ad Din Ali Safi; Sabzavor; manuscript copies of "Rashahat"; the autograph manuscript of "Rashahat ayn al-hayat".*

Жизнь и научно-литературное наследие Фахр ад-Дина Али Сафи ибн Хусейна Кашифи. Герат второй половины XV – начала XVI в. был сосредоточием самых высококвалифицированных мастеров искусств. Здесь жили и трудились выдающиеся ученые, историки, литературоведы, поэты, художники, каллиграфы, архитекторы и музыканты. Многие из них были выходцами из других стран. В это время Герат становится центром научной и культурной жизни в Центральной Азии [21, с. 4–8]. Особенно бурного расцвета культурная жизнь в Герате получила при Алишере Навои (род. в 1441 г. – ум. 12 джумада ас-сани 906/ 3 января 1501 г.). Получила широкое развитие и историческая мысль.

Летописец и поэт Али Сафи, который жил и творил в XV столетии, считается выдающейся личностью своего времени. Во введениях своих сочинений он знакомит себя как «Фахр ад-Дин Али ибн Хусейн ал-Ваиз ал-Кашифи и известен под псевдонимом «ал-Сафи».

Стало известно, что Али Сафи является сыном крупного представителя научной и литературной школы Герата Мавлана Камал ад-Дина Хусейна ал-Ваиза ал-Кашифи, ученика выдающегося учёного и поэта Мевлана Нур ад-Дина Абд ар-Рахмана Джами.

Учёные достотачно изучали жизнь и творчества Хусейна Ваиза Кашифи [17]. Странно то, что до сих пор (до и даже после независимости республики Узбекистан. – Б.У.) в литературоведении не было исследования, посвященного жизни и творчеству Фахр ад-Дина Али Сафи Херави ибн Хусейна Ваиза Кашифи.

Историки и литературоведы в своих научных исследованиях [2; 3; 4; 5; 6; 7; 8:12:14:19:20] использовали только литографические издания известного сочинения Фахр ад-Дина Али Сафи "Рашахат айн ал-хайат" ("Капли из родника жизни").

Однако, имеются серьёзные различия между литографированными изданиями и рукописными образцами этого сочинения. Но самым важным является то, что автограф сочинения "Рашахат айн ал-хайат", хранящийся в Государ-

ственном музее имени Алишера Навои АН РУз, до сих пор детально не изучен.

О дате рождения Али Сафи иранские учёные-историки и мемуаристы не дают никаких точных сведений. Иранский исследователь Ахмад Гулчин Маани в своем исследовании, посвященном «Латоиф ат-таваиф», даёт приблизительную дату рождения Али Сафи [11, с. 17–18].

Али Сафи в своем сочинении «Рашахат» относительно даты своего рождения пишет следующее: «Мой достопочтенный отец – да царствие ему небесное – говорил, «Ты родился в пятницу 21-го, пятого месяца 867 года». Это соответствует 1471 год нашей эры.

После кончины отца Али Сафи продолжал его дело, начал выступать с наставительной речью в большой мечети Герата. Автор сочинения «Хабиб ас-сийар фи ахбар афрад ал-башар» («Друг жизнеописаний в известиях об отдельных людях») Мавлана Хандамир об этом пишет следующее: «В 929 год хиджры (1522 г. – У.Б.) сын Мавлана Камал ад-Дина Хусейни достойный Мавлана Фахр ад-Дин Али занял место своего отца. Каждую пятницу по утрам в самом благословенном месте Герата, большой мечети он выступал с наставлениями перед правоверными, наводя их на путь истинный. Его речи были столь красивы и приятны, что радовали сердца людей» [18, с. 117–218].

Миниатюрная иллюстрация к сочинению «Тухфа-йи Сами» (Подарок Сами) называется «На публичном выступлении Фахр ад-Дина Али Сафи перед правоверными”. Этот рисунок свидельствует о значительной роли, которую играл Фахр ад-Дин Али Сафи в духовно-религозной жизни Герата.

В 938 г. хиджры в 29-день месяца Рамадан / 1531 г./ Убайдулла-хан подошёл со своим войском к стенам Герата и осадил его. Он закрыл пути, по которым в этот город поступали вода и продовольствие. Положение в городе ухудшалось день ото дня. Люди начали питаться мясом собак и кошек. 14 день третьго месяца того года Шах Тахмасб пришёл на помощь населению Герата, Убадулла-хан отступил и снял осаду.

Как пишет Али Сафи к предисловии в своему сочинению «Латаиф ат-таваиф» (Краткое, мудрые слова в беседах замечательных людей), в конце 939 год хиджры /1532 г. после снятия осады Герата с целью удалиться от различных трудностей и мучений, он отправился в Гурджистан, к Шаху Мухаммаду Сайф ал-Мулуку.

Шах Мухаммад Сайф ал-Мулук оказал почести Али Сафи. Вследствие этого он избежал многих опасностей. Потому что в этот период происходили ожесточенные столкновения между суннитами и шиитами.

Али Сафи был чрезвычайно рад оказанным ему почестям и написал хвалебную *касиду* (оду) в честь Шаха Мухаммада Сайф ал-Мулука. Поэт в этой оде особое место уделяет тому, как он спасся от мучений.

Однако спокойствие Али Сафи продолжалось недолго. В тот год Шах Тахмасб Сафави (930–984/1524–1576 гг. [13, с. 132]) отправил своих эмиров с войском. Эти войска овладели городом. Шах Тахмасб сам отправился в Мешхед.

Али Сафи покидает Гурджистан, в котором происходили военные действия и направляется в Герат. Эти мучения и скитания оказали влияние на здоровье Али Сафи, и в результате он умирает вблизи Герата. Об этом даются точные сведения в сочинении "Анвор ал-кудсиййа" [1, с. 7–8]: "Он (т.е. Фахр ад-Дин Али Сафи. –У.Б.) скончался за пределами Герата. Его тело было доставлено в Герат и погребено там (т.е. это место называется «Калъаи Ихтийар ад-Дин». – У.Б.). Это произошло в 939 г. хиджры (т.е. 1532 г. – У.Б.)."

Согласно иранскому исследователю Ахмад Гулчину Маани, Фахр ад-Дину Али Сафи в это время было 63 года. Прах религиозного деятеля и поэта покоится в Герате близ крепости Ихтийар ад-Дин.

У нас нет сведений относительно потомков Али Сафи. Иранские исследователи также не дают об этом никаких сведений.

Али Сафи также писал и стихи. "Сафи" это его поэтический псевдоним. Он в ритме "Лайли и Маджнун" написал поэму "Махмуд и Айаз". Кроме этого, приведенные в сочинении "Рашахат айн ал-хайат" многие двустишья и рубаи принадлежат перу Али Сафи.

Следующие сочинение приднадлежат перу Али Сафи: "*Анис ал-ариф*ин" ("Попутчики просвященных лиц"), "*Хирз ал-аман мин фитан аз-заман*" ("Средства избавления от интриг времени"), "*Фараснама-йи Сафи*" ("Поэма Сафи о коне"), "*Адаб ал-асхаб*" ("Книга об уважении друзей"), "*Махмуд и Айаз*" ("Поэтическое сочинение о Махмуде и Айазе"), а также вышеупомянутые сочинения.

Списки трудов Фахр ад –Дина Али Сафи десятками хранятся в рукописном фонде Института востоковедения АН РУз и в музее литературы им. Алишера Навои АН РУз.

Необходимо добавить еще один важный штрих к портрету Фахр ад-Дина Али Сафи. Интелектуал Али Сафи ценит истину превыше всего, он убежден, что знание и вера (т.е. бо-акидаи салим жам кардани тахарати зохир ва тахарати ботин) – это высший дар Всевышного, что сама истина важнее всяких убеждений, идеологий и общественного мнения, что он как учений, летописец и поэт призван проповедовать истину и веру, а значит, иметь учеников и последователей.

Али Сафи оставил от себя неповторимое литературное наследие, которое нам предстоит осмыслить.

Автограф рукописи «Рашахат айн ал-хайат" («Капли из родника жизни»). В узбекской и персидской классической литературе создан целый ряд произведений на основе взаимного литературного влияния и созвучия мыслей литераторов, их генетическая основа, типологические и взаимосвязанные особенности, степень усвоения темы предполагает внимательное научное исследование. Сравнительно-типологическое исследование этих произведений дает возможность определения общности и своеобразия, особенностей творчества великих писателей. На современном этапе, когда особенно усиливается внимание ко всестороннему изучению нашей классической литературы, изучение

источников с точки зрения традиций и художественности имеет особо важное научно-теоретическое значение.

С этой точки зрения создание целостного научного исследования на основе сравнительно-типологического анализа и анализе научно-литературного наследия мастера тазкиры, ученого и поэта Фахр ад-Дина Али Сафи – современника Хваджа Убайд-Аллах Ахрара, Абд ар-Рахман Джами, Алишера Навои, сына знаменитого учёного Мавлана Хусейн Ваиз Кашифи, особенно сравнительно-типологическое исследование его главного произведения «Рашахат айн ал-хайат» («Капли из родника жизни») с художественно-идейной точки зрения и особенностей жанра становятся требованиием времени.

В науке литературоведении периода до независимости нет ни одного специального исследования, посвященного жизни и творчеству Фахр ад-Дина Али Сафи ибн Хусейн Ваиз Кашифи. Как мы подчеркнули, отечественные ученые-историки и литературоведы – в своих научных исследованиях используют печатное и литографическое издание произведения Али Сафий «Рашахат айн ал-хайат» [2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 12; 14; 19; 20].

Согласно мнению таджикского ученого М. Неъматова, который исследовал литературно-идейно-художественные взгляды Али Сафий (2009 г.), в последние 10 лет в Таджикистане усилилось внимание к произведениям Али Сафий [7]. Однако эти исследования проводятся на основе научно-популярного издания произведения “Рашахат” Али Сафий, изданного нами в 2004 г. в Узбекистане, а также современных изданий “Рашахат”, “Латаиф ат-тавайиф”, которые были опубликованы благодаря стараниям иранских ученых в Иране. Здесь необходимо отметить, что иранский ученый Али Асгар Муинийан при подготовке современного издания произведения Али Сафи “Рашахат” и иранский ученый Ахмад Гулчин Маъани при подготовке современного издания произведения Али Сафи “Латаиф ат-тавайиф” достигли больших успехов [10, 11]. Однако мы в результате многолетних исследований и наблюдений пришли к твердому мнению о том, что между печатным и литографическим изданиями произведения, опубликованными при жизни автора и рукописных копий произведения “Рашахат айн ал-хайат” позднего периода существует серьезная разница и целый ряд изменений. Самое важное то, что рукописная копия произведения Али Сафи “Рашахат айн ал-хайат”, которая согласно нашим предположениям является автографом и редким экземпляром произведения и хранится в фонде имени Х. Сулейманова Государственного музея литературы имени Алишера Навои при Академии Наук Республики Узбекистан, не была ещё изучена целостно, полно и последовательно с точки зрения литературного источниковедения и текстоведения, за исключением нашего научной исследования [15, с. 76–79; 16, 29–32]. Существует целый ряд рукописных копий и изданий этого произведения “Рашахат”, они хранятся в рукописных фондах нашей страны и за рубежом. Однако до сих пор не был найден авторский вариант, автограф этой рукописи.

Совсем недавно мы смогли определить рукописную копию, которая по нашему предположению является автографом. В конце рукописи есть такая надпись [9, л. 203б]:

همین کتاب دستخط مصنف میباشد که نام شریفشان علی بن حسین الکاشفی

(Эта книга переписана своими руками автора, его славное имя – Али ибн Хусейн ал-Кашифи).

Данная рукопись хранится в фонде имени Хамида Сулейманова в списке рукописных произведений под номером №33.

При кодикологическом исследовании этого произведения были выявлены следующие сведения: в конце рукописи не приведены дата написания и имя переписчика. Однако в конце рукописи на полях последней страницы есть следующая запись [9, л. 203б]:

همین کتاب دستخط مصنف میباشد که نام شریفشان علی بن حسین الکاشفی

(Эта книга переписана своими руками автора, его славное имя – Али ибн Хусейн ал-Кашифи).

Обложка книги из шелка светло-голубого цвета. Имя переплётчика неизвестно. Бумага размером 26,5х17,5 см. Объём текста – 18х7,5 см. Рукопись состоит из 204 страниц. Текст произведения написан черными чернилами письмом настаълик мелким каллиграфическим почерком. Нет таблиц и отрывков, на каждой странице по 21 строке. В произведении названия глав, частей, имена шейхов, а также многократно повторяющееся слово ةحشر“Рашха” выделено красными чернилами. На каждой странице рукописи внизу есть записи – т.е. *пайгиры*. Текст написан на самаркандской бумаге, которая пожелтела с течением времени, края страниц потрёпаны, есть несколько стертых мест, верхняя часть рукописи повреждена водой и поэтому в верхней части есть светло-желтые пятна.

Почти на всех страницах есть исправления, комментарии и записи. На полях изменены написанные неправильно слова или предложения, видно, что текст редактировался.

Текст произведения полный и нигде нет повреждений, только лишь во “Введении” произведения первая страница немножко размыта.

В некоторых местах рукописи, то есть на страницах [9, л. 19а, 24а, 119а, 159а, 174а, 183а, 200а] есть печать со следующей надписью: الغ بيك جهره اقاسى ابن عبدالغفار قراول بيكى (Улуг-бек Чухра Окоси ибн-и Абд ал-Гаффар Коровул-беги).

Надпись на этой печати свидетельствует о том, что это копия рукописи в свое время хранилась в личной библиотеке одного из чиновников Бухары.

Рукопись №10147, которая основного фонде рукописей Института Востоковедения имени Абу Райхана Беруни Академии Наук Республики Узбекистан, является одной из редких копий произведения “Рашахат” и состоит из 238 лл. В начале произведения *Басмала* (то есть выражения “Именем великого и милостивого Аллаха”. – Б.У.) написана золотой водой. В конце данной ру-

списи написаны имя секретаря / переписчика Неъмат-Аллах ибн-и Ата-Аллах Исфараини Харасани и следующие слова: “Это произведение переписано мной с автографа произведения автора в 951 г. (1544 г.) хиджры в медресе “Газийан” Бухары.

Если мы обратим внимание, то написано “с автографа произведения автора”. Мы считаем, что рукопись “с автографа произведения автора” является именно той рукописью, о которой говорится выше, потому что эта рукопись хранилась в качестве личного имущества одного из чиновников Бухары – *Улуг-бек Чухра Окоси ибн-и Абд ал-Гаффар Коровул-беги*. Если принять во внимание, что переписчик Неъмат-Аллах ибн Ата-Аллах Исфараини переписал произведение в Бухаре, то можно с уверенностью сказать, что эта рукопись является автографом самого автора.

Необходимо отметить, что еще одна примечательная сторона данной рукописи заключается в том, что при сопоставлении данной рукописи с более чем пятидесятью рукописями и десятками печатных изданий (Лакҳнав, Кампур, Казан, Стамбул и Ташкент) данного произведения, хранящихся в основном фонде рукописей института востоковедения имени Абу Райхана Беруни АН РУз, рукопись, которую мы предположительно считаем автографом автора, отличается полнотой своего текста, отсутствием ошибок, а также тем, что благодаря ей можно определить ошибки и изменения в более поздних рукописях, переписанных различными переписчиками.

При сопоставлении современного издания, представленного в качестве научно-критического текста иранским исследователем Алий Асгар Муъинийаном, мы получили твердую уверенность в том, что данная копия произведения “Рашаҳот”, которое считается предположительно автографом автора, своей полнотой и тем, что в ней нет ошибок, дополняет иранское издание.

Например, в иранском издании:

بابا أبريز رحمه الله از كبار حضرت شيخ عمر باغستانى است

(то есть написано: Бобо Обрез – пусть будет милость Аллаха ему! - из рода Хазрати Шейха Умара Багистани). Эта же фраза в рукописи, которую мы предположительно считаем “автографом автора” изложена следующим образом [9, л. 119^{а}]:

حضرت شيخ عمر باغستانى است و صاحب جذبه تعالى از كبار أصحابآبريز رحمه الله بابعظيم بوده

(то есть: Бобойи Обрез – пусть будет милость Аллаха ему - был из великого рода Хезрати Шейха Умара Багистани и имел большое очарование).

В шести местах основного текста иранского издания написано تنكوز شيخ (Тангуз Шейх), в данной в рукописи, то есть в «автографе автора»: تنكيز شيخ (Тенгиз Шейх).

То есть: كه از كبار خاندان اتا يسوى بوده تنكيز شيخشيخ خواند طهور بتركستان رفته اند و با صحبت داشته و از وى فوايد كرفته اند

Напротив данного текста.– на полях – написан следующий комментарий [9, л. 118^{а}]:

نامی ایشان تنکیز شیخ است، ترکان عمّان را تنْکیز میکویند، أما بزبان فارسی عمّان ا

(то есть: имя Хазрата – Тенгиз Шейх. Тюрки “океан” называют “Тенгиз” (Денгиз. Однако на фарси “*уммон*”, т.е *океан*). Следовательно, имя современника Шейха Хаванда Тахура туркестанского аристократа было не Тангуз Шейх, а – “Тенгиз, то есть, Денгиз Шейх”.

Ещё один пример по поводу внесения ясности в имена личностей в данной рукописи: во всех рукописных копиях, печатных и литографических изданиях произведения ”Рашахат” (Лакхнав, Кампур и Ташкент), а также в иранском издании есть следующее словосоче- المين بابا тание (Алмийн Бобо или Аламийн Бобо). А в произведении, предположительно являющимся “автографом автора”, внесено следующее исправление словосочетания [9, л. 8[а]] : ا المين بابا на полях: صح ايلامان بابا ا(правильнее – Эламан Бобо).

На основе вышеприведённых сведений можно сделать вывод о том, что данный “автограф автора” служит в качестве основного источника при внесении ясности и определённости в рукописные копии, написанные переписчиками с различным уровнем грамотности, печатные и литографические издания произведения “Рашахат айн ал-хайат”.

В качестве вывода можно сказать, что настоящая копия рукописи, которая предположительно считается “автографом автора”, имеет важное значение при подготовке полного научно-критического текста и совершенного научно-популярного перевода произведения “Рашахат”.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Анвор ал-қудсиййа фи маноқиб ас-содоти ан-Нақшбандиййа (автор неизвестен). Литогр. изд. №331. Рукоп. фонд ИВ АН РУз. Миср, 1344/1925.

2. Анке ф. Кюгельген. Нисходящая силсила Хваджаган-Накшбандийа и его основные «побочные» линии (Таблица на статью Анке ф. Кюгельген: Расвет Накшбандийа-Муджаддидийа в Средней Трансоксании с XVIII – до начала XIX вв.) // Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования). Сборник статей памяти Фритца Майера (1912–1998). Составитель и отв. редактор А.А. Хисматулин. Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета. Санк-Петербург, 2001. С. 356–358

3. Девин ДиУис. Машайих-и турк и Хваджаган: переосмысление связей между суфийскими традициями Йасавийа и Накшбандийа // Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования). Сборник статей памяти Фритца Майера (1912–1998). Составитель и отв. редактор А.А. Хисматулин. Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета. Санк-Петербург, 2001. С. 211–270.

4. *Demırcı M.* Yesevi kültüründe ıbadetlerın ıç anlamı / AHMED-I YESEVI – Hayati, eserleri, tesirleri. Istanbul -1996. “Seha”. S. 299–311.

5. Yüce K. Yesevi‹nın halıfesı Sarı Saltuk / AHMED-I YESEVI – Hayati, eserleri, tesirleri. Istanbul -1996. “Seha”. S. 311–321.

6. Kara M. Yeseviye nin temel kitabi “Cevahiru-l-ebrar min emvaci-l-bihar. / AHMED-I YESEVI – Hayati, eserleri, tesirleri. Istanbul, 1996. “Seha”. S. 256.

7. *Неъматов М.С.* «Рашахоту айнилхаёт» Фахруддина Али Сафи и его литературно-мистическое значение. Автреф. диссер. кандидата филологических наук. Худжанд, 2009.

8. *Пауль Ю.* Доктрина и организация Хваджаган-Накшбандийа в первом поколении после Баха ад-дина // Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования). Сборник статей памяти Фритца Майера (1912–1998). Составитель и отв. редактор А.А. Хисматулин. Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета. Санк-Петербург, 2001. С. 114–200.

9. Сафи - Фахр ад-Дина Али. “Рашахат айн ал-хайат”. Рукоп. фонд ИВ АН РУз. Инв. №33, №10147.

10. Сафи-Маулана Фахр ад-дин Али ибн Хусейн ал-Ваиз ал-Кашифи. Рашахат айн ал-хайат. Подготовитель – доктор Али Асгар Муъинийан. В 2 томах. Тегеран 2536/1356/1935./

رشحات عين الحيات، تأليف: مولانا علي بن حسين الواعظ الكاشفي، با مقدمه و تصحيحات و حواشى عليقات: دكتر علي أصغر معينيان جلد دوم شهر يورماه 2536

11. Сафи-Маулана Фахр ад-Дин Али. “Латойиф ат-тавойиф” / Под ред.: Ахмад Гулчин Маъаний. Тегеран, 1373 /1953./

لطايف الطوايف ، تأليف: مولانا علي بن حسين الواعظ الكاشفي، با مقدمه و تصحيحات و حواشى و تعليقات: دكتر احمد كلجين معاني ايران – تهران، 1953/ 1373

12. *Семенов А.А.* Бухарский шейх Бахауд-дин (К его биографии). Восточный сборник в честь А.Н. Веселовского. М., 1914. С. 202–211.

13. *Стори Ч.А.* Персидская литература био-библиографический обзор. Перевод. с англ., перепаботал и дополнил Брегель Ю.Э. Том I. Москва: «Наука», 1972.

14. *Tosun N.* Bahaeddın Nakşbend / Hayatı - Görüşlerı – Tarıkatı. Insan yayınlerı. Istanbul, 2012.

15. *Умурзоқов Б.С.* “Рашаҳот айн ал-ҳаёт” асарининг муаллиф дастхати деб тахмин қилинган қўлёзма нусхаси” /Ўзбек филологиясининг долзарб муаммолари. II-китоб (Ўзбек филологияси факультети профессор-ўқитувчилари, илмий тадқиқотчилари ва талабалари Илмий-амалий конференцияси материаллари). “Мумтоз сўз” нашр. Тошкент, 2013.

16. *Умурзоқов Б.С.* “Рашаҳот” асарининг муаллиф дастхати қўлёзма нусхаси ҳақида” /Ёш шарқшуносларнинг академик Убайдулла Каримов номидаги IX-илмий-амалий конференцияси материаллари.”ФАН” нашр. Тошкент, 2014.

17. *Усманов О.Р.* Ахлаки Мухсини Ваиза Кашифи. Введение в научний памятник XV в. Перевод. Историко-филологический комментарий: Автореф. дис… канд. филол. наук. Ташкент, 1984.

18. *Хандамир.* “Хабиб ас-сияр”. Том I. Тегеран, 1872. // Литогр. изд.; Инв. № 109, рукоп. фонд ИВ АН РУз.

19. *Хисматулин А.А.* Суфийская ритуальная практика (на примере браства Накшбандийа). СПб., 1996.

20. *Хисматулин А.А.* От составителя // Суфизм в Центральной Азии. (зарубежные исследования). Сборник статей памяти Фритца Майера (1912–1998). Составитель и отв. редактор А.А. Хисматулин. Филологический факультет Санкт-Петербургского Государственного Университета. Санк-Петербург, 2001. С. 19–29.

21. *Юсупова Д.Ю.* Жизнь и труды Хондамира. Ташкент: Изд. «ФАН» АН РУз», 2006.

Умхаев Х.С.
г. Грозный

ОБ ЭТНОГЕНЕЗЕ ЧЕЧЕНСКОГО НАРОДА В ИССЛЕДОВАНИЯХ УЧЕНЫХ И МАТЕРИАЛАХ ЧЕЧЕНСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Umhaev H.S.
Grozny

ON THE ETHNOGENESIS OF THE CHECHEN PEOPLE IN THE RESEARCHES OF SCIENTISTS AND MATERIALS OF THE CHECHEN FOLKLORE

Аннотация. *В статье рассматриваются вопросы этногенеза чеченского и ингушского народов. Для нашей традиционной историографии такого вопроса не существует. Возникновение чеченского и ингушского народов на базе единого нахского этнотерриториального массива практически ни у кого не вызывает сомнения. Вопросы древней истории (хурриты, урартийцы, нахчаматьяне, дзурдзуки, аланы и т. д.) – должны стать для чеченцев, ингушей и бацбийцев общими. Средневековый период – для бацбийцев будет отдельной темой, а для чеченцев и ингушей – общими для обоих народов. С позднего средневековья т.е с момента выселения ингушей (XVI-XVII вв.) на равнину и начала консолидации нескольких западных вайнахских обществ в отдельный ингушский народ надо рассматривать отдельно. К сожалению, этногенез чеченского народа стал одной из тем политических спекуляций отдельных авторов последнего времени.*

Ключевые слова: *этногенез, чеченцы, ингуши, бацбийцы, этапы складывания чеченского этноса, единый нахский этнотерриториальный массив.*

Abstract. *The article deals with the issues of ethnogenesis of the Chechen and Ingush peoples. For our traditional historiography, this question does not exist. The emergence of the Chechen and Ingush peoples on the basis of a single Nakh ethnoterritorial array is almost beyond doubt. Questions of ancient history (Hurrians, Urartians, Nakhchamatyane, Dzurdzuki, Alans, etc.) should be common to Chechens, Ingush and Batsbi. The medieval period - for the Batsbiyans will be a separate topic, and for the Chechens and the Ingush - common to both peoples. From the late Middle Ages, ie, from the moment the Ingushes (XVI-XVII centuries) were evicted to the plain and the consolidation of several Western Vainakh societies began to become separate Ingush people, they should be considered separately. Unfortunately, the ethnogenesis of the Chechen people has become one of the topics of political speculations of some recent authors.*

Key words: *ethnogenesis, Chechens, Ingushs, Batsbians, stages of the Chechen ethnos folding, united Nakh ethno-territorial massif.*

Чеченцы – один из древнейших народов Кавказа. «Можно лишь с достоверностью утверждать, что если не считать исчезнувших и слившихся с чеченцами мифических аборигенов гор – тиндов, мидов, джай, вамполож и т.п., то чеченцы – один из наиболее ранних обитателей гор» [1, с. 60]. На сегодняшний день чеченцы являются самым крупным коренным народом Северного Кавказа. Их численность составляет свыше 2 миллионов человек. Вместе с ингушами, которые связаны с чеченцами общностью происхождения, языка и религии – около 2,5 миллиона. Если бы не Кавказская и так называемые чеченские войны, депортации и различные переселения, то чеченцев было бы, как минимум, вдвое больше.

«Многочисленные враги и завистники чеченского народа распространяют заведомо лживую информацию, формирующую, как они наивно полагают, негативное отношение российской и мировой общественности к чеченцам как к этносу в целом… Суть этих бредовых инсинуаций в следующем. Они утверждают, что чеченцы не являются коренным кавказским народом, сложившегося путем естественного исторического развития, а представляют собой некоторую сформировавшуюся в недавнем прошлом разношерстную некавказскую в национальном отношении банду преступников. Популяционная генетика не оставляет ни единого шанса фальсификаторам – чеченская популяция демонстрирует не только свое исконно кавказское происхождение, но и очень высокую… степень внутреннего генетического родства» [2, с. 227].

Когда мы говорим об истории чеченцев и ингушей, то, в первую очередь, должны окончательно определиться с этногенезом чеченского и ингушского народов. Для нашей традиционной историографии такого вопроса не существует. Возникновение чеченского и ингушского народов на базе единого нахского этнотерриториального массива практически ни у кого не вызывает сомнения.

Если до определенного времени история родственных чеченцев, ингушей и бацбийцев была общей, как у единого народа, то мы должны определиться с конкретной периодом, до которой она была таковой. Этот период должен быть определен, как «нахский». Следующий за ним период, после того, как от нахчийских (вайнахских) обществ обособились бацбийцы, вплоть до XVIII в., необходимо называть «нахчийским» или «вайнахским», раз этот термин получил широкое распространение, особенно в российской среде. А период, с которого началось искусственное разделение единого нахчийского (вайнахского) этномассива на чеченский и ингушский народы, приблизительно, с XVIII в., называть собственно «чеченским» или «ингушским». Все эти периоды, привязанные к основным этапам этногенеза наших народов, должны быть официального закреплены в исторической науке.

Если мы говорим, что существует два народа и эти два народа – близкородственные, то, естественно, должен быть один народ, от которого эти народы происходят. Необходимо определиться, когда они разошлись, и с этих пор говорить об истории чеченцев и ингушей, как отдельных народов.

Тогда все, что касается, примерно, периода до окончания первого тысячелетия нашей эры – будет историей нахов, от X до XVIII в. – вайнахской историей, а с XVIII в. до сегодняшнего дня – историей чеченцев и ингушей в отдельности, как самостоятельных народов. Тем самым, соблюдая принятую периодизацию, мы не будем смешить людей, как это делают некоторые наши исследователи из братской Ингушетии своими «протоингушскими» или «древнеингушскими» племенами.

Если мы договоримся по этим вопросам, то вопросы древней истории (хурриты, урартийцы, нахчаматьяне, дзурдзуки, аланы и т. д.) – будут для чеченцев, ингушей и бацбийцев общими. Вопросы истории средних веков – для бацбийцев будут своими, а для чеченцев и ингушей – общими для обоих народов. А с момента выселения ингушей на равнину и начала консолидации нескольких западных вайнахских обществ в отдельный ингушский народ – у чеченцев будет своя история, а у ингушей – своя. Кроме, конечно, периода с 1934 по 1992 год, когда чеченцы и ингуши, в соответствии с подспудным стремлением абсолютного большинства своих народов, но вопреки руководящей чиновничьей верхушке двух автономных республик опять были вместе.

Кстати, это решение «вождя всех времен и народов», объединившее в одной республике два близкородственных народа, в отличие от аналогичных решений по образованию автономий, объединяющих абсолютно разные по культуре и языку народы, могло бы быть вполне позитивным для наших народов, если бы в последующем была продолжена соответствующая работа по дальнейшему сближению чеченского и ингушского народов.

Вот что пишет по вопросу этногенеза чеченцев и ингушей известный бацбийский ученый А. Шавхелишвили: «Решение вопроса о происхождении вайнахов является весьма сложным. Но все данные свидетельствуют, что вайнахи на Северном Кавказе являются этносом автохтонным. В то же время этногенетические корни вайнахов, несомненно, связываются с территорией Закавказья и его древнейшими обитателями» [3, с. 66].

То же самое, примерно, утверждает и И. Джавахишвили: «Восточная Грузия некогда была заселена чеченскими и дагестанскими племенами» [4, с. 248].

«Не скрою, – пишет всемирно известный языковед Н.Я. Марр, – что в горцах Грузии, вместе с ними в хевсурах, пшавах вижу огрузинившиеся чеченские племена» [5, с. 1395–1396].

Но история чеченцев намного древнее. Так чеченский историк Салман Джамирзаев убежден, что «предки современных нахов и других коренных этносов Кавказа (грузин, абхазо-адыгов, аварцев, лакцев, даргинцев, лезгин и т. д.) со времен неолита наиболее ярко и, возможно, гораздо и раньше, до середины II тысячелетия новой эры, занимая огромную территорию Кавказа (Северный Кавказ и Закавказье) и Передней Азии в лице хурритских племен (или генетически родственного им народа) составляли одно этнокультурное,

языковое целое» [6, с. 21]. Таким образом, он считает, что «происхождение и последующее формирование нахского этнического элемента связано с древнейшими автохтонами Кавказа и Передней Азии – хурритами».

Этого же мнения придерживается и профессор Кати Чокаев, который пишет, что «древние племена Кавказа, в том числе и вайнахские, имеют прямое родство с этносами древней Передней Азии» (7, с. 5).

А вот что пишет грузинский ученый Г.А. Меликашвили: «В древности адыгейско-чечено-лезгинские племена были распространены не только к северу от Главного Кавказского хребта, но, по-видимому, и к югу от него, в Закавказье и еще южнее… На территории к югу от Закавказья мы встречаем ряд названий, обнаруживающих поразительную близость к названиям, засвидетельствованным позднее в адыгейско-чечено-лезгинской среде» [8, с. 120].

В соответствии с древними чеченскими легендами общепризнанной территорией зарождения и формирования чеченского народа, является местность Нашха (Нахша), находящаяся в горной Юго-Западной части Чечни. По всей видимости, в древности в Нашху входила не только территория собственно Нашхи, но и соседних с Нашха горных обществ – Пеша, ТIерла, Аьккха, Галай, Ялхара и ряда других, позднее отделившихся от Нашхи. Об этом свидетельствует наличие на территории этих обществ топонимических названий, аналогичных названиям, находящимся на территории самой Нашхи. Так, например, на территории Аьккха, рядом с аулом «ВIовга», находятся развалины древнего поселения под именем «Нашха» [9, с. 46]. Кстати, населенного пункта с таким названием на территории непосредственно самой Нашхи не зафиксировано. Еще один пример. Данные ДНК-тестирования свидетельствуют о близком родстве представителей тайпа «беной», выселившихся в начале второго тысячелетия из Нашхи, с представителями соседнего с последней общества «ТIерла». Возможно, бенойцы выселились не из самой Нашхи, а соседнего, смежного с ней, общества «ТIерла», тогда еще входившей непосредственно в Нашха.

Центральная и восточная часть современной горной Чечни – Шатойский, Шаройский, Чеберлойский, Веденский и Ножай-Юртовский районы – выходцами из Нашха были освоены позже, так же, как и предгорные и плоскостные земли.

Особое место в истории Чечни занимали общества МIайста и Маьлхиста, которые, по всей видимости, были древнейшими культовыми центрами Чечни. В настоящее время там сохранились одни из крупнейших на Кавказе святилищ и некрополей.

Как свидетельствуют чеченские родовые таьптары и предания представители различных тайпо-тукхумных объединений «нахший» расселились на восток (Нашхмохк//Нахчмохк), на запад (территория современной горной Ингушетии), а после распада Золотой Орды – и на север (Орцах).

По мнению выдающегося осетинского ученого В.И. Абаева, «язык представляет нам дополнительный аргумент в пользу того, что предки современ-

ного вайнахского населения сравнительно поздно продвинулись в занимаемые им в настоящее время места по долинам рек Ассы и Армхи: в более раннюю пору эту территорию заселяли этнические элементы, стоящие по языку ближе к собственно чеченскому племени». В данном исследовании В.А. Абаев пишет, что, помимо общих осетино-вайнахских параллелей, «ряд лексических схождений ведет от чеченского прямо к осетинскому, минуя ингушский. Мало того, некоторые из этих схождений связывают чеченский с западным, дигорским, диалектом осетинского языка, минуя иронский» [10, с. 172].

Вот что пишет о прародине чеченцев А. Берже: «Место жительства чеченцев в древнейшие времена, по весьма темным и сбивчивым преданиям, находились выше Шуэти, Чабирли и Чаэнти, куда они пришли из Нашихэ. (…) Такое тождество двух преданий дает повод думать, что Меэстэ и Нашахэ были первобытными местами жительства чеченцев, откуда они уже позже перешли к верховьям рек Аксая, Гудермеса и Хулхулау, в землю, известную под именем Ичкерия и называемую самими чеченцами Нахчи-Мохк, т.е. «место народа» [11, с. 143].

Берже А.П. приводит предание о происхождении чеченцев, в котором родоначальником чеченцев называет Молкха или Малкху, «который жил в Меэстэ. На высотах горных хребтов. Из Меэстэ чеченцы переселились в Нашихэ, где теперь находится аул Керстен-ахк или Киоло. Это событие, по преданию, совпадает с тем временем, когда впервые появилось оружие, состоящее сначала из лука и стрелы, которые вошли в употребление при богатыре Кургухе, указавшем людям также меру. Впоследствии чеченцы расселились и из Нашихэ; это совершилось при сыне Молкха Тинавин-вису…» [12, с. 44].

Предание о происхождении чеченцев, приводимое в своей работе А.П. Берже, еще раз свидетельствует о том, что в древности Нашха территориально была намного больше, чем сейчас. Ведь «Керстен-ахк или Киоло», которое по преданию входит в «Нашихэ», в настоящее время находится в обществе Акка.

Об этом же пишет и Б.К. Далгат: «Древнейшими местами поселения чеченцев все же, по всем преданиям, считается общества Маасты и плоскогорье Нашах, в верховьях Чанти-Аргуна, Мартана, Гехи, Фортанги, Ассы и др.» [13, с. 54].

По мнению известного советского филолога Ю.Д. Дешериева, чеченцы, как этнос, сложились к западу от Аргунского ущелья – в районе Нашха и озера Галанчож. «Именно здесь они осознали себя как единый народ – «къам» и единство страны – «мохк». Здесь зародились основы чеченской духовной культуры, сформировались религиозные культы, мифология чеченцев» [14, с. 6].

Известный историк и языковед И.М. Сигаури обращает внимание на то, что этногенез чеченского народа стал одной из тем политических спекуляций отдельных авторов последнего времени. «Некоторые недобросовестные авторы, – пишет он, – договариваются до того, что представляют чеченцев этническим образованием, произошедшим от ингушей. Между тем, факты свиде-

тельствуют, что ингуши, как отдельный народ сформировались на основе ряда западных обществ, причем в их национальной консолидации исключительно важную роль сыграли два фактора. Во-первых, колонизация равнины, которая началась примерно на два века позже чеченской колонизации; во-вторых, искусственное территориальное отделение от чеченцев, составляющее, кстати говоря, важнейший элемент «чеченского» направления российской политики на Северо-Восточном Кавказе. Именно обособленное развитие на протяжении XIX в. привело не только к дальнейшему расхождению между чеченским плоскостным и ингушским языками, но и к формированию отдельной ингушской нации. При этом, процесс этнического размежевания между чеченцами и ингушами завершается только в наши дни» [15, с. 504].

По мнению сотрудника Ингушского НИИ гуманитарных наук имени Ч.Э. Ахриева Н. Кодзоева процесс формирования чеченского этноса начинается в Ичкерии. «Именно эта территория, именуемая Нохчий мохк («Страна чеченцев»), признается в чеченском фольклоре той местностью, где происходит складывание чеченского народа. Ичкерия в более поздние времена являлась зоной стыка ингушских (аланских), дагестанских и тюркских (хазарского) этнических элементов, что в конечном итоге (в позднем средневековье) привело к окончательному оформлению отличного от ингушского чеченского языка и чеченского народа», – пишет он [16, с. 28].

Никто из серьезных ученых и специалистов по Кавказу до сих пор еще не «догадывался» назвать Ичкерию «местом складывания чеченского народа». По утверждению известного ингушского фольклориста, доктора филологических наук Ибрагима Дахкильгова: «Местом жительства своих предков в Чечне обычно называют Нашха. В Ингушетии своих предков локализуют в местах Кхекхаьлли и МIагIо» [17, с. 114].

Н.Д. Кодзоев произвольно перемещает очаг зарождения и формирования чеченского народа на восток, в Ичкерию, специально, под свою вымышленную «концепцию» о происхождении чеченского народа. Он изо всех сил старается расширить ареал обитания ингушей, предъявляя нелепые претензии на историческую прародину чеченцев – территорию горной Чечни, вплоть до реки Аргун, откуда вышли все коренные чеченские, в том числе и некоторые ингушские тайпы. Но общепризнанным является тот факт, что Ичкерия – это всего лишь место вторичной, внутренней, колонизации чеченцев, так же, как и равнинная часть современной Чечни и Ингушетии.

Практически все нахчмахкахойские (ичкеринские) тайпы являются выходцами из Нашха (Нахша). Мигрировав из-за избыточности населения на восток и заняв территорию современной Ичкерии эта местность, в знак освоения и владения, ими была названа «землей нахчий» (Нахчмохк). Так, исследователь И. Попов, побывавший в Чечне в конце 60-х гг. XIX в., пишет: «Восемнадцать человек выходцев, по преданию ичкеринцев, из аула Нашахэ, основали в Ичкерии все названные аулы (И. Попов имеет в виду тайповые

ичкеринские поселения вплоть до реки Ясса. – Авт.), более или менее в разное время. Память о первых поселенцах здесь не умрёт в народе, так как имена их перешли в потомство в виде фамилий, которые ичкеринцы носят… Так, судя по времени основания аулов, ичкеринцы имели движение от Аргунского к Кумыкскому округу» [18].

А местность Нашха/Нахша (от слова «нах» – народ) – является легендарной колыбелью чеченского народа, от которого происходит и самоназвание чеченцев – «нахчий». Отсюда вышел первопредок чеченцев – Турпал-Нахчо. Кстати, по одному из ингушских преданий родоначальник «гIалгIай» – ГIа являлся одним из трех сыновей Турпала-Нахчо и переселился в Таргимскую котловину из терлойского селения Геши [19], находящегося на территории Чечни.

«Неохотно приближаешься к старости, неохотно удаляешься от молодости. Не хотите ли, добрые молодцы, я спою вам нашу родную песенку: как искры сыплются от булата, так мы рассыпались от Турпала-Нахчууо. Родились мы в ту ночь, когда щенилась волчица, имена нам были даны, когда рычал лев на заре, такими произошли мы от праотца Турпала-Нахчууо. Когда на небе нет туч, тогда и дождь не идет, так и у нас, когда нет думы на сердце, то и глаза не плачут. Если душою вы не положитесь на Бога, то и в деле не успеете. Не утратим славы имени отца нашего Турпала-Нахчууо», – поется в одной из героических песен о расселении чеченцев в центральной и восточной частях Северного Кавказа [20, с. 46].

По чеченским преданиям, из Нашхи вышли первопредки 63 чеченских тайпов, в том числе аькккхий, маьлхий, орстхой и ряд современных ингушских тайпов, которые расселились на восток, запад и север, от верховьев Андийского хребта и реки Сулак до верховьев и нижнего течения Сунжи и Терека.

Как пишет чеченский языковед А.Г. Мациев, «древнейшим поселением чеченцев, по основным преданиям, считается урочище Нашха. Издревле у всех чеченцев существовало такое мнение, что если кто-либо является выходцем из Нашха, то его можно считать коренным жителем Чечни» [21, с. 6].

«Значение Нашха, как области, в которой закладывались основы современного чеченского национального самосознания, подчеркивается и целым рядом преданий о медном котле, на котором были записаны названия всех исконно чеченских тейпов. (…) Независимо от того, существовал ли он на самом деле или нет, он должен был олицетворять собой единство чеченских тейпов. В этом и состоит смысловое значение всех преданий о нем» [22, с. 289].

По одному из преданий, записанному автором со слов 85-летнего жителя с. Алхан-Кала Умара Умхаева в 1980 г., слышавшего его от своего отца Умхы, этот котел, в котором за один раз можно было сварить трехлетнего быка, состоял из семи склепанных друг с другом медных пластин с именами родоначальников исконных чеченских тайпов. Он просуществовал до середины XIX в., и, со слов информатора, был уничтожен одним из чеченских наибов Имама Шамиля, фамилии которого на котле не было [23].

Следы пребывания в Нашхе основных чеченских тайпов сохранились до сих пор в различных топонимических названиях. Так, со слов краеведа Саламата Гаева, работника Аргунского государственного музея-заповедника Яхьяева Хизира, а также известного чеченского поэта и этнографа, автора «Топонимии Чечни» Ахмада Сулейманова между нашхойскими поселения ЧIармах и ХIийлах, на правом берегу реки Гехи, находится место под названием «Бена-кха», рядом с которым находятся развалины древней жилой башни. По рассказам старожилов, именно в этой башне жил первопредок беноевцев.

В урочище ХIийлах находятся развалины башни, названной «Венда-гIала». Она по преданиям является башней родоначальника тайпа гендергной.

При слиянии рек Гехи и ЧIармхойн-ахк до сих пор сохранились развалины башни Сахан-гIала. По старинному преданию она принадлежала первопредку тайпа МIайсто.

На правом берегу р. Гехи, около Моцкъароя, находится плато «ПхьанетIе». На северной стороне этого плато лежат развалины башни, принадлежавшей предку аллеройцев.

В ауле ТIийста сохранились три полуразрушенные жилые башни, одна из которых принадлежала родоначальнику цIонтаройцев, вторая – дишнийцев. Их так и называют – «ЦIонтарочун гIала», «Дишнийчун гIала».

В местечке «ГIов тIехьашка» находятся развалины древних башен, откуда, по преданию, переселились три брата: Зумсо, Тумсо и ЧIаьнти.

Выходцем из местечка «Яй бухчу» является первопредок биллтоевцев.

Таким образом, ни Ичкерия, ни Аух, ни Теркйист, ни современные равнинные территории Чечни и Ингушетии не являются территориями зарождения чеченского народа. Это всего лишь места вторичной (внутренней) колонизации.

Представители абсолютного большинства нахских обществ, первыми из своих соплеменников освоившие предгорно-плоскостные земли на территории современной Чечни и Ингушетии, а затем принявшие ислам, консолидировались в единый народ, который они назвали, отбросив свои племенные этнонимы, древним объединяющим все нахские племена именем – «нахчий//нохчий».

«Колонизация чеченцами равнинных земель осуществляется двумя основными потоками, первый из которых имел в качестве своего истока Аргунское ущелье, а второй – Ичкерию, которая стала местом формирования самого молодого из чеченских тукхумов – Нохчмахкахой. Причем миграция из области Нохчмахк хотя и началась позднее, но отличалась большей массовостью. В конечном итоге на рубеже XVIII– XIX вв. в основном сложились исторические границы современной Чечни, которые в последующем, конечно же, претерпевали определенные изменения. Причем далеко не всегда речь может идти о приращении территории Чечни. В частности, земли чеченцев-аккинцев оказались в составе Дагестана, а значительная часть территории чеченского тукхума Арштхой – в составе Ингушетии» [24, с. 374].

Как уже отмечалось, все вайнахские общества (и чеченские, и ингушские) – являются горскими. Разница лишь в том, что несколько западных вайнахских обществ, консолидировавшихся со временем в ингушскую народность, немного припоздали как с выходом на плоскость, так и с принятием ислама. А на плоскости, к тому времени, из представителей практически всех горных вайнахских обществ (и восточных, и центральных, и западных) уже начал формироваться сильный народ, спаянный мусульманской идеологией. Он вытеснил с плоскости иноземных пришельцев и взял под контроль земли своих предков.

Язык равнинных чеченцев сформировался из наречий горных вайнахских обществ, но не одномоментно, а в течение многолетнего совместного проживания представителей всех этих обществ, первыми вернувшимися через несколько столетий горного заточения на плоскость. В отличие от гор, на равнине люди стали проживать не в чисто родовых селениях, а в населенных пунктах, в которых жили представители нескольких, а порой и десятков родов. Естественно, у них со временем вновь сформировалась общая для всех обществ форма языка (тем более, что основа всех вайнахских наречий и так была общей), которая была названа чеченским (плоскостным) языком. Как известно, разделение единого чеченского языка на диалекты и говоры произошло в связи с вытеснением нахчий с плоскостной территории в горы. А горы, как известно, не объединяют, а разъединяют людей.

В связи с бурным развитием производственных и общественных отношений, культурных и торгово-экономических связей с окружающими народами, плоскостной диалект получил большее развитие в сравнении с диалектами, на которых говорили отдельные вайнахские общества, в том числе и ингушские, замкнутые в горных ущельях. Это, конечно, не исключает того неоспоримого факта, что плоскостной диалект, на основе которого был создан чеченский литературный язык, сформировался на базе всех основных диалектов единого вайнахского этномассива и по сегодняшний день подпитывается ими.

Территория современной Чеченской равнины, покрытая тысячелетними дремучими лесами, на которую возвращались мигранты из горных вайнахских обществ, тогда практически не была заселена и чеченцы осваивали ее как свободную землю. Хотя в самом начале реконкисты из-за своей малочисленности они вынуждены были платить определенную плату за пользование землей и пастбищами кабардинским и кумыкским владетелям, занявшим эти территории после исхода оттуда чеченцев в горы в связи с татаро-монгольским и тимуровским нашествиями, считавших их своими дальними владениями. В последующем, набравшись сил, чеченцы не только перестали платить им «мзду», но и, как образно сказал известный чеченский писатель Халид Ошаев, «турнули» этих владетелей за Терек, в Терско-Сулакское междуречье и Кабарду.

С освоением вайнахскими обществами равнины и строительством там больших сел, населенных представителями всех родственных друг другу об-

ществ и родов, вместо небольших чисто родовых сел в горах, развитием общественных и производственных отношений, формированием общего рынка начался новый этап консолидации этих обществ в один народ.

«На плоскости образовывались поселения из представителей разных родоплеменных групп. На первый план выдвигались уже не кровнородственные связи, а социально-экономические факторы, общие идеологические и политические задачи: корчевка лесов, освоение земель и пастбищ, строительство сел, проведение каналов, создание внутриобщинной организации и организация обороны от внешних посягательств княжеских дружин, позже – борьба против царского самодержавия. Начавшийся еще в горах процесс ломки патриархально-родовых отношений и зарождения феодализма получил дальнейшее выражение в плоскостных селениях – соседских общин. В новых условиях вырабатывался и устаивался комплекс морально-нравственных и этических представлений, происходило формирование нового быта и уклада народа, без которых существование на равнине было бы немыслимо» [25, с. 8].

Как совершенно обоснованно считает И.М. Сигаури «истоки национального самосознания современных чеченцев лежат не в Ичкерии, а в Нашхе, который стал звеном, связующим между собой восточные и западные тукхумы. И окончательно формирование чеченского национального самосознания произошло не в Ичкерии, а на равнине, где в процессе вторичной колонизации бок о бок селились выходцы со всех тукхумов Горной Чечни. С плоскости чеченское национальное самосознание постепенно распространилось на горные районы, в том числе и Нохчмохк. И если жители современного Ножай-Юртовского и Веденского районов осознали себя чеченцами раньше жителей Итум-Калинского района, то это произошло не потому, что ножай-юртовцы и веденцы являлись создателями национального самосознания, а потому, что, имея больше связей с равниной, они быстрее ее восприняли» [26, с. 306].

Что не говори, но процесс консолидации чеченского народа, загнанного в горы многотысячными полчищами различных завоевателей, а в последующем раздробленного на небольшие общества и терзаемого постоянными набегами калмыкских и ногайских ханов, кабардинских и кумыкских князей, захвативших равнину, на момент вторжения царской России на Кавказ не был окончательно завершен. У чеченцев к тому времени не было своей государственности, хотя выселение на плоскость, принятие и укрепление ислама и, в связи с этим, относительно быстрое развитие производственных и общественных отношений у большинства чеченского народа создали практически все условия для ее воссоздания.

Процесс отчуждения ингушей от чеченцев, начавшийся с религиозной розни, усилился с подписанием известного акта о подданстве ингушей России. Как известно, Российская империя в своем стремлении в Закавказье и к Персидскому заливу начала «осваивать» Северный Кавказ. Царская военная администрация, в соответствии с принципом «разделяй и властвуй», всячески

поощряла и поддерживала этот процесс. В целом единый до этого союз вайнахских обществ, называемый «чеченским племенем», по любому удобному поводу начали ссорить и противопоставлять друг другу. Вот что пишет по этому поводу П. Бутков: «В то время наблюдаемо было правило древних римлян, чтобы для пользы кавказского края ссорить между собой разные кавказские народы, дабы они ослабляли свои силы, оставляя больше нас в покое» [27].

Попытки объединить раздробленные, раздираемые внутренними междоусобицами, вайнахские (чечено-ингушские) общества в одно целое предпринимались не раз. Пытался это сделать и религиозный проповедник Берс-Шейх Курчалойский, и Шейх Мансур (Ушурма) из Алдов – первый Имам народов Северного Кавказа, умерший в тюремной камере Шлиссельбургской крепости в Санкт-Петербурге, и Бейбулат Таймиев, названный великим русским поэтом А.С. Пушкиным «грозой Кавказа», и друг Бейбулата, старшина селения Яндырка орстхоевец Джамбулат Цечоев, предательски убитый по наущению генерала Ермолова.

Идею единства чеченцев и ингушей проводил и Кунта-Хаджи Кишиев из Илисхан-Юрта, в результате миссионерской деятельности которого абсолютное большинство ингушей – язычников и полухристиан – приняло ислам. Но активное противодействие их усилиям со стороны царской администрации не позволили народу объединиться. Воссоединение единого народа могло быть достигнуто и позже, в советские времена, если бы была поддержана идея настоящих вайнахских патриотов, ученых-лингвистов Заурбека и Дошлуко Мальсаговых, а также писателей и общественных деятелей Халида Ошаева, Магомеда Мамакаева, предложивших в 30-е гг. прошлого века выработать и поэтапно ввести для чеченцев и ингушей единый литературный язык. Но это предложение не было реализовано в связи с начавшейся в республике кампанией по борьбе с буржуазным национализмом.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Далгат Б.К. Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. М., 2008.

2. Чокаев Х.К. Случайность или историческая реальность (популяционная генетика о происхождении народов Кавказа и их роли в мировой истории). М., 2010.

3. Шавхелишвили А.И. Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения. Тбилиси, 1992.

4. Джавахишвили И.А. Историко-этнологические проблемы Грузии, Кавказа и Ближнего Востока. Тбилиси, 1950.

5. Марр Н.Я. К истории передвижения яфетических народов с юга на север Кавказа // Известия АН. №15. 1916.

6. Джамирзаев С.М. Древняя история чеченцев – нохчий. Грозный. 2009.

7. Чокаев К.З. Вайн мотт – вайн истори. Грозный, 1977.

8. Меликашвили Г.А. К вопросу о древнейшем населении Грузии. Тбилиси, 1959.

9. Сулейманов А.С. Топонимия Чечни. Нальчик, 1997.

10. Этническая история и фольклор. Сборник статей. М., 1977.

11. Берже А.П. Чечня и чеченцы. Элиста, 1990.

12. Берже А.П. Чечня и чеченцы. Элиста, 1990.
13. Далгат Б.К. Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. М., 2008.
14. Ильясов Л. Исторические области Чечни. М., 2008.
15. Сигаури И.П. Очерки истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен. Т. 5. М., 2005.
16. Кодзоев Н.Д. История ингушского народа. Магас, 2002.
17. Дахкильгов И.А. Вайнаьха багахбувцам. Грозный, 1977.
18. Сборник сведений о кавказских горцах. Выпуск IV. Тифлис, 1870.
19. Дахкильгов И.А. Вайнаьха багахбувцам. Грозный, 1977.
20. Берже А.П. Чечня и чеченцы. Элиста, 1990.
21. Мациев А.Г. Чеберлоевский диалект чеченского языка // Известия ЧИНИИИЯЛ. Том 6. Вып. 2. Грозный, 1965.
22. Сигаури И.М. Очерки истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен. Том 5. М., 2005.
23. Материал из архива Х. Умхаева.
24. Сигаури И.М. Очерки истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен. Том 5. М., 2005.
25. «Илли». Героико-эпические песни чеченцев и ингушей. Грозный, 1979.
26. Сигаури И.М. Очерки истории и государственного устройства чеченцев с древнейших времен. Том 5. М., 2005.
27. Бутков П.А. Материалы новой истории Кавказа с 1722 по 1803 гг. СПб., 1869.

Хабаев И.Д.
г. Грозный

КИСТИНЦЫ: ПРОИСХОЖДЕНИЕ, ЭТИМОЛОГИЯ И РАССЕЛЕНИЕ

Habaev I.D.
Grozny

KYSTYNTSY: ORIGIN, ETIMOLOGY AND DISSOLUTION

Аннотация: *В данной статье рассматривается этимология этнонима «кисты» и проблема происхождения, расселения кистин в Панкисском ущелье Грузии. На основе ранее опубликованных сведений по истории, культуре и этнографии кистин, а также полевых материалов, собранных в ходе этнографической экспедиции в ущелье, автор выстраивает свой взгляд на генезис и формирование этнической группы чеченцев-кистинцев.*

Ключевые слова: *Панкиси, кисты, расселение, история, этимология, этнография, генезис, топонимы, этнонимы.*

Abstract: *This article is devoted to the study of the etymology of the cyst ethnonym, their origin and their distribution in the Pankisi Gorge of Georgia. The author, on the basis of previously published information on the history, culture and ethnography of the Kystin, together with the field materials collected during the ethnographic expedition to the gorge, aims to present to the reader a view of the genesis and formation of the ethnic group of the Chechens-Kists.*

Key words: *Pankisi, cysts, settlement, history, etymology, ethnography, genesis, toponyms, ethnonyms.*

Панкисское ущелье – это небольшой анклав, территориально входящий в Ахметский муниципалитет, расположенный на севере Республики Грузия, во внутренней части региона Кахети, в верховьях реки Алазань. В настоящее время здесь, в основном, проживают кистины – так горские народы Сакартвело [17, с. 125] и сами грузины именуют чеченцев с давних времен.

Подробное описание ПIенгизчоь, как называют ущелье на чеченский лад сами кисты, впервые встречается в трудах выдающегося грузинского историка и географа XVIII в. Вахушти Багратиони (Батонишвили). В одном из них он описывает его так: «А ущелье Панкисис-хеоба виноградное, фруктовое, низины его и горные части такие, как горные места. Из рыб (имеются) форели. Леса с дичью. Родится зерно, кроме риса и хлопчатника» [4, с. 129]. Судя по описанию, ущелье было вполне идеальным местом для обитания человека в плане изобилия биологических ресурсов, необходимых для естественного функционирования социума.

Из истории средневековой грузинской государственности известно, что Панкисское ущелье являлось одним из центров – саэриставо-панкисского воеводства, а позже, в XII–XIII вв., воеводства всей Кахети [11, с. 140]. Первым дошедшим до нас известным источником, содержащим сведения о поселении кистов в Панкисском ущелье, является карта Вахушти, согласно которой по самой сердцевине ущелья протекает река Алазани, по ее левую сторону, выше нынешнего села Омало, находится село Кистинели, указывающее на то, что во времена Вахушти здесь уже проживали кисты [1, с. 150]. Русский военный инженер, лингвист и этнограф, барон П.К. Услар писал: «Кистами грузины называли ту небольшую часть чеченцев, с которыми по временам находились в сношениях» [21, с. 1].

Термин «кисты», до выхода в свет «Географии» Вахушти Багратиони, нигде, никем и никогда не был упомянут. Видимо, сей факт дал основание известному советскому этнографу и кавказоведу А.Н. Генко сделать вывод об относительно позднем происхождении данного этнонима. В одном из своих фундаментальных работ он писал: «…давность названия кисты в самой Грузии не слишком большая: где мы не имеем, как кажется, возможности проследить этот термин, по грузинским источникам, далее XVII в.» [6, с. 701].

Однако, во второй половине 60-х гг. XX в., в одном из грузинских письменных источников раннего средневековья, относящегося к XIII в., исследователям удалось «вычитать, наряду с наименованиями ряда племен Кавказа, этноним кишты» [10, с. 19]. Тот же термин грузинские историки обнаружили и при изучении документов XIII в., хранящихся в Национальном архиве Грузии, составленных на древнегрузинском языке [28, с. 39], что свидетельствует о преждевременности и ошибочности выводов маститого кавказоведа. Помимо этого, в крупнейшем нерративном памятнике истории Грузии – «Картлис цховреба» зафиксирован исторический факт, повествующий о том, что при нападении Джалаледдина на Грузию в 1226–1227 гг., царица Русудан «отверзла Врата Дарьяльские и впустила овсов, дурдзуков и заодно с ними всех горцев» [9, с. 344], призвав их на помощь. Любопытно то, что в примечаниях к тексту дзурдзуки указаны как предки вайнахской группы народов, известные под названием «кисти» [9, с. 407].

В более позднем историческом труде, описывая нашествие Нурсалбега на Грузию в 1754 г., Папуна Орбелиани писал, что «цари Грузии Теймураз и Ираклий, привлекали часть племен Северного Кавказа: черкезов, киштов, глигвов, осетин и др.» [15, с. 466–467], в качестве военно-политических союзников в борьбе против иноземных захватчиков. Учитывая то, что отец Теймураза II, Ираклий I правил Картли и Кахети с 1688 г. вполне можно допустить, что кишты упомянутые автором, в перечне народов Северного Кавказа середины XVIII в., были известны картлийцам под этим именем задолго до описуемых событий.

Помимо грузинских источников, аналогичный терминам кисты и кишты, этноним кусти упоминается в «Армянской географии» VII в. «Ашхарацуйц»,

приписываемой Моисею Хоренскому [12, с. 35]. Сегодня большинство кавказоведов без сомнения уверены в том то, что термин «киштy», приведенный А.И. Шавхелишвили, «кисты» у Вахушти Багратиони и «кусты» у К.П. Патканова [16, с. 28] представляют собой различные интерпретации этнонима кистины. Поэтому, названия кисты, киштy и кусты, на наш взгляд, едины по своему значению, равнозначны в употреблении и в обозначении древних, средневековых чеченцев.

Исследуя вопросы этногенеза грузин, генезиса кавказских языков, и их родства с грузинским языком, Иванэ Джавахишвили пришел к выводу о том, что «в Восточную Грузию некогда были заселены чеченские и дагестанские племена» [7, с. 248], оказавшие, как предполагается, заметную роль на формирование грузинской нации и государственности.

Известный грузинский этнограф Т.А. Очиаури, исследовавшая многие годы топонимию Хевсуретии, пришла к однозначному выводу: «территория сегодняшней Перикитской Хевсурети в определенный промежуток времени находилась во владении народа чечено-ингушского происхождения» [14, с. 75]. Похожего мнения придерживался и кавказовед А.Н. Генко, полагавший, что «древнейшим очагом чечено-ингушского национального бытия была современная Тушетия, впоследствии огрузинившаяся» [6, с. 710].

Подтверждая их выводы, академик Н.А. Бердзенишвили отнес период переселения вайнахов в северо-восточную Грузию ко времени монголо-татарского нашествия [1, с. 142], т.е. к XIII в. С его точки зрения, причиной тому стало нашествие Золотой Орды, и захват ею равнинно-степной части Северного Кавказа под свои кочевья.

Первым населенным пунктом, где кисты компактно обустроились на постоянное место жительства, признано село Кистенели в Кахетии, основанное в первой половине XVIII в. О существовании данного села стало известно благодаря карте, составленной по схеме Вахушти Багратиони, в которой дано подробное описание поселений и аулов Панкисского ущелья. Судя по хронологии, оно предшествовало Хорбало, за которым до этого был прочно закреплен статус первенства среди всех кистинских сел. Однако Н.И. Волкова назвала более ранние сроки заселения кистами Грузии, пояснив, что «название «кисты» одного из этих ущелий (Шатильское. – И.Х.), видимо, говорит о кистинском населении этих областей в 30-х гг. XVII в.» [5, с. 175].

Проблема этимологизации этнонима «кисты» остается актуальной, как и в прежние годы. Неуклюжие попытки некоторых авторов по его возведению к эпониму «Кист, сыну одного знаменитого сирийского владельца из дома Камен (Комнинов), который во время первых крестовых походов убежал из Сирии в Абхазию, а отсюда через некоторое время перешел в Грузию» [2, с. 112], не выдерживает научной критики.

На фоне «генеалогических легенд, повествующих об исходе народа нохчи из Передней Азии» [24, с. 10], и различных компиляций об их происхожде-

нии от какого-то сына беглого царевича из Шама Сайд-Али, факира Шамхана, переселившегося из Нахичевана в Нашах [19, с. 216], анализ похожих публикаций наводит на мысль о том, что они являются плодами больного воображения их авторов и направлены на психологическую манипуляцию общественным сознанием с целью дискредитации давно устоявшейся в науке теории об автохтонности чеченцев.

На наш взгляд, выстраивание доказательной базы этногенеза каких-либо этнических общностей, в нашем случае кистин, на материалах полевой этнографии, путем игнорирования смежных исторических дисциплин, таких как антропология, сравнительное языкознание, археология, эпиграфика и др., неприемлемо. Ведь любому ученому известно, что изучение подобных процессов требует комплексного подхода, отступление от которых следует понимать как некомпетентность или предвзятость исследователя.

В нашем случае, даже с помощью простой логики и азов арифметики, можно догадаться о несостоятельности подобных измышлений. К примеру, в тексте, приведенном Н. Семеновым в своей работе, со ссылкой на перевод арабской рукописи кадия Шамиля Каратаева, под звучным наименованием «Предание о происхождении чеченцев», от имени якобы родоначальника чеченцев говорится: «…а я ушел в Нашах и поселился там, в построенной мною каменной башне. Это было в 213 году после хиджры» [19, с. 216–217].

Известно, что отсчет хиджры – мусульманского летоисчисления, начинается с 622 г. от Р.Х., приплюсовав к этой дате год переселения Шамхана в Нашах, мы получаем 835 г. от Р.Х., но так как по лунному календарю мусульман год короче, чем по григорианскому на 11 суток, то 213 г. хиджры соответствует 828 г. Получается, что патриарх чеченцев, появился на исторической арене не далее как 1390 лет тому назад. В таком случае, непонятно, кто такие нахчаматьяне, туши и кусты, упоминаемые в «Армянской географии» VII в. Моисея Хоренского, и дзурдзуки Леонтия Мровели, известные еще с IV в. до н.э.

Кроме того, довольно интересно было бы знать у составителей этого пасквиля о том, пришел ли Шамхан в Нашах со своим арабским языком или выдумал в Нашахе язык чеченцев? Думаю, что ответить на данный вопрос составителям этого сочинения сегодня было бы довольно проблематично.

Что касается этнонима «кист», «кистеби», то грузины так называли вайнахские племена, живущие на границе с Грузией. Ни чеченцам, ни ингушам это название неизвестно, и в языках их этого слова нет. Чеченцы и ингуши панкисских кистов называют *гуьржехар нохчий*, т.е. чеченцы из Грузии» [1, с. 147]. А.И. Шавхелишвили отмечал, что еще в глубокой древности, «кистами обозначали жителей ущелья чеченского поселения Кий, которое находилось почти на границе с Грузией» [1, с. 147].

Действительно, когда хевсуры, пшавы или тушины по какому-либо делу отправлялись в Кий, они говорили, что держат путь в *Кий йист* – где первая часть словосочетания есть название чеченского этнического общества Кей, в

основе которого лежит чеч. *ков,* т.е. ворота [20, с. 98], а вторая – *йист* означает край, окраина, кромка [3, с. 331].

При исследовании происхождения этнонима кисты профессор К.З. Чокаев использовал ту же научную методику, но изменил слово *йист* на *са*. Он писал: «Грузины назвали кистин по названию двух горных сел Кей, *Кей – са – mIe* – «Кей земле на» [27, с. 118], где *Кей* – формант места, *«са»* – земля, страна, а «тIе» – послелог «на». По всей вероятности, горские народы Грузии, как и сами грузины, вследствие частого употребления данного термина по отношению к чеченцам, стали ассоциировать их под этим этнонимом, и назвали кистами.

В контексте нашего исследования стоит обратить внимание на одну особенность общества Кей, как стратегически важного транзитного пункта между Грузией и Чечней, что стало возможным благодаря удобному географическому расположению. Этот немаловажный факт зафиксирован этнографом А.С. Сулеймановым в известном научно-популярном издании, в котором он сообщает, что в далеком прошлом жители Кей не пропускали через свою территорию путников без уплаты определенной дорожной пошлины, производимой обычно порохом и пулями, а во время перегона овец взымали по одной матки с отары. Утверждение автора основано на наличии в обществе Кей урочища под названием *Исс котIа* – Девять ворот [20, с. 98], выполнявшего, на его взгляд, функцию своеобразного таможено-пропускного терминала между нашими странами.

Косвенным свидетельством, подтверждающим мнение А. Сулейманова, является наличие неподалеку от «Исс котIа» топонима *Постие* – «Посту к». По словам старожил, «здесь до революции после покорения Кавказа стоял пост стражников для предупреждения свободного передвижения горцев» [20, с. 99], из чего следует, что свое влияние на чеченские общества и соседние племена Грузии *Кей йист* сохранял вплоть до начала XX в. Вероятно, А. Сулейманов этим и объяснял то, что «грузины всех вайнахов называют кистами (от кей, кий)» [20, с. 99], так же как Р.Л. Харадзе и А.И. Робакидзе, считавшие, что «кисты является наименованием, данным им грузинами» [23, с. 18].

В процессе данного исследования наше внимание привлекли выдержки из работ некоторых отечественных исследователей, подвергавших сомнению постулат о том, что под этнонимом «кисты» следует подразумевать всех вайнахов. К примеру, Д.В. Ракович по этому поводу писал: «На противоположном (правом) берегу р. Терек против осетин жило одно из колен Чеченского племени – кисты, происхождение и история которых покрыты и теперь еще мраком неизвестности; Паласс предполагал, что кисты могли быть потомками алан. Земли их простирались от теперешнего Владикавказа и до Дарьяла, где уже начиналась граница Грузии.

… Деревни их: Заур (Владикавказ) и Джарах считались за главныя и служили сборными местами двух различных обществ и вместе с приписными к ним деревнями заключали в себе около 500 дворов. По имени главных дере-

вень кистов, – русские называли их зауровцами и джараховцами. … Кисты управлялись выборными старшинами из своего племени» [18, с. 3].

Следом за ним Д.В. Ракович отмечает, что в «нескольких верстах на восток от деревни Заур (Владикавказа) начинались аулы ингушей: Вани, Осеть, Макарль и др., расположенные в полутора верстах один от другого; ингуши называли себя ламур, т.е. горный житель» [18, с. 3].

Чуть ниже по тексту развивая свою мысль, автор пишет, что «осетины, кисты и ингуши, до построения Владикавказской крепости, находились в известной зависимости у более сильного племени – Кабардинского, которому и платили дань» [18, с. 4].

Как видно, Д.В. Ракович четко разделял все эти три этноса, отделив кистов от ингушей и осетин, но почему-то его мнение столетней давности, отрицающее общевайнахский характер этнонима кисты, исследователи позднего времени не приняли во внимание, хотя и не подвергли сомнению.

Общая численность кистинцев Панкиси по переписи населения 2002 г. превышала 7000 человек. Сегодня они проживают в более чем двадцати селах ущелья и всего региона Кахети. По словам профессора Р. Пареулидзе, два села носят имена чеченцев, основавших их. Первое из них, самое крупное село ущелья, *Дуиси* – чеч. Дуй-юрт, первым мамасахлиси [29, с. 518] которого был Дуй – бывший наиб горной Чечни. Дуй Цицхашвили из тейпа дишни, не желая более подчиняться имаму Шамилю, перешел на сторону царя и всем своим родом переселился в Панкиси. Первоначально село нарекли *Дуй-сопели,* по его имени и приставки *сопели,* означающей на грузинском языке село. В последующем утвердилось сокращенное название села – Дуиси, которое существует и поныне.

О реальном существовании Дуй свидетельствует архивный документ, выданный в конце XIX в. «… почетному кистину Иде Дуеву, сыну Дуишвили (Дуй Цицхашвили) в том, что он есть сын бывшего кистинского наиба во время владычества Шамилем Чечнею и Дагестаном; который уговорил всех кистинцев, живущих ныне в Панкисском ущелье, к переселению, а названный Ида сын его, несколько раз был выбираем старшиною… что мы, жители 2-х сельских обществ и должностные лица, удостоверяем Июня 10-го дня 1887 г.» [1, с. 13].

Второе кистинское село ущелья – Джоколо – чеч. Джокъал-юрт, чье название возводится к имени его первого старшины и основателя, славного предводителя кистов Джоколы Деркизанишвили, переселившегося сюда в 1854 г. во главе 54 кистинских семей [25] из чеченских сел Туга и ПуагIа Майстинского общества Чечни.

В историческом архиве Грузии хранится обращение генерал-адъютанта Муравьева к Тифлисскому военному губернатору, датируемое 19 мая 1855 г., по поводу переселения чеченцев. В обращении говорится: «Вследствие отношения Вашего, в экспедицию государственных имуществ, от 6 июня за

№8653, я разрешаю, 54 семействам кистин, перешедших в 1854 г. из непокорного Майстинского общества и поселенных на казенной земле, в Панкисском ущелье, а также пришедших в 1848 г. из того же общества и поселенных в этом же ущелье, в ауле под названием Первый Мирный аул, оставить свободными от платежей в казну податей, по объясненным в означенном отношении Вашем причинам, именно потому, что они еще не обзавелись хозяйством и не имеют таких источников, из которых могли бы платить подати в казну, до тех пор, пока население Туш-Пшав-Хевсурети не будет включено в налоговую систему, от которых они ныне свободны все» [26].

До них, по утверждению профессора Ростома Пареулидзе, сведений о наличии здесь каких-либо сел, названных именами кистин, не существует, хотя в своем сочинении «Описание Грузинского царства», Вахушти упоминает ряд сел и топонимов под названием *Кисти, Кистинели, Кистадзе*, что свидетельствует о существования в Панкиси чеченских поселений еще до начала XVIII в. Определенный интерес в этом плане представляет то, что название ущелья, судя по сохранившимся историческим документам, известно с XII–XIII вв. По мнению Р. Пареулидзе вполне допустимо, что переселявшиеся знали о проживании здесь в прошлом их далеких предков, и поэтому решили переселиться в эти края.

По оценкам национальной службы статистики Грузии Сакстати, в настоящее время численность кистинцев, проживающих в Панкиси, составляет более 9000 человек. Столь резкий демографический всплеск в ущелье, по мнению специалистов, был обусловлен стихийным оттоком большинства кистинцев, проживавших в Чечне, в родные села Панкиси в связи с началом в Чеченской Республике контртеррористической операции 1999 г. Таким образом, львиную долю увеличившегося населения ущелья составили вынужденные переселенцы из Чеченской Республики, в большинстве своем граждане Российской Федерации, принявшие грузинское гражданство и осевшие здесь на постоянное место жительства.

Стоит напомнить, что процесс переселения нахов на историческую территорию Грузии начался еще в конце IV в. до н.э. во время правления первого царя древнегрузинского государства Иберия, Фарнаваза I, который был женат на деве из рода Кавказа [племени] дурдзуков [13, с. 30].

Его сын Саурмаг, второй царь Иберии, привел с собой всех [дурдзуков] – половину рода Кавказианов. Некоторых из них сделал родовитыми, остальных посадил в Мтиулети, от Дидоети до Эгриси, которая есть Суанети, и овладел он всеми ими – роднею матери своей – надежно... [13, с. 30] По словам Вахушти, «тогда Дзурдзукети не вмещала такое великое множество людей, и Саурмаг поселил часть из них от Дидоети до Эгрисской Сванети» [4, с. 58].

Надо подчеркнуть, что переселение нахов-дзурдзуков первой волны, было осуществлено Саурмагом по политическим мотивам, они составляли надежную опору его власти. Со временем мигранты полностью ассимилиро-

вались с местным населением, потеряв свой язык, традиции и обычаи. Второе переселение кистов в Грузию не следует отождествлять с первым, так как было обусловлено другими причинами, не исключающими, по нашему мнению, скрытый политический характер.

Любопытно, что нахи первой волны миграции, по древнегрузинским источникам составлявшие добрую половину населения Дзурдзукетии, довольно легко растворились среди местного грузинского населения, тогда как переселенцы второй волны смогли сохранить свою самобытность. Дело в том, что «в условиях компактного поселения закон ассимиляции теряет силу. Компактное поселение может способствовать консервации таких форм культуры и быта, которые на собственной почве быстрее претерпевают изменения» [23, с. 18], из чего следует, что Саурмаг расселил нахов не компактно, а вперемешку с грузинами. Такое расселение ещё раз свидетельствует, что заселение дзурдзуками Грузии имело под собой политическую подоплеку.

Нынешние жители Панкисского ущелья, которых грузины называют кистеби, являются выходцами из различных горных аулов Итум-Калинского и Галанчожского районов Чечни, разговаривающие на кистинском диалекте чеченского языка. Тейповая мозаика здешнего населения пестра. В основном, это представители таких крупных чеченских обществ как маьлхи, хьачарой, хильдехьарой, мІайстой, нашхой, тІерлой, чІинхой, чІаьнти, шарой, дишни и аькккхи, успешно интегрировавшиеся в грузинское общество.

Подытоживая наше исследование, хотелось бы сказать, что проблему этимологии этнонима «кисты», происхождение и ареал расселения кистин, невозможно полностью раскрыть в одной публикации. Понятно, что обсуждаемая тема требует дополнительного изучения имеющегося обширного материала, чтобы сделать правильные выводы.

Научные труды по истории и этнографии кистин показывают многогранность изучаемого вопроса и требуют внимания разных специалистов в области смежных наук для проработки архивных, исторических, церковных и этнографических материалов, которые написаны древнегрузинским письмом асомтаврули, церковным – нусхури и гражданским мхедрули. Всего по оценкам специалистов в архивах Грузии сохранилось от 10 [8, с. 90–96] до 12 [30, с. 24] тысяч одних только средневековых рукописей на грузинском языке. Можно с уверенностью констатировать, что в них наверняка содержится ценнейшая информация, касающаяся далекого прошлого не только кистинцев, но и всего нашего народа.

В данной статье мы попытались представить свой взгляд на генезис, формирование и расселение кистинцев. При этом мы опирались на ранее опубликованные научные работы о кистинцах и полевые материалы, собранные нами в ходе этнографических экспедиций 2016–2017 гг.

В результате исследования было выявлено, что этимология этнонима «кисты» ещё требует глубокого научного анализа, так как аналогичный топо-

ним Кистар-босса «Кистов склон» [20, с. 162] нами был обнаружен в «Топонимии Чечни» среди микротопонимов общества Хьачара.

Кроме того, в вышеупомянутой нами «Армянской географии» VII в., при описании Персидской монархии встречаются такие названия *Кусти-Капкохк* – Край Кавказский, *Кусти-Немроз* – Край Полуденный, *Кусти-Хорваран* – Край Западный и *Кусти-Хорасан* – Край Восточный, требующие изучения на предмет принадлежности к этнониму кусти. Из вышесказанного напрашивается вывод, что вопрос о происхождении названия «кисты» пока остается открытым.

В процессе изучения научных работ видных кавказоведов, а также древнеармянских и древнегрузинских источников стало ясно, что термины кисты, кишты и кусти тождественны и являются различными формами этнонима кистины. В ходе исследования было обнаружено ряд свидетельств, подтверждающих чеченское происхождение кистов. Доказательством тому можно считать наличие среди кистинцев, ныне проживающих в Панкисском ущелье, только представителей исконно чеченских тейпов, перечень которых мы привели выше.

По вопросу о переселении нахов на территорию современной Грузии можно с уверенностью сказать, что эти процессы, начавшиеся еще в IV–III вв. до н.э., не прекращались вплоть до начала XX в., и проходили в несколько этапов. Здесь важно подчеркнуть, что к миграции нахов в Грузию местные власти всегда относились благосклонно по различным соображениям. При Саурмаге они стали опорой зарождающейся государственности картвелов, а в поздний период их переселение в села родственные им по языку и обычаям тушин приостановило набеги на Грузию народов Дагестана.

Завершая исследование, хочу напомнить, что история грузинской государственности, насчитывающая более 2000 лет, в становлении которой нахи приняли самое активное участие в самом начале ее зарождения, изобилует огромным количеством архивных материалов и фактов из истории, культуры, быта, традиций и обычаев нахов, которые необходимо изучить и систематизировать. Не следует забывать, что история кистов неразрывно связана с историей всего чеченского народа.

Надеюсь, что данное исследование станет в будущем основой более широкого изучения нами вопросов истории происхождения, развития и расселения этнографической группы чеченцев Грузии – кистин.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алироев И.Ю., Маргошвили Л.Ю.* Кистины. М.: Книга и бизнес, 2006. С. 13.

2. *Ахриев Ч.* Ингуши (их предания, верования, поверья). ССКГ. Т. VIII. Тифлис, 1875. С. 112.

3. *Вагапов А.Д.* Этимологический словарь чеченского языка. Тбилиси: Изд. «Меридиани», 2011. С. 331.

4. *Вахушти Багратиони.* География Грузии. Тифлис, 1904. С. 129.

5. *Волкова Н.Г.* Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. М.: Изд. «Наука», 1974. С. 175.

6. *Генко А.Н.* Из культурного прошлого ингушей. Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН. Т. V. 1930. С. 701.

7. *Джавахишвили И.А.* Историко-этнологические проблемы Грузии, Кавказа и Ближнего Востока. Тбилиси, 1950. С. 248.

8. Институт рукописей имени Корнелия Кекелидзе // Православная энциклопедия. Т. 23. М., 2010. С. 90–96.

9. Картлис цховреба. Тбилиси: Изд-во «Артануджи». 2008. С. 344.

10. КЭС. Т. II. Тбилиси: Изд. «Мецниереба», 1968. С. 19.

11. *Мусхелишвили Д.Л.* Вопросы исторической географии ущелья Панкиси // Труды Кахетинской археологической экспедиции. I. 1969. С. 140.

12. *Моисей Хоренский.* История Армении. М., 1898. С. 35.

13. *Мровели Леонти.* Жизнь картлийских царей. М.: Изд. «Наука», 1979. С. 30.

14. *Очиаури Т.А.* Мифологические предания горцев Восточной Грузии. Тбилиси, 1987. С. 75.

15. *Папуна Орбелиани.* Амбавни Картлисани (История Картли). СПб., 1854. С. 466–467.

16. *Патканов К.П.* Из нового списка географии, приписываемой Моисею Хоренскому. Журнал министерства народного просвещения. СПб., 1883. С. 28.

17. *Поспелов Е.М.* Географические названия мира: Топонимический словарь. М.: АСТ. 2001. С. 125.

18. *Ракович Д.В.* Прошлое Владикавказа. Издание 2-е значительно дополненное. Владикавказ. Электропеч. Р. Сегаль и С-вья. 1913. С. 3.

19. *Семенов Н.* Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895. С. 216.

20. *Сулейманов А.С.* Топонимия Чечни. Грозный: «Книжное издательство», 2012. С. 98.

21. *Услар П.К.* Этнография Кавказа. Языкознание, II, Чеченский язык. Тифлис, 1888. С. 1.

22. *Харадзе Р.Л., Робакидзе А.И.* К вопросу о нахской этнонимике. КЭС. Т. II. Тбилиси: Изд. «Мецниереба», 1968. С. 18.

23. *Харадзе Р.Л., Робакидзе А.И.* Мтиульское село в прожитом. Тбилиси, 1966. С. 18.

24. *Хожаев Д.* Чеченцы в русско-кавказской войне. Грозный: Изд-во «Седа». 1998. С. 10.

25. ЦГИА ГССР. Ф. 26. Оп. 6. Ед. хр. 421. Д. №1194. Л. 20.

26. ЦГИА ГССР. Ф. 26. Оп. 6. Д. №421. Л. 25.

27. *Чокаев К.З.* Наш язык – наша история / Вайн мотт – вайн истории. Грозный: «Книга», 1997. С. 118.

28. *Шавхелишвили А.И.* Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами. Грозный, 1963. С. 39.

29. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 18а. СПб., 1896. С. 518.

30. Valentina Calzolari, Michael E. Stone. Armenian Philology in the Modern Era: From Manuscript to Digital Text. - BRILL, 2014. P. 24.

Хабутдинов А.Ю.
г. Казань

ЗАЩИТА ПРАВ НАХСКИХ НАРОДОВ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МУСУЛЬМАНСКОЙ ФРАКЦИИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДУМЫ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

Khabutdinov A.Y.
Kazan

PROTECTION OF THE RIGHTS OF THE NAKHCI PEOPLES IN THE ACTIVITIES OF THE MUSLIM FACTION OF THE STATE DUMA OF THE RUSSIAN EMPIRE

Аннотация. *Данная статья посвящена теме защиты прав нахских народов в деятельности мусульманской фракции Государственной Думы. Ключевую роль играли аграрный вопрос, защита политических прав граждан, создание местного самоуправления.*

Ключевые слова: *мусульманская фракция, нахские народы, Государственная Дума, Российская империя, Таштемир Эльдарханов, аграрный вопрос, местное самоуправление.*

Abstract. *This article is devoted to the protection of the rights of the nakhi peoples in the activities of the Muslim faction of the State Duma. The key role was played by the agricultural issue, the protection of political rights of citizens, the creation of local self-government.*

Key words: *Muslim faction, the Nakhi peoples, the State Duma, the Russian Empire, Tashtemir Eldarhanov, the agrarian question, by the local government.*

В I и II Государственной Думах Российской империи были представлены мусульмане всех регионов Российской империи, объединенные преимущественно в мусульманскую фракцию. Интересы мусульман Терской области представлял Таштемир Эльдарханов. Окончательное формирование партии «Иттифак аль-муслимин» и предвыборной программы мусульманских либералов происходит на II Всероссийском мусульманском съезде в январе 1906 г. в Санкт-Петербурге. Съезд рассмотрел программу «Иттифака». Она предусматривала создание правового конституционного государства при равноправии всех религий и наций. Устройство законодательной и судебной власти соответствовало программе кадетов. Вопросы никаха, талака и мираса оставались в сфере ведения шариатских судов. В рабочем и земельном вопросах тоже соблюдалась программа кадетов с той разницей, что земельный фонд переходил под контроль местных органов самоуправления и переселение прекращалось.

Программа «Иттифака» признавала частную собственность на землю: «58. Необходимо всем людям, обрабатывающим землю личным трудом, занимающимся выращиванием скота, дать необходимую долю из удельных, дворцовых, государственных земель, а также в необходимых размерах из частновладельческих земель путем выплаты владельцам справедливой (не рыночной) цены за счет государства. Однако частные владения, подаренные начальникам и чиновникам или приобретенные ими незаконным способом, возвращаются без компенсации». В п. 59. программы «Иттифака» указывалось: «Принимается за основу обеспечения крестьян землей раздел земли каждой губернии между нуждающимися постоянными жителями этой губернии. Органы местного самоуправления всесторонне содействуют должному обустройству крестьян в границах губернии и приведению земельных вопросов в порядок. Переселение окончательно отменяется, отобранные земли возвращаются владельцам».

Особый интерес представляет раздел о махаллимухтарият (местной автономии, самоуправлении). По нему вся территория государства делилась на вилаяты (области), а также территориальные единицы более низкого уровня. Меджлисы (представительные органы вилаятов) имели право законодательства в пределах своих полномочий. Контроль над исполнением общегосударственных законов поручался назначенным из центра чиновникам. Язык большинства населения области признавался ее официальным языком, однако все другие народы могли свободно вести образовательную и печатную деятельность на своих языках. Экстерриториальная автономия рассматривалась как автономия религиозная, по образцу османской системы миллетов. Мусульмане получали право на создание религиозного центра, избрание духовенства, создание мусульманских обществ. В их руки переходили мектебы, медресе, мечети, места поклонения, благотворительные организации и вакфы. В предисловии к программе М. Биги заявлял, что она соответствует основам Шариата [6].

Наиболее известна полемика по аграрному этому вопросу в I и II Государственной Думах. В I Думе с требованием возвращения конфискованных башкирских земель 2 июня 1906 г. выступил мурза из Уфимской губернии, член ЦК партии «Иттифак» Шах-Айдар Сырланов [2, с. 923].

В I Государственной Думе обсуждался кровопролитный конфликт в Терской области между казаками и ингушами. 5 июня 1906 г. с запросом №122 выступил классик мировой социологии Максим Ковалевский, представлявший в I Государственной Думе Харьковскую губернию. Он заявил, что получил за подписью уполномоченных ингушского народа телеграмму, извещающую его о нападении 28 мая 1906 г. казаков Троицкой, Карабулакской, Слепцовской, Михайловской, Самашкинской, Осиновской, Нестеровской и Фельдмаршалковской станиц на ингушский аул Яндырка. На помощь казакам на следующий день «из Владикавказа выступил батальон пехоты Апшеронского полка и пулеметная рота под начальством подполковника Попова. Встретившись здесь с тремя сотнями казаков под начальством атамана Сунженского отдела, они…

стали обстреливать с гор аул». В итоге было «шесть убитых, тридцать раненых» ингушей.

При этом, по мнению авторов телеграммы: «Мы, ингуши, с незапамятных времен живем в нынешней Терской области в количестве 50 тысяч, занимаясь испокон земледелием… В настоящий момент две трети наших земель, насильственно отобранных, перешли в руки казаков и мы, ингуши, доведены до того состояния, что для того, чтобы жить, должны арендовать земли у тех же казаков. В среднем ингушское племя платит ежегодно казакам с лишком 30.000 рублей арендной платы. Это не что иное, как налог в пользу казаков, налог тем более возмутительный, что мы, ингуши, его платим за пользование землей, принадлежавшей нам тысячелетиями». Авторы телеграммы попросили думского расследования «потребовав предварительного удаления исполнявшего в момент столкновения должность областного начальника генерала Ржевусского, Попова и Суровецкого». Авторами телеграммы указаны «уполномоченный Юсуф Хаджи Плиев, КасбулатАршаков, татары Албогачиев Дзариахмет Ужахов, Исаак Дедигов». В данном случаем мы видим использование термина «татарин» [2, с. 1037–1039].

В отличие от «Иттифака» и мусульманской фракции I Государственной Думы (члены которой еще входили во фракцию кадетов), Т. Эльдарханов придерживался более радикальной точки зрения в аграрном вопросе. Он подписал «проект 33х», то есть трудовиков. По нему: «1) Закон о земле может быть издан только полноправной Народной Думой, избранной всеобщим, равным, прямым и тайным голосованием при свободе выборов и после обсуждения земельной реформы на местах на таких же условиях». В разделе «Основы закона о земле» указывалось: «§1. Всякая частная собственность на землю в пределах Российского Государства отныне совершенно уничтожается. §2 . Вся земля, ее недра и воды объявляется общей собственностью всего населения Российского Государства». [2, с. 1153–1156].

Причины такой жесткой позиции наиболее явно раскрываются в самом известном выступлении Т. Эльдарханова, посвященном аграрному вопросу уже во II Государственной Думе. 3 мая 1907 г. на 32-м заседании он указал, что вся Терская область «делится на две части: на плоскостную и на горную. В плоскостной части острую земельную нужду испытывают чеченцы и ингуши», где приходится «на одну мужскую душу от двух до трех десятин земли, считая в том числе и неудобный. Но трудно себе представать более худшие условия, какие имеются налицо в нагорной полосе области». Не будем останавливаться на размерах земли, исчисляемой в размерах человеческого тела и камня. Поэтому понятна логика Т. Эльдарханова. В его выводах решение аграрного вопроса прямо увязывается с политическими свободами и свободой местного самоуправления: «Что же касается условий пользования землей, то мы должны будем отстаивать принцип общинной собственности. Я кончаю свое слово указанием на то, что живое дело аграрной реформы должно быть

перенесено на места и отдано в руки местных земельных комитетов. Но для того, чтобы последние сыграли должную роль и разрешили бы аграрный вопрос во всей его широте и в духе принципов, которые будут установлены Государственной Думой, необходимо предпослать этой реформе широкое местное самоуправление и узаконить основные свободы». [3, стб. 76–79].

Среди депутатов мусульман от Волго-Уральского региона наиболее жестким было выступление во II Государственной Думе учителя из Уфимской губернии, представителя «мусульманской трудовой группы» («думачы») Калимуллы Хасанова. 16 мая 1907 г. он протестовал против конфискации у башкир двух миллионов десятин земли. Хасанов заявил: «Если нам наши земли, отобранные правительством, не будут возвращены, мы все меры будем принимать к тому, чтобы эти земли обратно отобрать» [3, стб. 641].

В июне 1906 г. Т. Эльдарханов выступил категорически против использования представителей народов Северного Кавказа для подавления революционного движения в России: «На имя члена Государственной Думы от Терской области Т.Э. Эльдарханова получена телеграмма о том, что сознательная часть чеченского народа в настоящий момент в ужасе перед действием администрации на Кавказе и надежду в предупреждении несчастий видит в заступничестве Государственной Думы. Дело в том, что администрация и ее агенты нанимают в Чечне стражников, которым сулят чины, ордена и отправляют на службу во внутренние губернии России. Чеченский народ не может позволить, чтобы руки их братьев обагрились кровью невинных русских граждан и обратились к наместнику Кавказа с мотивированным прошением-телеграммой, прося возвратить посланных обратно; родственники увезенных с той же просьбой идут к начальнику области». Депутаты Государственной Думы подписали запрос председателю Совета министров П.А. Столыпину с просьбой «принять меры к немедленному возвращению стражников горцев и к прекращению преступной агитации правительственных агентов для набора новых. Среди 40 подписавших членов Государственной Думы на первомместе стоит имя Т.Э. Эльдарханова. Здесь мы видим имена и других депутатов-мусульман: 6) А.М. Топчибашев, 30) Зиатханов, 31) С. Алкин, 32) С.-Г. Джантюрин, 33) М.Т. Алиев, 34) Максютов**,** 35) М. Рамеев, 36) Ф . Миндубаев, 37) Кальменев, 38) А. Мурадханов, 39) З. Аджарский». Тем самым, мы видим имена представителей Волго-Уральского региона, Закавказья, Казахстана.

Сам Т.Э. Эльдарханов заявил: «Горцы Кавказа жаждут мирной и спокойной жизни, и ни явной, ни скрытой вражды к кому бы то ни было не питают; что свободолюбивые горцы ничего общего не имеют с горстью несчастных сыновей своих, по неведению играющих позорную роль черносотенцев. Вдогонку им из гор, ущелий и долин Кавказа шлются проклятья, читаются в мечетях молитвы: «Дай, Аллах, чтобы все погибли, никто из вас не возвращался бы назад за то, что вы хотите позорить свой народ, накликать беду на его голову» [2, с. 1692–1694].

Тема межнациональных конфликтов была ключевой и для всей российской уммы. Последним вопросом по времени, но не по значимости в повестке III Всероссийского мусульманского съезда в августе 1906 г. стало обсуждение армяно-азербайджанских столкновений в Закавказье. Резолюция, призывающая обе национальные общины прекратить кровопролитие, была зачитана Ю. Акчурой и одобрена всеми делегатами съезда. Г. Исхаки обвинил в кровопролитии правительство и призвал к совместной борьбе за свободу русских, татар (то есть азербайджанцев) и армян [1, с. 164–167].

В период II Государственной Думы проходили первые в татарском мире переговоры, определившие соотношение сил между партией и парламентской мусульманской фракцией. А.-М. Топчибашеву было отказано в регистрации «Иттифака». Поэтому задачей стала концентрация политических сил вокруг Думской фракции. Большинство депутатов решило разорвать союз с кадетами и избавиться от подчинения ЦК «Иттифака». Развернулась дискуссия о статусе фракции. Казанцы С. Максуди, С.-Г. Алкин и Ю. Акчура призывали к единству с кадетами. Депутаты же от Уфы А. Биглов, Ш.-А. Сыртланов, М.-С. Хасани и представители Крыма и Кавказа выступали за независимость. Для решения политических проблем ЦК и фракции в апреле 1907 г. была создана комиссия из членов фракции и ЦК «Иттифака», не пришедшая к реальным результатам. Казанские лидеры «Иттифака» надеялись на включение кадетов во власть. Представители же других регионов считали, что кадеты не добьются реальной власти и стали склоняться к союзу с октябристами [5]. Как член фракции Т. Эльдарханов был избран членом аграрной комиссии и комиссии по наказам [4].

Таким образом, в I и II Государственной Думах Российской империи мы видим целый ряд выступлений мусульман и политически близких к ним кадетов в защиту интересов нахских народов. Из членов мусульманской фракции основную роль здесь играл Таштемир Эльдарханов.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. 1906 сэнэ 16–21 август. Казань, 1906. -172 с.

2. Государственная Дума: Стенографические отчеты: Созыв 1: Сессия 1: Т.2. СПб.: Государственная типография, 1906. - 2013 с.

3. Государственная Дума: Стенографические отчеты: Созыв 2: Сессия 1: Т.2. СПб.: Государственная типография, 1907. - 1610 стб.

4. Дума эгъзаларыннанмактуб // Вакыт. 1907. 7 апреля

5. Муселманнаргаиде // Вакыт. 1907. 7 апреля

6. *Топчибашев Г.-М.* Русия моселманнары иттифа кынын программасы. СПб., 1906. - 16 с.

Халидов А.И.
г. Грозный

СУБСТРАТ ИЛИ СУПЕРСТРАТ? (О КАВКАЗСКОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ В ОСЕТИНСКОМ ЯЗЫКЕ И ОСЕТИНСКОМ ЭТНОСЕ)

Khalidov A.I.
Grozny

SUBSTRATUM OR SUPERSTRATUM (ABOUT THE CAUCASIAN CONSTITUENT IN THE OSSETIAN LANGUAGE AND THE OSSETIAN ETHNOS)

Аннотация*. Статья посвящена актуальной и весьма сложной проблеме определения генетических корней осетинского языка. Не претендуя на решение проблемы, автор обращает внимание на то, что алановеды-осетиноведы не совсем последовательны в отстаивании концепции, возводящей осетинский язык к аланскому, а осетинский этнос к аланам (и далее к сарматам – скифам – ариям). Так, не имея никаких оснований отрицать наличие в осетинском языке кавказских единиц и черт на всех уровнях языковой системы, и даже называя их кавказским субстратом, они почему-то считают их приобретенными осетинским языком в течение многих веков соседства и контактирования с аборигенными кавказскими народами. Хотя из определения даже самого В.И. Абаева, внесшего наибольший вклад в утверждение алано-осетинской концепции, известно, что «субстрат – это не то, что усвоено извне, а то, что данная среда удержала из своей прежней системы после того, как она перешла на новую систему». Из чего должен вытекать логически совершенно верный вывод, что осетинский язык в своей основе кавказский, а проблема в том, что суперстрат (язык пришельцев, с которыми предки осетин смешались) почти подавил субстрат и в языке осетин стали преобладать иранские черты. Что касается этнического субстрата или суперстрата, это вопрос этнологов и антропогенетиков, но, видимо, не случайно, что многие из них отмечают преобладание у осетин кавказского субклада гаплогруппы G – G2a1 и слабую представленность индоевропейской гаплогруппы R1a и считают их, как и балкарцев и карачаевцев, также относимых к потомкам аланов, принадлежащими к кавказскому антропологическому типу.*

Ключевые слова*: осетины, осетинский язык, аланы, «аланский язык», кавказский субстрат, иранский (аланский) суперстрат.*

Abstract*. The article is devoted to the actual and very difficult problem of determining the genetic roots of the Ossetian language. The author does not pretend to solve this problem, but draws attention to the fact that alanologists-ossetianists are not entirely consistent in upholding the concept which elevates the Ossetian language to the Alanian, and the Ossetian ethnos to the Alans (and further to the Sarmatians – the Scythians – the Aryans).*

So, having no reason to deny the existence of Caucasian units and features in the Ossetian language at all levels of the linguistic system, and even calling them a Caucasian substratum, they somehow consider them acquired by the Ossetian language for many centuries of neighborhood and contacting with aboriginal Caucasian nations. Although even from the definition of V.I. Abaev, who made the biggest contribution to the Alano-Ossetian conception, we see that "the substratum is not what is obtained from outside, but what the environment has retained from its old system after it has changed into a new system." From this we can make the logically absolutely correct conclusion that the Ossetian language is basically Caucasian, and the problem is that the superstratum (the language of the newcomers, with whom the Ossetian ancestors mingled) almost suppressed the substratum and the Iranian features began to predominate in the Ossetian language. As for the ethnic substratum or the superstratum, it is a subject for ethnologists and anthropogenetics. But, likely, it is not by chance that many researchers find that the Caucasian subclade of the haplogroup ***G - G2a1*** *predominates among the Ossetians while the Indo-European haplogroup* ***R1a*** *is poorly represented, and that the Ossetians, like the Balkarians and the Karachais, also considered as descendants of Alans, refer to the Caucasian anthropological type.*

Key words*: Ossetians, the Ossetian language, Alans, the Alanian language, Caucasian substratum, Iranian (Alanian) superstratum.*

По устоявшемуся мнению, осетинский язык принадлежит к северо-восточной ветви иранской группы индоевропейской семьи языков. Считается, что это потомок аланской группы сарматского (или скифо-сарматского) языка – языка Скифского государства, занимавшего территории нынешней Украины, Южной России, Молдавии и Южного Урала. При этом практически общим местом работ, прямо или косвенно рассматривающих проблему, является утверждение, что сарматский язык был распространен в центральной части Кавказа и, вероятно, появился здесь в первом тысячелетии до н.э. К сарматам античные авторы причисляли аорсов, языгов, сираков, алан, роксолан, сайев. По мнению многих ученых, прямыми потомками алан являются современные осетины и ясы, а осетинский язык (потомок аланского языка) считается единственной сохранившейся формой «сарматского» языка, вряд ли, впрочем, когда-либо существовавшего как единый для всех сарматов язык. Но если даже допустить, что речь идет только о потомке аланского языка, непонятно, почему таковым не считается язык ягнобцев Таджикистана. Утраченный в XIX в. язык венгерских ясов, имевший письменные памятники, который не особенно отличался от осетинского, не приводят в числе потомков аланского по причине того, что он уже утрачен, хотя и недавно, но сохранился ягнобский язык, на котором продолжают говорить ягнобцы, исторически проживавшие в долине реки Ягноб и её притока Куль на юге Согдийской области Таджикистана и в 1970-е гг. насильственно перемещенные в Зафарабадский, Варзобский и Гиссарский районы (на исторической малой родине сейчас максимум 300 ягнобцев). Это тоже язык иранской группы, и если осетинский язык – потомок «аланского языка», не в меньшей, если не в большей, степени может считаться таковым

и язык ягнобцев. Хотя бы потому, что ягнобцы проживают там, откуда пришли предполагаемые предки осетин, говорят на языке, мало отличающемся от осетинского в его «иранской части», а ягнобский язык, несмотря на сильное влияние со стороны таджикского языка, не настолько смешался с таджикским, чтобы можно было ставить вопросы о суперстрате. Думаю, что исследователи ягнобского языка могут привести убедительные доказательства того, что этот язык в большей степени сохранил черты того иранского языка, на котором говорили предки части скифо-сарматского племени, отправившегося в поход на запад и Кавказ, и ягнобские этнос и язык не смешивались с иными настолько, чтобы, как в случае с осетинскими этносом и языком, приходилось говорить о двух составляющих – субстрате (следах родного языка) и суперстрате, или адстрате (чужом языке, вытеснившем, заменившем родной).

Осетино-алановедение отсылает всех, кто сомневается хотя бы в степени аланскости и ираноязычности осетин, к трудам В.Ф. Миллера, М.М. Ковалевского, В.И. Абаева, Б.В. Скитского, З.Н. Ванеева, Ю.С. Гаглойти, А.П. Новосельцева, М.М. Блиева, В.А. Кузнецова, Г.Д. Тогошвили и многих других учёных, хотя нетрудно установить отсутствие у них коллективного мнения в этом сложном вопросе, но у каждого они находят какие-то высказывания, которые оказывается возможным использовать в пользу своей концепции. А мнение, что «…ведущее место в этногенезе осетин следует отвести кавказской аборигенной общественной среде. Определенная ее часть в центральной части Северного Кавказа, на протяжении веков развивая свою самобытную культуру и во многом сохраняя существо кавказского этноса на определенном этапе, сменила свой кавказский язык на иранский. Это и определило современное состояние осетинского народа. Именно поэтому современные осетины и являются истинными кавказцами по происхождению, внешнему облику и культуре… и иранцами по языку» [11, с. 41], объявляется лженаучным или просто недостойным внимания. Причем таково отношение даже к более раннему мнению того же Е.И. Крупнова, что аланы, «занимавшие территории почти от Дагестана до Прикубанья, являлись родоначальниками не только осетин, но и других народов Северного Кавказа, в частности чеченцев и ингушей» [12, с. 311]. Приверженцы алано-сармато-скифско-арийского происхождения осетинского этноса и языка не допускают аланское происхождение ни одного другого современного народа, хотя к аланам отношение имели, судя по всему, предки многих современных северокавказских народов (другой вопрос, можно ли при этом говорить об аланских корнях).

По мере углубления в изучение этой проблемы для меня становится все более очевидным, что в оппонировании осетино-аланской концепции в том виде, в каком она представлена, можно извлечь больше пользы из привлечения трудов автора, которого обычно называют в первую очередь как наиболее яркого представителя алано-осетиноведения, – В.И. Абаева, внесшего, с одной стороны, наибольший вклад в догматизацию алано-осетинской теории, и дав-

шего, на мой взгляд, наибольшее число поводов в ней сомневаться и аргументов для своих будущих оппонентов.

Речь, конечно, пойдет в первую очередь о теории этнического и языкового субстрата и ее приложении к кавказскому субстрату в этносе и языке осетин в научном наследии В.И. Абаева.

Главные свои мысли о языковом субстрате, являющемся следствием субстрата этнического, В.И. Абаев изложил в докладе «О языковом субстрате», опубликованном в «Докладах и сообщениях Института языкознания АН СССР» (1956, т. IX) и включенном в двухтомник избранных трудов [1], начинающемся словами, в лаконичной форме разъясняющими природу субстрата: «Явление субстрата возникает в тех случаях, когда имеет место массовое усвоение коренным населением чужой речи в результате, скажем, завоевания, этнического поглощения, политического господства, культурного преобладания и пр. При этом местная языковая традиции обрывается, и народ переключается на традицию другого языка» [1, с. 269]. А это значит (внимание!), что «субстрат – это не то, что усвоено извне, а то, что данная среда удержала из своей прежней системы после того, как она перешла на новую систему» [1, с. 270]. Питательной средой для субстрата языкового первое время является двуязычие, создающее благоприятную обстановку для языкового смешения. В результате отклонений от норм второго языка, вызываемых действием особенностей языка родного, появляется «совокупность закономерных ошибок, которые делают носители побежденного языка, переходящие на новый язык» [1, с. 273]. Кроме того, «в состав субстрата входит также то, что данная среда удерживает из своей родной речи, потому что не находит для него эквивалента в усваиваемом языке, а не только в силу плохого знания последнего» [1, с. 273]. Это представление о субстрате отражено и в имеющихся лингвотерминологических словарях. О.С. Ахманова, например, определяет субстрат таким образом: «**Субстрат** *англ*. substratum, *фр*. substrat(um), *нем*. Substrat(um). Следы побежденного языка в составе языка-победителя при скрещивании двух языков» [7, с. 273]. Д.Э. Розенталь и М.А. Теленкова: «Следы побежденного языка в составе языка-победителя при скрещивании двух языков (в лексике, фонетике, Грамматическом строе)» [13, с. 475]. В завершенном в 1951 году словаре Ж. Марузо определял субстрат тоже таким же образом, как его разъяснял в это время В.И. Абаев:

«**Субстрат** (substrat || Substrat, Substratum || substratum || substrato, sostrato).

Язык, вытесненный другим языком, например вследствие завоевания, миграции, колонизации – вообще в тех условиях, когда его влияние может служить причиной изменений в победившем языке; во французском можно искать, например, галльский субстрат, в тосканском диалекте итальянского – этрусский субстрат и т.п.» [12, с. 302].

При этом важно примечание редактора А.А. Реформатского к этому определению: «Субстрат – не вытесненный язык, а следы побежденного языка в составе языка-победителя при их скрещивании» [там же в сноске].

Разъясняя сам термин безотносительно к осетинскому языку, В.И. Абаев давал, как мы видели, именно такое ему объяснение, но, перейдя на конкретную проблему кавказского субстрата в осетинском языке, по сути «расширил» толкование термина, употребив его в том 2-ом значении, в котором субстрат определила Т.В. Жеребило: «СУБСТРАТ [<ср.-лат. Substratum подстилка, основа]. 1) Язык коренного населения, вытесненный языком некоренного народа; 2) следы языка коренного населения в речи некоренного народа, продолжающего пользоваться своим языком» [9, с. 474]. Не могу утверждать, но имею основание предположить, что 2-ое значение к толкованию субстрата Т.В. Жеребило могла добавить под влиянием или впечатлением его применения у В.И. Абаева и многочисленных представителей его школы. Все попытки найти у какого-либо другого автора определение субстрата в этом втором, не совсем понятном, значении, однако, не увенчиваются успехом, поэтому будем считать, что правильное определение дали все-таки В.И. Абаев, О.С. Ахманова и др.

Но одно дело – теоретически и логически выдержанное и соответствующее устоявшимся, общепризнанным толкованиям определение термина, другое – практика его применения.

При рассмотрении проблемы применительно к индоевропейским языкам В.И. Абаев, плавно переходя к другому представлению о субстрате, отмечает, что «при определении их субстрата возникает одна трудность: в большинстве случаев мы мало или ничего не знаем о языках, послуживших субстратом для отдельных индоевропейских языков» [1, с. 276]. Об осетинском (и армянском) мы читаем: «Крайне соблазнительными представляются … случаи, когда языки, послужившие субстратом при образовании того или иного индоевропейского языка, хорошо известны по памятникам или даже дожили до наших дней. К счастью, такие случаи также имеются. Это – индоарийские языки, до сих пор соседящие с дравидийскими, на субстрате которых они формировались. Это – армянский и осетинский языки на Кавказе, для которых послужили субстратом иберийско-кавказские языки, представленные множеством живых разновидностей, а также древними памятниками» [1, с. 276]. Вот только непонятно, почему «послужили субстратом иберийско-кавказские языки», если «субстрат – это … то, что данная среда удержала из своей прежней системы»: ведь в этом случае «прежняя система» для осетинского языка – кавказские языки (именно так – во мн.ч.).

Как видим, В.И. Абаев с течением времени почти незаметно переходит на совершенно иное представление о субстрате. Оставаясь на первом понимании субстрата, пришлось бы признать, что, например, осетинский язык вбирает в себя кавказский субстрат, восходящий к невыявленному кавказскому языку, на котором говорили предки осетин, и чужой, иранский по происхождению язык, поглотивший первый. Но в этом случае рушится цепь «осетины – аланы – сарматы – скифы – арии», предки осетин оказываются поглощенными в свое время одним из этих племенных объединений, вероятнее всего – аланами, а к

остальным осетины могут не иметь отношения. Чтобы увести от такого понимания, понадобилось представить субстрат таким образом, что тот же осетинский язык, восходящий почему-то не к какому-то кавказскому праязыку, а к аланскому, мог формироваться на каком-то мифическом *внешнем* для него кавказском субстрате, и начинаются рассуждения о том, что «из субстрата вошли в язык» какие-то элементы, и споры, могут ли рассматриваться явно неиранские и наверняка кавказские лексические элементы в осетинском языке, например, как заимствования из кавказских языков. Со стр. 278 рассуждения о субстрате ведут уже к такому его пониманию – как постепенного влияния (заимствования и т.д.) кавказских языков. На самом деле речь должна идти не о «вхождении» лексем или иных элементов из «кавказского субстрата» – в смысле «из кавказских языков, не родственных осетинскому», а о сохранении в языке субстратных элементов, принадлежавших невыявленному праязыку осетин, который был родственным для остальных кавказских. Но кавказские корни осетинского народа еще с XIX в. почему-то не устраивают, в том числе и историков и языковедов, и два столетия ушли на обоснование «иранскости» и «аланскости» осетин и осетинского языка. Кавказский субстрат в языке осетин представляется так, что на язык пришельцев-завоевателей (аланов) оказал влияние какой-то неопознанный кавказский язык (или все они вместе взятые), к которому осетины не имели никакого отношения, так как они сами были аланами. В этом показательно рассуждение другого видного осетинского ученого – языковеда и нартоведа Т.А. Гуриева, писавшего: «Предки алан входили в контакты с носителями разных языков и это не могло не найти отражения. Некоторые дифференцирующие черты возникли под влиянием языков соседних народов» [8, с. 6]. Речь идет, если исходить из контекста, о контактах с соседними народами, но какие контакты могли быть с кавказскими народами у «предков алан»? На Кавказ пришли аланы, а их предки, согласно и Т.А. Гуриеву, и другим авторам, расселялись за его пределами. Но Т.А. Гуриев, приводя кавказские элементы и черты в языке осетин, почему-то имеет в виду влияние соседних кавказских народов и следы этого влияния рассматривает как субстратные. Видимо, потому, что за рассуждениями о субстрате и у него, и у других авторов на самом деле желание утвердить тезис о том, что понятия «аланский язык» и «осетинский язык» равнозначны, как это делает Т.А. Гуриев, заявляя в предисловии к небольшой книжке, что в ней «использован, преимущественно, лексический материал аланского (осетинского) языка». Как будто кто-то реконструировал этот язык и у нас есть какой-то материал, дающий представление о его лексическом составе, грамматическом строе. Или хотя бы есть уверенность, что все наслоения на кавказский субстрат в осетинском языке и есть то, что осталось от наслоившегося на него «аланского языка». О каком субстрате, собственно, речь? Даже не сомневаюсь, что и В.И. Абаев, и Т.А. Гуриев, и остальные осетиноведы прекрасно знают, что такое, собственно, субстрат, понимаю, что они осознают невозможность обойтись

без этого понятия, когда речь идет о народе и языке, явно сложившемся на Кавказе, но не разделяю и не принимаю ухищрений, направленных на то, чтобы как можно незаметнее для читателей и коллег использовать в своей основе правильные рассуждения и представления не для обоснования даже (есть вещи, которые даже таким образом *обосновать* нельзя), а навязывания совершенно иных выводов и идей, вроде отождествления понятий «аланский язык» и «осетинский язык».

Совсем отрицать генетическую связь между осетинским и кавказскими языками – рискованно. Это В.И. Абаев понимал хорошо и поэтому писал: «Значение ареальных контактов для истории языка хорошо иллюстрируется на примере осетинского и армянского языков. Оба они генетически связаны с индоевропейской семьей. Но оба с давних пор бытуют в кавказском окружении, и это окружение наложило на них свой отпечаток» [2, с. 289]. Кавказский *субстрат* «наложен»? Если речь идет о субстрате, то осетинский и даже армянский языки должны быть генетически связаны с иберийско-кавказской/кавказской семьей, а свой отпечаток должны были наложить впоследствии индоевропейские (иранские в случае с осетинским) языки.

К какому бы автору мы не обращались, с каким бы определением субстрата не сталкивались, видим, что это *влияние языка коренного населения на чужой язык*, на который оно переходит в силу тех или иных сложившихся обстоятельств – военно-политической зависимости в результате завоевания, этнического поглощения в результате миграционных процессов, культурного преобладания и последующего поглощения другим этносом. Собственная языковая традиция обрывается, этнос переключается на традицию другого языка, но в речи на новом языке проявляются черты исчезнувшего собственного языка, которые и следует считать субстратом. В отношении любых других этносов и языков такое понимание субстрата выдерживается, но почему-то при рассмотрении кавказского субстрата в осетинском языке и осетинском этносе субстрат пытаются превратить во что-то приобретенное, рассуждая таким образом, что осетинский язык формировался на *чуждом* для него кавказском субстрате. Но в этом случае само понятие субстрата теряет свой смысл в приложении к осетинам и их языку. Если осетинский этнос не был поглощен пришлым иранским и вследствие этого осетины не перешли от своего (кавказского) языка на язык пришельцев, о каком кавказском субстрате в осетинском языке продолжают рассуждать коллеги-иранисты? Не отказываясь от понятия «субстрат», в другой работе В.И. Абаев, рассуждая о кавказском субстрате в армянском и осетинском языках, пишет: «Носители этих языков, оторвавшись в свое время от своей исконной индоевропейской среды, после сложных перипетий, вошли, армяне с юга, осетины с севера, в тесные контакты с кавказским этническим и языковым миром. Эти контакты и стали теми заключительными мазками художника, которые придали армянскому и осетинскому их современный облик» [3, с. 482]. Странные перипетии с субстратом: осетины прихо-

дят с севера на Кавказ со своим родным индоевропейским иранским языком («аланским»?), вступают в контакты с кавказскими этносами и их языками, перенимают у них многое, что связано с этническими чертами, в том числе исключительно кавказские языковые особенности, а результат этих контактов, фактически то, что мы называем заимствованием, даже если произошло смешение языков, вдруг становится, по воле В.И. Абаева, кавказским *субстратом* в осетинском этносе и языке! А ведь в самом начале своего обращения к этой проблематике тот же В.И. Абаев был уверен, что «субстратная среда была многоязычна, лингвистически раздроблена, в то время как иранская, будучи более единообразной и цельной, наложилась на первую, как некое сближающее, унифицирующее начало, как lingua franca, т.е. как язык межплеменного общения». Иранская среда наложилась на субстрат, не наоборот! А затем, через представление, что «к субстрату, строго говоря, неприменимо ни понятие «своего», ни понятие «чужого» и «субстратные элементы не могут быть названы «своими», так как они не принадлежат к исходной системе, не связаны с ее традицией», при том, что «субстрат – это не то, что усвоено извне, а то, что данная среда удержала из своей прежней системы после того, как она перешла на новую систему» [1, с. 271–272], тот же автор стал считать кавказские черты в осетинском языке приобретенными.

Как бы избирательно осетиноведы не применяли термин «субстрат», сами его проявления и они, и кавказоведы в целом выявили. В лексике это, например, достаточно большое количество слов, не встречающихся в других иранских и вообще индоевропейских языках, определенная часть которых имеет звукосоответствия в языках кавказских, такие слова, как *къух* «рука», *дзых* «рот», *фындз* «нос», *цæхæр* «огонь», *лæг* «человек»; немаловажно и то, что осетинский язык обнаруживает семантические параллели с кавказскими языками, а не с индоевропейскими: ни в одном индоевропейском языке, в том числе в иранских, например, значения «лицо» и «совесть» не передаются одним словом, а в осетинском, как в целом в кавказских (хотя не во всех), такое совмещение значений в одном слове нормально и мотивированно: осет. ирон. *цæсгом – лицо*, *цæсгом*, *намыс – совесть*, чеч. *йуьхь*, инг. *йухь* – «лицо», «совесть», авар. *яхI-намус, гьумер – лицо, беркIал – совесть*, дарг. *дяхI, бяхI* – лицо, лак. *лажин*, бежт. мо*т*Iо – лицо, лезг. *чин, сифет, суфат, къамат, сумра* – лицо, *гьая, ягь* – совесть. Эти и другие параллели с кавказскими языками привели В.И. Абаева к тому, что в осетинском языке около 30% слов можно признать европейским наследием и «наряду с этим в осетинской лексике есть кавказский слой, который по своему историческому месту и значению соответствует кавказско-азианическому слою армянского и о котором, пользуясь формулировкой Марра, можно сказать, что он относится к ядру реального осетинского языка» [3, с. 483]. Но этим ограничиться В.И. Абаев не мог, потому что это означает, ни много ни мало, что осетинский язык генетически кавказский, поэтому завершает он цитируемое предложение следующим обо-

ротом: «…формировавшегося на почве исторической Алании». Неубедительны для тех, у кого отсутствует даже готовность предположить, что в основе своей осетинский язык – кавказский, поглощенный аланским, и многие факты соответствий с кавказскими языками на фонетическом и грамматическом уровне объясняются не тем, что «алано-осетинский язык» на протяжении веков заимствовал из кавказских языков фонетические и лексические единицы, признаки фонетического и грамматического строя (хотя, конечно, после формирования того смешанного осетинского языка, который мы имеем, были и заимствования), а сохранением в нем следов того языка, на котором осетины говорили до поглощения аланами. Вот с такой постановкой вопроса никак не соглашался, продолжая говорить о кавказском субстрате, В.И. Абаев, и ей противостоят остальные осетинские алановеды-осетиноведы. Полемизируя с исследователями, считающими, что основу осетинского этноса составили смешавшиеся с кавказскими племенами аланы (а это общепризнанная за пределами осетинского алановедения точка зрения), В.И. Абаев в одной из работ писал, что тем самым необоснованно исключается скифо-сармато-аланское участие, и рассуждал, однако, так, что не кажется убедительным, приходя, в принципе, к тому же, о чем писали его оппоненты: «Имеем два объективных факта. Первый: иранские племена приходили и оседали. Второй: там, где они оседали, уже существовало коренное местное население (об этом говорит хотя бы топонимика), и нет никаких сведений, чтобы это население было истреблено или куда-нибудь выселилось. А раз так, то современное население этих мест может быть только результатом смешения указанных компонентов» [4, с. 311]. Но нет и не может быть элементарного логического объяснения тому, что язык, в котором выделяется кавказский *субстрат*, может быть ираноязычным *по происхождению*, точно так же, как народ с кавказским этническим субстратом, *тоже по происхождению*, не может считаться иным, не кавказским. Не может быть объяснения и тому, каким образом получилось, что единственным результатом смешения алан с кавказскими народами, при котором иранский этнос с иранским аланским языком поглощал кавказские этносы и языки, оказалось формирование осетинского этноса и осетинского языка – аланских, а не кавказских по своему происхождению.

В последние годы осетино-алановеды стали все отчетливее осознавать, что опираться на В.И. Абаева в этом вопросе рискованно, и делать попытки поправлять наиболее авторитетного автора, пытаясь представлять кавказский субстрат как *приобретение*. Показательна в этом отношении недавняя статья Э.Б. Сатцаева и И.Н. Цаллаговой [14].

Чтобы развеять не только мои сомнения в том, что современные осетины являются *единственными* прямыми потомками алан (или являются прямыми потомками вообще), а осетинский язык *генетически* принадлежит к иранской ветви индоевропейских языков, нужно дать внятные ответы на следующие вопросы.

1. Кавказский субстрат в осетинском этносе и языке – новообретенные аланами черты кавказских этносов и языков или это черты предков осетин-кавказцев и их языка, сохранившиеся после перехода на язык пришельцев-завоевателей (алан)?

2. Осетинский язык является иранским по своему происхождению или по состоянию, которое он приобрел в результате смешения?

3. Если осетинский язык считать единственным сохранившимся «потомком» скифо-сарматского/аланского языка, какое отношение к последнему имеет ягнобский, отличающийся от осетинского, в сущности, только в части кавказского субстрата?

4. Как объяснить, что в этногенетическом отношении ближе к аланам оказываются балкарцы, или вообще карачаево-балкарцы? И, в связи с этим, сама Алания была только ираноязычной или все-таки пришлые аланы были в своей основной массе и ираноязычными, и тюркоязычными? И при этом, если прислушаться к мнению В.П. Алексеева, те и другие относятся к кавкасионскому антропологическому типу [6, с. 312–333]?

5. Можно ли объяснить то, что сама проблема субстрата становится необходимо обсуждаемой при обращении к этносам и языкам современных осетин, балкарцев и карачаевцев, тем, что предки этих народов оказались в самом сердце Алании и в значительно большей степени, чем другие автохтонные народы, зависели от пришельцев – в основном ираноязычных и тюркоязычных алан, вплоть до перехода на их языки? При этом осетины сохранили черты своего неустановленного исходного языка (языковой субстрат), – не установленного, надо полагать, и по той причине, что на протяжении многих десятилетий его поисками и не занимались, увлекшись только тогда как карачаевцы и балкарцы практически полностью перешли на тюркский язык, что можно объяснить большей длительностью и интенсивностью алано-тюркского влияния и на Кавказе, и в Евразии в целом.

6. Почему осетино-алановеды в своем большинстве, и осетинские практически без исключения, без обсуждения и, тем более, попыток исследования, отвергают версию кавказских корней осетинского этноса и языка (с признанием при этом, что в определенный период своей истории предки современного осетинского народа оказались фактически поглощены другим этносом – аланами)? Если алано-осетиноведы считают, что в осетинском этносе и его языке присутствует кавказский субстрат, почему они не соглашаются с логически совершенно правильно формулируемым выводом о том, что осетины – кавказцы и основа их языка – кавказская? При том, что в своем современном состоянии и в том виде, в котором он сформировался после поглощения ираноязычными аланами, осетинский язык, безусловно, иранский, сомнений в чем, собственно, никто и не высказывает.

Находки, подобные той, о которой писал Г.Ф. Турчанинов в [15], должны были бы развеять сомнения и в том, что осетины – прямые и единственные

аланские потомки, и в том, что у осетин была своя письменность на аланском языке. Вот только настораживает то, что это лишь обрывки каких-то текстов, ни одного «аланского» текста VII–IX вв. не сохранилось (единственная – зеленчукская эпитафия – может считаться таковым весьма условно) и Г.Ф. Турчанинов их предъявить не мог, хотя это и не такой большой срок, чтобы следы письменности исчезли практически бесследно. Во всех случаях обращения к находкам Г.Ф. Турчанинов уверенно пишет, что надпись выполнена «средневековым осетинским (аланским) письмом», хотя с не меньшей уверенностью в этих случаях можно было говорить о языке или наречии, который стал адстратом или суперстратом – языком пришельцев, настолько сильно повлиявшим на язык аборигенов, что субстратные явления и единицы в нем были заслонены этим новым для ассимилировавших кавказцев языком. Даже при совпадении или близости внушительного числа лексем в аланских надписях, найденных, например, в Нижнем Поволжье, в Украине, Причерноморье и на Северном Кавказе, о которых у Г.Ф. Турчанинова идет речь, веские основания считать их именно древнеосетинскими или осетинскими вообще вряд ли есть: совпадения могут быть объяснены и аланским субстратом на утерянный язык осетин, от которого остались только те единицы и качества, которые мы называем субстратом в правильном понимании этого термина – кавказским субстратом.

Таким образом, исследования и рассуждения об этническом и языковом субстрате применительно к алано-осетино-кавказской проблеме (как и к любой иной, связанной с этим явлением) должны быть терминологически выверенными и соответствующими элементарной логике. Придерживающимся алано-осетинской концепции в том виде, в котором она постулируется, необходимо или отказаться от понятия «кавказский субстрат», продолжая в этом случае отстаивать мнение об этнической и языковой «аланскости» осетин, введя соответственно понятия «аланский субстрат» и «кавказский суперстрат/адстрат», или, признав кавказский субстрат в осетинском этносе и языке в том смысле, в каком следует понимать «субстрат», согласиться с тем, что «аланскость» осетин является таким же приобретенным (суперстратным) в результате этнического и языкового поглощения их предков аланами качеством, как, наверное, «тюркскость» для балкарцев и карачаевцев.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абаев В.И.* О языковом субстрате // Избранные труды. Том II. Общее и сравнительное языкознание. Владикавказ: ИР, 1995. С. 269–286.

2. *Абаев В.И.* Значение ареальных контактов в истории языка // Избранные труды. Том II. Общее и сравнительное языкознание. Владикавказ: ИР, 1995. С. 287–293.

3. *Абаев В.И.* Типология армянского и осетинского языка и кавказский субстрат // Избранные труды. Том II. Общее и сравнительное языкознание. Владикавказ: ИР, 1995. С. 481–489.

4. *Абаев В.И.* Этногенез осетин по данным языка. В кн.: Происхождение осетинского народа. Орджоникидзе, 1967.

5. *Алексеев В.П.* Некоторые проблемы происхождения балкарцев и карачаевцев в свете данных антропологии. Материалы научной сессии по проблеме происхождения балкарского и карачаевского народов. Нальчик, 1960. С. 312–333.

6. *Алексеев В.П.* Происхождение народов Кавказа. Краниологическое исследование. М., 1974.

7. *Ахманова О.С.* Словарь лингвистических терминов. Издание второе, стереотипное. М.: «Советская энциклопедия», 1969. – 606 с.

8. *Гуриев Т.А.* Памятник особого рода: язык. Владикавказ: Госкомиздат РСО, 1995. – 31 с.

9. Жеребило Т.В. Словарь лингвистических терминов и понятий. Издание 6-е, исправленное и дополненное. Назрань: «Пилигрим», 2016. – 610 с.

10. *Крупнов Е.И.* Древняя история Северного Кавказа. М., 1960.

11. *Крупнов Е.И.* Проблема происхождения осетинского народа по археологическим данным. – В кн.: «Происхождение осетинского народа». Материалы научной сессии, посвященной происхождению осетин. Орджоникидзе, 1967.

12. *Марузо Ж.* Словарь лингвистических терминов. Под ред. А.А. Реформатского. М., 1960. – 436 с.

13. *Розенталь Д.Э., Теленкова М.А.* Словарь-справочник лингвистических терминов. Пособие для учителей. М.: «Просвещение», 1976. – 543 с.

14. *Сатцаев Э.Б., Цаллагова И.Н.* К проблеме кавказского языкового субстрата в осетинском языке / Современные проблемы науки и образования. 2012. №5. – URL: URL: http://science-education.ru/ru/article/view?id=7085

15. Турчанинов Г.Ф. Аланский-осетинский язык и древняя письменность – URL: http://slavanthro.mybb3.ru/viewtopic.php?t=11478

Халкечева Л.Н.
г.Черкесск

ИЗУЧЕНИЕ ЭТНОМУЗЫКАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОГО НАРОДА: ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ

Khalkeceva L.N.
Cherkessk

STUDY OF ETHNOMUSIC TRADITIONS KARACHAY-BALKAR PEOPLE: THE HISTORICAL AND CULTURAL ASPECT

Аннотация. *В статье представлен историко-культурный аспект процесса научного исследования этномузыкальных традиций карачаево-балкарского народа – от появления первых нотированных образцов песенного и музыкального фольклора до создания фундаментальных монографических исследований.*

Ключевые слова: *этнокультура, музыкальный фольклор, карачаево-балкарский народ, этномузыкальные традиции.*

Abstract. *The article presents the historical and cultural aspect of the process of scientific research of the ethnic music traditions of the Karachay-Balkar people - from the appearance of the first notated samples of song and musical folklore to the creation of fundamental monographic studies.*

Key words: *ethno-culture, musical folklore, Karachay-Balkar people, ethnomusic traditions.*

Карачаевцы и балкарцы, издавна населяющие северные склоны центральной части Главного Кавказского хребта, представляют собой одну этническую общность. Общими у них «являются язык, обычаи, быт, культура и условия жизни. Можно утверждать, что и фольклорное наследие карачаевцев и балкарцев в равной степени принадлежит им обоим» [13]. Изучение этномузыкальных традиций имеет большое значение в деле сохранения самобытности народа и развития его национальной культуры.

Первые публикации образцов балкарского фольклора связаны с именами братьев Урусбиевых – Сафар-Али и Науруза, сыновей балкарского таубия Исмаила Урусбиева, тонкого знатока устно-поэтического творчества горцев, о котором С.И. Танеев писал: «Он человек во многих отношениях замечательный, знающий весь Кавказ, обычаи разных народов, музыку старинную и новейшую (понятно, кавказскую), знающий историю и географию, Бокля, Дарвина и т.п. ...считается здесь первым знатоком кавказских преданий» [25].

Глубоко осознавая значение произведений устного народного творчества, братья записывали сказания, легенды, песни и сказки родного народа. Часть этих записей (четыре нартских сказания) была опубликована в 1-м выпуске «Сборника материалов для описания местностей и племен Кавказа» (СМОМПК) в 1881 году [24, 1–8; 1–42]. Впервые в истории изучения балкарского фольклора прозвучали имена народных певцов и сказителей.

В 1903 г. в «Терском сборнике» Н.П. Тульчинским были опубликованы «Поэмы, легенды, песни, пословицы, сказки горских татар Нальчикского округа Терской области».

В дореволюционные годы было опубликовано ряд работ, так или иначе касавшихся вопросов карачаево-балкарского песенного фольклора. К ним относится статья русского этнографа-кавказоведа Г.Ф. Чурсина «Музыка и танцы карачаевцев», в которой автор, помимо описания хореографии, дает краткие сведения о песенном творчестве народа [26]. Отдельные сведения об обрядово-ритуальных танцах и песнях имеются в отдельных очерках: И.И. Иванюкова и М.М. Ковалевского «У подошвы Эльбруса [11, с. 96], В.Я. Тепцова «По истокам Кубани и Терека» [23, с. 148], Б.М. Городецкого «Очерки по Кубановедению» [5], А.Н. Дьячкова-Тарасова «В горах Большого и Малого Карачая» [7, с. 109].

Известному венгерскому ученому Вильгельму Прёле принадлежит большая заслуга в собирании, публикации и изучении карачаево-балкарских народных песен. С его именем связана разработка вопросов карачаево-балкарской грамматики, а также первой зарубежной публикации образцов карачаево-балкарского фольклора. Так, в 1909 г., в X томе издававшегося в Будапеште журнала «Keleti Szemie» (“Восточное обозрение”) Прёле опубликовал «Karatschaische Studien», включавшие тексты историко-героических песен, а также более 30 ийнаров. Результатом двух поездок в 1913 г. в Балкарское ущелье были очерки «Ba1karische Studien» в XV (1914/1915) и XVI (1915/1916) томах журнала “Keleti Szemle” (на немецком языке).

Краткая история собирания, изучения и опубликования образцов карачаево-балкарского фольклора в дореволюционный период показывает, что это было время накопления текстового фольклорного материала, и не касалось музыкального его воплощения.

Демократические перемены в общественной и культурной жизни России второй половины XIX в. вызывали небывалый рост национального самосознания, закономерно выдвигая на первый план проблему народности. Стремление к глубокому познанию жизни, духовного мира народа, его дум и чаяний вызвало высокий подъем отечественной фольклористики. Жизнь и развитие общества, исторические события всегда находили свое выражение в музыкальном искусстве, и особенно в песнях, поэтому неслучайно внимание исследователей в первую очередь было направлено на изучение народных певческих традиций.

О необходимости рассматривать песню в неразрывной связи и взаимообусловленности двух ее начал – слова и музыки – высказывались известные исследователи русского народного поэтического творчества XIX в. и формулировали это положение как обязательное методологическое требование: «Песня есть поэтически-музыкальное или, если хотите, музыкально-поэтическое целое, ибо, право, трудно решить, что главное в этом живом организме: музыкальный или поэтический элемент» [6, с. 5].

Однако надо отметить, что первые сборники народных песен не преследовали научных целей, составлялись этнографами, краеведами-любителями. Затем к материалу народного творчества обратились композиторы, стремившиеся не только познакомиться с музыкой родного и других народов, но и претворить её в своих произведениях посредством исследования, обработки народных песен. Таким образом, композиторы внесли значительный вклад в изучение этномузыкальных традиций народов России, а также в становление музыкальной науки *этномузыкологии (музыкальной этнографии)*, предметом исследования которой является традиционная бытовая (прежде всего фольклорная) музыкальная культура.

И первые записи музыкального фольклора карачаевцев и балкарцев были сделаны крупнейшими русскими композиторами М.А. Балакиревым и С.И. Танеевым. Результатом нескольких поездок на Кавказ М.А. Балакирева явились «Записи кавказской народной музыки», вобравшие 11 мелодий (9 балкарских и кабардинских, 2 чеченские). Мелодии были записаны композитором от Исмаила Урусбиева и легли в основу знаменитой фортепьянной фантазии М. А. Балакирева «Исламей» [2, с. 432–453].

В изучение этномузыкальных традиций и развитие этномузыкологии в России внесли большой вклад различные научные общества, преследующие этнографические цели. Это Императорское Русское Географическое Общество (РГО) в Петербурге и его областные отделы, Этнографический Отдел Императорского Общества Любителей Естествознания, Антропологии и Этнографии при Московском университете (ОЛЕАиЭ), Казанское Общество Истории, Археологии и Этнографии (КОИАиЭ), Песенная Комиссия при РГО в Петербурге и др.

Большого внимания заслуживает деятельность в области этномузыкологии Музыкально-Этнографической Комиссии (М-ЭК) Этнографического Отдела Императорского Общества Любителей Естествознания, Антропологии и Этнографии (ОЛЕАиЭ) при Московском Университете (1901–1921) [12], где большое значение придавалось сбору образцов народной музыки как членами Общества, так и его Этнографического Отдела во время их командировок на летнее время. Так, член Общества С.И. Танеев во время своей поездки на Кавказ в 1885 г. изучал музыку сванетов и горских татар (карачаевцев и балкарцев) и записал образцы кавказских напевов.

Поездка осуществлена вместе с известными русскими учеными М.М. Ковалевским и И.И. Иванюковым, авторами очерка «У подошвы Эльбруса», в рамках которого и появилась статья композитора в виде очерка «О музыке горских татар» [22, с. 94–99] – первая научная работа, посвященная карачаево-балкарской музыкальной культуре. Статья, помимо наблюдений национальных танцев балкарцев и сопровождающей их музыки с рассмотрением ее структуры, интонационных особенностей и формы, содержит подробное описание национальных музыкальных инструментов, здесь впервые приводится классификация балкаро-карачаевского песенного фольклора, записанная С.И. Танеевым со слов Исмаила Урусбиева [1, с. 12–23].

Несмотря на обстоятельность и научность, записи народных песен М.А. Балакирева и С.И. Танеева не могли восполнить большие пробелы в изучении этномузыкальных традиций Карачая и Балкарии, которые еще долгое время оставались неизвестными широкой общественности. Одной из главных причин этого является, в том числе, отсутствие профессиональных музыкантов из числа коренных народов.

Лишь один балкарец до революции смог получить профессиональное музыкальное образование (и то неполное из-за материальных затруднений). Это талантливый скрипач Султан-Бек Абаев, принятый в класс выдающегося музыканта Генрика Венявского в первый год существования Петербургской консерватории.

Вернувшись на Кавказ, Султан-Бек Абаев (1845–1888 гг.) оказал большое влияние на эстетическое воспитание горской молодежи, выступая с сольными концертами и руководя оркестром Владикавказского реального училища в 1880-е годы. Помимо концертной и педагогической деятельности, С.-Б. Абаев записывал народные мелодии. «Последние годы, сколько нам известно, Абаев собирал для консерватории по чьему-то заказу местные горские мотивы и перекладывал их на наши ноты, хотя говорил, что это очень трудно, а подчас невозможно. Окончил ли он этот трудовой подвиг и где он теперь – не знаем», – сказано в некрологе, напечатанном в «Терских ведомостях» [21, с. 168]. К глубокому сожалению, записи народных песен, сделанные С.-Б. Абаевым, исчезли бесследно.

Большого внимания в деле изучения и сохранения этномузыкальных традиций карачаевского народа заслуживает подвижническая деятельность Исхака Мудалифовича Урусова (1917–1942 гг.). В предвоенном Карачае о нём знали все. Сегодня же его имя забыто, хотя по праву должно стоять в одном ряду с именами известных представителей музыкальной культуры карачаевского народа, внёсших большой вклад в её развитие [14].

Беспокоясь о сохранении традиционных песенных мелодий, танцевальных и инструментальных наигрышей, И. Урусов понимает необходимость их письменного фиксирования. Так, начиная с 1934 г., Исхак в возрасте семнадцати лет, являясь единственным на тот период в Карачае фольклористом с музы-

кальным образованием, начинает работу по нотированию произведений старинного карачаевского музыкального фольклора (музыкальное образование И. Урусов получил во Всесоюзном Доме народного творчества, владел игрой на таких музыкальных инструментах, как сыбызгъы (свирель), балалайка, гитара, мандолина).

Кроме карачаевских мелодий И. Урусовым были нотированы также песни некоторых народностей Северного Кавказа. Среди нот в его сборнике встречались и несколько различных вариантов одной и той же мелодии, а также переложения мелодий для игры на различных инструментах – трубе, баяне, скрипке. Особо хотелось бы отметить, что впервые для записи карачаевских мелодий И. Урусов использовал в качестве основного музыкального инструмента скрипку. Это можно назвать инновацией, которая в потенциале своём обогатила духовную культуру карачаевского народа и позволила расширить диапазон и глубину народных произведений.

Итогом кропотливой работы стал объёмный сборник песен (около 50), который И. Урусов планировал издать. Он погиб в 1942 г. в боях под Сталинградом. К сожалению, не все произведения И. Урусова удалось сохранить его сестре за годы Великой Отечественной войны и депортации. Оставшиеся ноты вышли отдельным сборником большим тиражом в 1982 году, музыкальным редактором которого был известный в Карачаево-Черкесии композитор С.М. Крымский [13]. Произведения из этого сборника востребованы и сегодня, как в учебно-образовательном процессе, так и в исполнительской практике.

Планомерная работа по собиранию, публикации и изучению народных песен началась после установления Советской власти. Изучением фольклора стали заниматься не отдельные любители, а коллективы специальных учреждений – научно-исследовательских институтов, Домов народного творчества, педагогических вузов. Большую работу по собиранию и изучению народных песен проделал Северо-Кавказский краевой Горский научно-исследовательский институт (г. Ростов-на-Дону). Сотрудники этого института провели ряд фольклорных экспедиций [8, с. 307]. Учеными У. Алиевым, Тарасовым, А. Митрофановым была написана большая монография «Карачаевское музыкальное песнотворчество» [9, с. 307]. К сожалению, и собранный Северо-Кавказским институтом фольклорный материал, и монография «Карачаевское музыкальное песнотворчество» в свое время не были опубликованы, а рукописи их либо утеряны, либо до сих пор не обнаружены.

В 1927–1928 гг. Северо-Кавказским краевым Горским НИИ была организованы две музыкально-этнографические экспедиции в Карачай по сбору песенного фольклора под руководством известного советского композитора Дм. Рогаль-Левицкого. Эти экспедиции положили начало систематической работе по записи и публикации ценного народного достояния, сделали фольклор народов Северного Кавказа доступным значительно более широкому кругу ценителей и любителей, а также профессиональным музыкантам страны.

В 1920–1930-х гг. в печати появились статьи, освещавшие различные аспекты карачаевского-балкарского музыкального фольклора, наиболее интересной из которых представляется статья Дм. Рогаль-Левицкого «Карачаевская народная песня» [20] (краткий конспект доклада, прочитанного в этнографической секции Государственного института музыкальной науки 29 ноября 1927 г.). В ней автор дал краткую жанровую классификацию карачаевских песен, интересные замечания о мелодике, ладообразовании народных песен, метроритме и особенностям гармонической ткани, сопроводив свои замечания нотными записями, осуществленными А. Митрофановым. В заключении автор дает описание музыкальных инструментов карачаевцев.

Большую полевую работу по собиранию, записыванию на фонограф и нотации балкарских народных песен проделал в июле 1924 г. известный украинский фольклорист и исследователь М.П. Гайдай, оставивший 107 нотных образцов разножанровых произведений балкарского народно-песенного творчества. Оригиналы нотных записей и статьи хранятся в Рукописном отделе Института искусствоведения, фольклора и этнографии им. М. Рыльского АН Украины (Киев).

Великая Отечественная война (1941–1945 гг.), а также длительный период депортации (1943–1957 гг.) остановили дальнейшее развитие музыкальной культуры карачаевского и балкарского народа. Особенно остро проявился кризис культуры во время выселения, парализовав развитие духовной и материальной культуры, последствия которого наблюдаются и сейчас. А ведь в довоенные годы престиж искусства карачаево-балкарского народа, в том числе и музыкального, был необычайно высок на всем Северном Кавказе, о чем красноречиво свидетельствует печать тех лет. Это было время коллективного подъёма национального духа, роста самосознания.

Публикация статей и монографий, посвящённых изучению этномузыкальных традиций карачаевцев и балкарцев связана с появлением в 1960-1980-х гг. первых профессиональных кадров из числа коренных народов. Так, изучением, записью карачаево-балкарского фольклора с 1960-х гг. XX в. занимался первый профессиональный карачаевский композитор и музыковед Маджит Узеирович Ногайлиев (1936–2014 гг.). Будучи студентом Саратовской государственной консерватории, он под руководством известного советского фольклориста Льва Львовича Христиансена, стал собирать и изучать музыкальный фольклор карачаевцев и балкарцев, а затем и ногайцев. Уже в те годы им был собран огромный тематический материал по музыкальному фольклору – более 200 карачаевских и балкарских народных песен, инаров (жанр любовной песни) и кюу (песни – плачи). Записаны они были у известных народных певцов (джырчи) – Муссы Байчорова (Капруч улу), Магомеда Хубиева, Магомеда Хабичева, Мустафы Мамчуева и др. Эти записи представляют собой разножанровые музыкальные произведения: эпические, героические, исторические, трудовые, лирические, шуточные и детские песни.

На основе музыкального материала, собранного в течение многих лет собирательской деятельности композитора Ногайлиева, им была написана научная работа «Некоторые особенности народной музыки карачаевцев и балкарцев». Этот музыкально-теоретический труд представляет большой интерес для исследователей музыкального фольклора, поскольку в нем дается анализ некоторых ритмических, мелодических и гармонических особенностей национальной музыки карачаево-балкарского народа. К сожалению, эта работа в свое время не была опубликована автором в виде отдельного научного издания.

К началу 1980-х гг. начинается новый этап в изучении этномузыкальных традиций карачаево-балкарского народа с появлением музыковедов, исследования которых ставятся на научную основу. Среди обращавшихся к самобытному музыкальному искусству карачаевцев и балкарцев, выделяются доктора искусствоведения, этномузыкологи Лилия Алексеевна Кивалова (Вишневская) и Анатолий Измаилович Рахаев.

Статьи Л.А. Киваловой (Вишневская) представляют большой научный интерес для исследователей музыкального фольклора в виду большого круга затрагиваемых проблем, ранее никем не изученных. Сфера её научных интересов – исследование вопросов карачаевского и черкесского этномузыкознания в сравнительно-сопоставительном анализе. Л.А. Кивалова (Вишневская) является автором около 150 публикаций, в которых в разных аспектах исследует вопросы исторического и теоретического музыкознания в контексте исследования проблем музыкального кавказоведения.

В монографическом исследовании «Очерки истории и теории северокавказского вокального многоголосья» [3] рассматриваются исторические и социокультурные условия возникновения и распространения бурдонного многоголосья, лидирующего в вокальных традициях многих северокавказских народов. В своём исследовании автор обращается к вокальным традициям кавказоязычных адыгов и тюркоязычных балкарцев и карачаевцев. Обращение к вокальному многоголосью адыгов, балкарцев и карачаевцев исследователь объясняет «высокой степенью эмпирически-собирательной изученности традиционных песнопений этих народов на протяжении последнего столетия, возможностью осуществить научное обобщение типологических признаков северокавказского вокального многоголосья на примере разноязычных традиций» [4, с. 4–5].

А.И. Рахаев – автор многочисленных научных исследований (свыше 100 публикаций), 2 монографий по тематике кавказской традиционной культуры – «Песенная эпика Балкарии» [15] и «Традиционный музыкальный фольклор Балкарии и Карачая» [18].

Монографическое исследование «Песенная эпика Балкарии» представляет собой первый опыт музыковедческого исследования одного из самых характерных жанров песенного наследия Балкарии – эпических песен. Автор утверждает, что «всестороннее изучение и анализ стилевых особенностей му-

зыки может дать много ценного как для выяснения эволюции эпических песен, так и для истории развития музыкальной культуры балкарского народа и определения её места в общемузыкальной многонациональной культуре нашей страны» [16, с. 10].

В основу работы положены полевые звукозаписи, сделанные автором в различных районах Балкарии и Карачая во время фольклорных экспедиций (1974–1977 и 1979–1986 гг.), а также звукозаписи образцов карачаево-балкарского песенного творчества и рукописные материалы из фонда Кабардино-Балкарского НИИ истории, филологии и экономики при Совете Министров КБАССР.

Монографическое исследование «Традиционный музыкальный фольклор Балкарии и Карачая» представляет собой учебное пособие для музыкальных и музыкально-педагогических вузов. Данное издание, предлагаемое вниманию специалистов в области культуры и искусства, историков, филологов, лингвистов, культурологов, а также широкому кругу читателей, «первый в северокавказской и отечественной музыкальной фольклористике опыт музыковедческого исследования характерных жанров песенного наследия Балкарии и Карачая, стилистических признаков мелодики, ритма, форм многоголосия песен, то есть целого комплекса средств, определяющих самобытность и неповторимость субэтнической музыкальной культуры» [19, с. 10].

Несмотря на успехи в области изучения этномузыкальных традиций карачаево-балкарского народа на современном этапе, тем не менее, трудно восполнить огромный пробел в комплексном изучении музыкального творчества. Развитие этномузыкологии как науки во многом зависит от подготовки профессиональных кадров, которых сегодня, надо признать, среди карачаевцев и балкарцев очень мало. В этой связи возлагаются большие надежды на Северокавказский Государственный институт искусств, открытый в г. Нальчике в 1990 г.

Институт является центром музыкальной культуры и искусства Северного Кавказа, а с 2009 г. – единственным федеральным образовательным учреждением высшего профессионального образования в Северо-Кавказском федеральном округе. Среди образовательных программ высшего образования, реализующихся в вузе, открыта и с успехом функционирует программа обучения «Музыкознание и музыкально-прикладное искусство (Этномузыкология)».

Этногенез – длительный исторический процесс, требующий комплексного изучения. В этом комплексе не последнее место отводится этномузыкознанию, так как в доказательстве тех или иных этнических связей, установленных с помощью исторических, археологических, этнографических и антропологических источников, музыка может стать существенной поддержкой, опорой.

По мнению музыковеда-фольклориста И.И. Зецовского, «роль музыкального фольклора в этногенетических исследованиях должна быть признана особенно значительной. Игнорирование музыкальных данных, безусловно,

обедняет традиционно сложившиеся пути изучения этногенеза. К тому же несовпадение выводов музыкознания с выводами смежных наук может стимулировать дальнейший поиск, выдвижение новых гипотез и уточнение старых» [10, с. 15–16].

Исследования по изучению этномузыкальных традиций последних лет по проблемам традиционной народной художественной культуры убедительно свидетельствуют о том, что её изучение, сохранение и трансляция в современное социокультурное пространство могут показать серьёзные результаты, которые дают нам право поставить вопрос о генезисе, своеобразии традиционной художественной культуры народов.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Анализ музыкально-стилистических особенностей записанных С.И. Танеевым мелодий см. в монографии А.И. Рахаева «Песенная эпика Балкарии». Нальчик, 1988. С. 12–23.
2. *Балакирев М.А.* Воспоминания и письма. Л., 1962. С. 432–453.
3. *Вишневская Л.А.* Очерки истории и теории северокавказского вокального многоголосия: исследование. Саратов: изд-во «Новый ветер», 2011. –324 с.
4. *Вишневская Л.А.* Очерки истории и теории северокавказского вокального многоголосия: исследование. Саратов: изд-во «Новый ветер», 2011. С. 4–5.
5. *Городецкий Б.М.* Очерки по Кубановедению // Кубанская школа. №5. 1915.
6. *Григорьев А.* Русские народные песни с их поэтической и музыкальной стороны // Собр. соч. Вып. 14. М., 1915. С. 5.
7. *Дьячков-Тарасов А.Н.* В горах Большого и Малого Карачая // СМОМПК. Вып. 28. Тифлис, 1900. С. 109.
8. Записки Северо-Кавказского института. Т. 1. Ростов-на-Дону, 1929. С. 307.
9. Записки Северо-Кавказского института. Т. 1. Ростов-на-Дону, 1929. С. 307.
10. *Земцовский И.И.* Музыка и этногенез (Исследовательские предпосылки, задачи, пути) // Советская этнография. №2. М.: Наука, 1988. С. 15–16.
11. *Иванюков И.И., Ковалевский М.М.* У подошвы Эльбруса. Вестник Европы. Кн. 1–2. СПб., 1886. С. 96.
12. На основе М.-Э.К. в советское время была создана этнографическая секция в Государственном институте музыкальной науки (ГИМН) под руководством В.В. Пасхалова (период её деятельности – 1921–1931 гг.).
13. *Орусланы И.* Къарачайны хъалкъ музыкасы» («Народная музыка Карачая»). Черкесск. Ставропол. кн. изд-во. Карачаево-Черкес. отд-ние. Черкесск, 1982.
14. По материалам повести А. Урусовой «Ёмюр танышланы сагъыныу» (Воспоминания о современниках). Черкесск. Ставропол. кн. изд-во. Карачаево-Черкес. отд-ние (на карач.яз.), 1975. – 128 с. (перевод с карачаевского. - *Л.Х.*)
15. *Рахаев А.И.* Песенная эпика Балкарии. Эльбрус. Нальчик, 1988. – 166 с.
16. *Рахаев А.И.* Песенная эпика Балкарии. Эльбрус. Нальчик, 1988. С. 10.
17. *Рахаев А.И.* Традиционный музыкальный фольклор Балкарии и Карачая. Нальчик: Эль-фа, 2002. С. 5.
18. *Рахаев А.И.* Традиционный музыкальный фольклор Балкарии и Карачая. Нальчик: Эль-фа, 2002. – 156 с.

19. *Рахаев А.И.* Традиционный музыкальный фольклор Балкарии и Карачая. Нальчик: Эль-фа, 2002. С. 10.
20. *Рогаль-Левицкий Дм.Р.* Карачаевская народная песня. Музыкальное образование. 1928. №2.
21. *Сафарян С.Н.* Султан-Бек Абаев. Эльбрус. Нальчик, 1964. С. 168.
22. *Танеев С.И.* О музыке горских татар // Вестник Европы. Кн.1. СПб., 1886. С. 94–99.
23. *Тепцов В.Я.* По истокам Кубани и Терека // СМОМПК. XIV. Отд. I. Тифлис, 1892. С. 148.
24. *Урусбиев С.-А.* Сказания о нартах-богатырях у татар-горцев Пятигорского округа // СМОМПК. Вып. 1. Отд. 2. Тифлис, 1881. С. 1–8, 1–42.
25. *Чайковский П.И.* С.И. Танеев. Письма. М., 1951. Письмо 177.
26. *Чурсин Г.Ф.* Музыка и танцы карачаевцев // Кавказ. 1901. №270.

Ханаху Р.А., Гучетль З.Х.
г. Майкоп

НРАВСТВЕННЫЕ ИМПЕРАТИВЫ АДЫГОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Hanahu R.A., Guchetl Z.H.
Maikop

MORAL IMPERATIVES OF THE ADIGS OF THE NORTH CAUCASUS

Аннотация. *В статье рассматриваются актуальные проблемы совместимости традиционных нравственных предписаний (императивов) различных групп населения России с современными этическими представлениями.*

Ключевые слова: *социальная регуляция, традиционная нормативная система адыгъагэ, самоидентификация, воинский этос, этническое сознание.*

Abstract. *In the article actual problems of compatibility of traditional moral prescriptions (imperatives) of various groups of the population of Russia with modern ethical representations are considered.*

Key words: *social regulation, traditional normative system of Adyghege, self-identification, military ethos, ethnic consciousness.*

Социальная регуляция коренных народов Северного Кавказа отлична от регуляции большинства других народов современной России. Она в большей степени связана с традицией и ориентирована на сохранение этнических нормативно-этических представлений. Дистанционные отличия от традиции создают нормативную дискомпозицию. На новом этапе вновь обнажилась «своеобразная конкуренция двух соционормативных систем, которая проявилась в утверждении значимости этнокультурной специфики различных субъектов, расположенных на Юге России, несоответствии правовых норм РФ и субъектов федерации, доминировании этнической идентичности по отношению к общероссийской» [2, с. 55]. Это делает актуальным вопрос о совместимости нормативных систем различных групп населения России, а также о возможности совместимости традиционных нормативно-этических предписаний с модернистским (и постмодернистским) настоящим.

Соционормативно-этические представления коренных северокавказских народов весьма схожи. Поэтому интересующие нас вопросы можно рассмотреть на примере какой-либо одной нормативной системы. В данном материале он рассматривается на примере адыгов, т.е., адыгейцев, кабардинцев и черкесов.

Социологические исследования показывают, что большинство адыгов (более 90%) [3, с. 179] в повседневном поведении до сих пор ориентируются на традиционную нормативную систему – «адыгагъэ» (в вольном переводе на русский – «адыгство»). Данный социальный феномен тем интереснее, что традиционное общество у адыгов перестало существовать примерно к исходу XIX в.

Сами адыги склонны трактовать понятие адыгагъэ в широком диапазоне. В широком смысле они понимают под ним человечность (гуманизм). В узком – свод традиционных правил поведения, включая нормы этикета (адыгэ хабз).

Очевидно, что в полной мере традиционная нормативная система не может сохраниться в современном обществе, поскольку она для него не вполне приспособлена и нуждается в новациях. Тем не менее, как и в традиционном обществе, она исполняет ряд традиционных функций и в жизни современных адыгов.

На наш взгляд, к числу последних следует отнести функции самоидентификации а также межличностной идентификации при коммуникации (взаимного «распознавания»). Самоидентификация предполагает следование традиционной этнической нормативной системе, поскольку модернистские нормативные системы «надэтничны». Идентификация при коммуникации образует (по меньшей мере, дополняет) коллективную идентичность.

Важные особенности идентичности адыгов обусловлены особенностями традиционной соционормативно-этической системы. В значительной мере она связана с традиционным воинским этосом, специфическим кодексом поведения, складывающемся в воинских коллективах [1, с. 92]. На вершине иерархии должных личностных качеств человека в нем такие качества, как добытая в боях личная слава, предполагающая мужество, храбрость и смелость, а также честь и достоинство. Самое позорное и неприемлемое для воинского этоса качество – трусость.

Соперничество за славу между своими, так же как и необходимость взаимно блюсти честь, вызывают появление особого рода вежливости – изысканного этикета. Этикет разрабатывался в деталях и служил для того, чтобы не создавать условий, при которых возможно нанесение ущерба чести.

Характерной особенностью воинского этоса является также щедрость. Принадлежащие к почетному воинскому сословию люди не связаны, как правило, с трудом, а их социальное предназначение сводится к охранению поселенческой общины и ее обеспечению добытой в боях добычей.

Исследование традиционной адыгской нормативно-этической системы показывает, что она органически соединила в себе компоненты воинского этоса с компонентами нормативных систем. Все это свойственно для любой традиционной культуры. В таких культурах приоритетом интересов общности преобладает над интересами индивида, где нравственный статус группы переносится на индивида и наоборот. В воинском этосе любовь к своей вы-

ражается, как особо почетная обязанность по ее защите своей земли; культом предков и связанным с ним культом старших; приверженность всей общности (народу) и др.

В настоящее время многие традиционные нормативно-этические регуляторы претерпели определенную модернизацию. Так, например, приверженность общности преобразовалась в приверженность всему этническому (национальному), понимаемому как право на культурное своеобразие и развитие. Традиционный культ предков и старшинства «соединился» с современной общечеловеческой моралью, также предполагающей уважительное отношение к старшим, однако при этом он остался акцентированным и ритуализированным. Многие другие социальные регуляторы, предполагающие долженствование, также испытывают на себе влияние времени.

Например, гостеприимство остается незыблемым законом современного адыгского общества, хотя и оно претерпело определенные изменения. Так, остались в прошлом кунацкие, гостевые дома. Но их заменили комнаты для гостей, оборудованные в том же доме, где живет семья. В связи с усложнением жизни во всем цивилизованном мире жестче законы гостеприимства и в Адыгее и в Кабарде. Мало кто рискнет впустить к себе в дом незнакомого человека, тем более глубокой ночью, не спрашивая при этом, кто и откуда. Но при этом адыги остаются такими же хлебосольными и ставят на стол все самое лучшее, что есть в доме.

Безвозмездная помощь и взаимоподдержка также жива между родственниками, соседями и жителями поселения. Когда человеку нужна помощь, селяне без всякого на то приглашения приходят и делают то, что они могут делать соответственно их профессионализма и квалификации. Примером тому могут служить поступок жителей а. Панахес Республики Адыгея, которые всем поселением помогли черкесским беженцам из Сирии в создании всех необходимых условий для полнокровного быта и жизни.

Если раньше, в былые времена, по адыгскому этикету строго осуждалось чревоугодие и пьянство, и то и другое было под большим запретом и воспринималось обществом как слабость, которой стыдился каждый уважающий себя адыг, то в современное время к таким порокам относятся терпимее. Не осуждаются брутальная лексика в общественных местах, употребление спиртных напитков среди мужчин, а в ряде случаев и поощряется. От него лишь требуется, чтобы он знал меру и не терял человеческого лица, не буянил, не устраивал пьяные потасовки, т.е. не нарушал общественного порядка, иными словами, здесь ещё «срабатывают» некоторые факторы «культуры стыда».

Как и в прошлые времена, «добытчиком», главой семьи у адыгов является муж (отец, старший брат), жена (мать, старшая невестка) – это второе лицо в доме после мужчины, на ней сконцентрирована организация работы по дому, с ней считаются, к её мнению прислушиваются, она окружена вниманием и

заботой всех домочадцев. Но сегодня появляется такая тенденция, когда мужчина теряет работу, то женщина берёт на себя роль главы семьи.

Таким образом, адыгский эпос и его моральный опыт демонстрируют способность адаптироваться к новым реалиям и вызовам. Однако адыгагъэ (адыгство) коснулись некоторые изменения (трансформация). Интенсивно идёт процесс изменения в ментальности адыгов, особенно молодежи, в стиле и образе его жизни. Их ментальные свойства проходят испытание доминирующими тенденциями мирового развития, как индивидуализация и глобализация. Сегодня многие стороны морали этноса сложно оценить в рамках привычной объяснительной модели. Под влиянием глобализации этническая культура в целом сильно дифференцирована. Так, например, доминирующая культура в мегаполисе сильно отличается от доминирующих форм культуры в регионах и внутри их. Представляется, что выработка новых объяснительных моделей связана с переносом акцентов: от констатаций культурной однородности локального типа необходимо перейти к констатации смешанных культур в рамках одного и того же ареала.

В условиях глобализации адыгство показывает способность противостоять энтропийным процессом, остается каналом и средством адаптации к модернистским условиям. Ныне не может быть востребован весь потенциал традиционной морали, а лишь те сегменты, которые могут быть артикулированы в современных условиях для приспособления к современным процессам или для обеспечения ментальной идентичности.

Таким образом, адыгагъэ (адыгство) не только никуда не исчезло (хотя и несколько сместилось ближе к сфере семейно-бытовых отношений), но и по-прежнему лежит в основе субъективной типизации окружающего мира. «Приспособившись» к современности, традиционные социальные регуляторы и представления о долженствовании по-прежнему творят этническую картину повседневности и даже мира.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Костылев С.В.* Традиционный военно-этический комплекс адыгов // Философия, социология, культурология. Вып. 5. Майкоп, 2006. С. 92.

2. *Унарокова Р.Б.* Хабзэ и этическая перспектива адыгов // Международная научно-практическая конференция. Майкоп, 2010.

3. *Ханаху Р.А.* Моральный этический феномен адыгагъэ – основа народной культуры // Мир культуры адыгов. Майкоп, 2002.

Харсиев Б.М.-Г.
г. Малгобек

ЭТНОГЕНЕЗ И КАВКАЗСКАЯ МЕТАЛЛИЧЕСКАЯ ПРОВИНЦИЯ

Kharsiyev B.M.-G.
Malgobek

ETHNOGENESIS AND THE CAUCASIAN METAL PROVINCE

Аннотация. *Исходный вопрос исследования этногенеза связан с пониманием и употреблением самого термина «генезис» применительно к этносам и этническим группам. Вокруг древних металлургических провинций развивались основные очаги древних цивилизаций, формировалась особая культура, пролегали торговые пути, образовались контактные зоны между различными группами населения. Это, в свою очередь, влияло на этногенетические процессы на Кавказе.*

Ключевые слова: *Кавказ, этногенез, автохтоны Кавказа, металлическая провинция, контактная зона, этнокультурная ситуация, обработка металлов.*

Abstract. *The initial question of the study of ethnogenesis is connected with the understanding and use of the term "genesis" as applied to ethnos and ethnic groups. Around the ancient metallurgical province, the main centers of ancient civilization developed, a special culture is formed, trade routes run, contact is formed between different groups of the population. That in turn influenced the ethnogenetic processes in the Caucasus.*

Key words: *Caucasus, ethnogenesis, autochthons of the Caucasus, metallic province, contact area, ethno-cultural situation, processing of metals.*

Происхождения и развития этносов – ученые относят к одному из самых сложных разделов науки этнология. Это обусловлено тем, что этническая история разных народов детерминирована противоречивым взаимодействием антропологических, лингвистических, исторических, хозяйственных, культурных, демографических, политических и других факторов.

В отечественной этнологической науке принято считать, что этногенез начался с образованием человека современного вида, сформировавшегося около 40 тыс. лет назад. Но сравнительно достоверные данные об этногенезе можно получить только с эпохи неолита, когда произошло окончательное оформление племенных отношений.

Исходный вопрос исследования этногенеза связан с пониманием и употреблением самого термина «генезис» применительно к этносам и этническим группам. В мировой и отечественной литературе по этнологии, культурной и социальной антропологии под этногенезом, как правило, понимается процесс исторического происхождения этнических групп в периоды плейстоцена (2

млн. – 20 тыс. лет до н.э.) и начала голоцена (20 тыс. – 3 тыс. лет до н.э.), когда, согласно данным археологии и палеонтологии, протекали процессы антропогенеза, развития вида Homo sapiens, социогенеза ранних форм человеческих обществ, зарождались основные формы труда, язык, религия, искусство и т.п. В силу большого количества факторов, оказавших влияние на группы людей, участвовавших в этногенезе, не имеет смысла говорить как о конкретной точке отсчета этого процесса, так и о какой-либо дате его завершения. Например, за последние пять тысяч лет человечество не сохранило свою первичную этническую морфологию. Совершенно очевидно, что в течение всего этого времени не прекращалось рождение новых этнических образований; этот процесс продолжается и в наши дни.

Исходя из этих общетеоретических посылок, обратимся к культурным основаниям древнего кавказского сообщества.

Этногенетические проблемы включают в себя три [5] главных аспекта:

1. Язык (история формирования, развития и распространения языка – или языков – определенных групп населения), многие исследователи отмечают, что язык может выступать как основной и даже единственный источник, прежде всего при установлении генетического родства и единства происхождения определенной группы языков.

2. Культурный аспект (вопросы культурной преемственности, взаимодействия, интеграции и дифференциации внутри этих групп) с учетом как общих, так особенно и «этнизирующих» признаков [6].

3. Соматический аспект (антропологическая характеристика носителей данных групп, вопросы их близости, различий, взаимодействия и последовательности развития).

Каждый из перечисленных аспектов глубоко специфичен и должен изучаться методами соответствующих наук. Соотношение между ними далеко не всегда идентично. Но равное внимание ко всем указанным аспектам и профессиональный характер их освещения представляются необходимыми при разработке отмеченных проблем.

Научному воззрению известно и то, что весьма значительной является проблема соотношения между большими этнокультурными группами определенных периодов, характера взаимосвязи между ними и выделения зон наиболее активных и регулярных контактов.

Этнокультурная ситуация внутри таких зон как Кавказ, рассмотренная в динамике ее формирования, развития и изменений, безусловно является весьма важным и необходимым фоном для разработки этнических проблем.

Особый интерес представляет соотношение такой направленности археологического исследования с лингвистической проблемой «языковых союзов», получившей уже достаточно значительное развитие [14].

Однако, решение проблем родства языков – дело исключительно языковедов, в то время как проблемы ареальной лингвистики не могут рассматри-

ваться без совместного труда лингвистов, историков, этнографов, этнологов и представителей других дисциплин, вплоть до ботаников и зоологов» [13, с. 201].

Вокруг древних металлургических провинции развивались основные очаги древних цивилизации, во многом благодаря ремесленному производству и конечно, торговли.

Добыча металла и его обработка всегда в истории человечества связывалась с Божественной волей и чудодействуем. Металл рождался в слиянии стихии Огня и стихии Земли (земных недр, руды) рождению металлов придавалось особое покровительство, покровительство Абсолюта, высшей силы зародившей жизнь на земле.

Поэтому в таких местах строились храмы и центры по изучению географической среды, природы, различных ремесел, метафизических явлений.

Для защиты таких зон от внезапного нападения, по границам строились фортификационные укрепления.

В докладе «Древнейшие каменные фортификации Балканского полуострова» [15] Мерперт Н.Я. пишет о резкой активизацию строительства каменных крепостных сооружений в раннем бронзовом веке, как на Балканах, так и к востоку от них, в обширных областях, со всех сторон примыкающих к Черному морю – вплоть до Кавказа, как бы замыкавшего эту цепь на востоке так же, как Балканы замыкали ее на западе. Предположив создание «определенной черноморской циркумсистемы каменных крепостей», он объяснял этот феномен прогрессом социально-экономического развития населения всех областей циркумсистемы, возрастанием прибавочного продукта и концентрацией его в крупных центрах, структура которых приняла уже достаточно сложный характер.

Сложившиеся факторы накопления богатств и неизбежно связанное с ним обострение военной ситуации, способствовали значительному перемещению причерноморских скотоводческих групп, все более усиливавших свое давление на земледельческие центры балкано-дунайского и кавказского районов. Эти скотоводческие группы, возможно, сыграли, особую роль в усилении многообразных контактов между различными группами населения Причерноморья, Балкан и Анатолии.

Такие зоны становятся ядром зарождения и распространения материальной и духовной культуры, центрами воспроизводства и развития культуры.

Наиболее вероятную причину этого он видел в активизации кавказских металлургических центров и экспансии кавказских, и связанных с ними, степных групп в балкано-дунайский район [15]. Основным путем распространения воздействий кавказского импульса Е.Н. Черных считал тогда степи Северного Причерноморья [15], еще раз подчеркивая рассматривавшуюся уже ранее [12] роль степных скотоводов в распространении культурных феноменов на огромных пространствах Восточной Европы.

Вопрос же о том, достиг ли кавказский импульс Балкан и Карпат и оказал ли он на них решающее воздействие, был оставлен открытым, так же как его альтернатива (т.е. воздействие балкано-карпатского импульса на восток вплоть до Кавказа).

Вполне естественно, что регионы, где имелись источники сырья, или те, через которые проходили большие торговые пути, начинают играть более важную роль. Медные руды находились на Атлантическом побережье, в Альпах, Чешских Рудных горах, Карпатах и Балканах, на Урале, и Кавказе.

Вместе с тем ряд проблем решается на археологических материалах и археологическими методами, причем археология выступает здесь как самостоятельно, так и в союзе с отдельными науками различного цикла, в том числе с лингвистикой.

Кавказ – крупная географическая и историко-этнографическая область. Её площадь 440 тыс. кв. км. Северная граница Кавказа проходит по Кумо-Манычской впадине. Здесь Кавказ граничит со степными просторами Восточной Европы, степями между Волгой и Доном. Южная граница Кавказа совпадает с границей Турции и Ирана. С запада Кавказ омывается Черным и Азовскими морями, с востока – Каспийским морем. По своему географическому положению Кавказ является гигантским перешейком между Черным и Каспийским морями, соединяющий Восточную Европу со странами Передней Азии.

Нет оснований говорить о непреодолимых естественных преградах внутри зоны; более того, природные факторы способствовали активным связям между различными ее регионами и стимулировали их. Среди этих факторов – и распределение природных ресурсов (кремня, обсидиана, металла), и распространение их на широких пространствах из определенных месторождений, и наличие различных экологических ниш, использование которых предопределяло как перемещения единых групп, так и регулярное взаимодействие различных хозяйственно-культурных типов. Весьма значительным фактором были и обширные открытые пространства, с которыми связано возникновение подвижных форм скотоводства. Последние же, в свою очередь, обусловили появление своего рода «передаточной сферы» в виде подвижных скотоводческих коллективов, быстрые и далекие передвижения которых охватывали различные участки зоны, соединяли территориально далекие центры ее, способствовали распространению, сочетанию и взаимодействию их культурных элементов. Они придавали особую динамику происходившим внутри зоны событиям экономического, культурного, этнического характера.

Итак, с древнейших времен через узкие низменности Предкавказья, протянувшиеся вдоль береговой полосы Черного и Каспийского морей, пролегли основные пути движения масс и культуры, в страны Передней Азии. Эти пути в обход Кавказского хребта и через его перевалы издревле связывали Закавказье и Северный Кавказ. Именно эти связи определили этнические процессы, как на самом Северном Кавказе, так и за его ближайшими пределами.

В 1957 г. по инициативе Е.И. Крупнова была сформирована Объединенная Северо-Кавказская археологическая экспедиция ИА АН СССР, научно-исследовательского института истории, языка и литературы при Совмине ЧИ-АССР и Чечено-Ингушского Республиканского краеведческого музея (СКАЭ). Заместителем начальника СКАЭ Е. И. Крупнова был назначен Рауф Магомедович Мунчаев. Давая оценку работе этой экспедиции в 1957 – 1968 гг., Р.М. Мунчаев особо подчеркивает, что благодаря беспримерным по масштабам и целенаправленным стационарным и разведочным работам, был осуществлен резкий перелом в историко-археологическом изучении края, что позволило исследовать важнейшие этапы историко-культурного развития ингушей и чеченцев с древнейших времен до позднейшего средневековья. Так, изучение подъемных материалов, добытых экспедицией, позволило придти к заключению, что территории Чечни и Ингушетии, так же как и Дагестана и т.д., были заселены человеком уже с эпохи мустье [2].

Мустьерская культура, мустьерская эпоха – культурно-технологический комплекс, ассоциируемый с поздними неандертальцами, и соответствующая ему доисторическая эпоха. Соответствует среднему палеолиту либо же (при делении палеолита только на верхний и нижний) считается завершением древнего (нижнего) палеолита. Геологически приходится на верхний плейстоцен, конец рисс-вюрмского межледникового периода и первую половину последнего (вюрмского) оледенения Европы.

Еще в 1957 г. В.П. Любиным в районе сел Насыр-Корт и Гамурзиево [8, с. 114] были обнаружены находки, относящиеся к каменному веку.

«Летом 1961 г. В.П. Любиным было открыто мустьерское местонахождение у с. Гамурзиево. Оно располагалось на 77 км трассы Владикавказ-Грозный, на широком мысу с одним пологим склоном, обращенным к р. Назранке и вторым, более крутым, Сунженском [9, с. 155]. Находки были сосредоточены в основном у западного Назрановского края водораздела, у самой его вершины, в дорожной выемке вдоль шоссе слева и состояли из 30 изделий: дисковидных и одноплощадочных нуклеусов, отщепов, сколов, пластин, которые документировали наличие остатков стоянки-мастерской эпохи мустье [11, с. 51].

В дальнейшем в этом районе разведки были продолжены. Всего в районе с. Гамурзиево было найдено 150 различных изделий: нуклеусы, сколы, орудия на сколах и 2 орудия на плоских гальках [10, с. 324–325].

В 1963 г. в 300 м к западу от с. Барсуки, на правом берегу р. Назранки, в выемке глины были найдены 2 андезитовых изделия, в 1964 г. – еще одно, на массивном отщепе, и 2 отдельных отщепа [10, с. 333]. Восточнее с. Гамурзиево у с. Экажево им же были обнаружены 6 изделий – 3 нуклеуса и 3 отщепа [10, с. 332]. В 1963–1964 гг. на правом берегу р. Назранки, у с. Насыр-Корт, к югу от с. Гамурзиево, в месте, где дорога Владикавказ – Грозный пересекается рекой, были собраны: 7 нуклеусов, 3 нуклевидных обломка, 5 пластин, 41

отщеп и 2 орудия [10, с. 333]. Сборы в Ингушетии были продолжены в 1975 и в 1980 гг. [10, с. 323] В дальнейшем, в сентябре 2003 г. в ходе совместных работ экспедиции ИИМК под руководством В.П. Любина и археологического центра при МК РИ на северо-восточной окраине с. Плиево. на мысу левого борта долины р. Сунжи, … было найдено 31 каменное орудие: дисковидные одно и двух площадочные ядрища, отщепы, пластины, 2 скребла и 1 массивный остроконечник. Изделия на гальках встречались в 1,5 км полосе долин рр. Сунжи и Назранки в районе с. Насыр-Корт, близ Назрановской крепости, с. Альтиево, в 2-х местах в с. Гамурзиево, а так же г. Карабулак [8, с. 10–23]. Назрановская группировка мустьерских местонахождений в настоящее время является наиболее представительной в поясе предгорных равнин Центрального и Восточного Предкавказья» [8, с. 8].

В 1995 г. слева от дороги Плиево – Карабулак, в 200 м обнаружено погребение эпохи «энеолита и предварительно датировано концом IV тыс. до н.э.» [3, с. 98]. Погребение того же периода была обнаружена «летом 1996 г. в курганном могильнике Экажево-II в кургане № » [3, с. 28].

«Важные вопросы появления олова и предшествовавших других металлов в быту на древнем Кавказе могут быть освещены только на основе археологических изысканий на Кавказе и изучения накопленных во множестве различных металлических предметов древней культуры. Особенно много таких предметов было найдено в последние десятилетия.

При решении некоторых вопросов из истории олова было весьма важно выяснить, какие именно металлы человек использовал и когда научился приготовлять из них сплавы» [4, с. 7]. Древние цивилизации напрямую связаны с технологией обработки металлов. Первые металлические изделия, появились с Кавказа, о чем свидетельствует как анализ металла, так и типы изделий. Из бронзы изготавливались черешковые кинжалы и ножи, плоские долота, тесла, проушные топоры и различные украшения.

Основные этапы истории развития геологии и разработки полезных ископаемых на Кавказе дается в работе М.-А. Кашкай (1968), в которой он отмечает девять периодов с древнейших времен (палеолита) до наших дней.

Длительное время первое появление обработанного металла на Кавказе относили к III тыс. до н. э., а многие памятники, в том числе так называемой «кура-араксинской культуры», причисляли к «энеолитическим» (Б.А. Куфтин, 1944). То же относится и к некоторым памятникам в Азербайджане (К.Х. Кушнарева, 1954) и Армении (Б.Б. Пиотровский, 1948) – их признавали «позднеэнеолитическими» (О.А. Абибуллаев, 1959).

Начало бронзового века в Европе относится к рубежу III и II тыс. до н. э., за исключением юга Балканского полуострова и Северного Кавказа. Где этот период датируется первой половиной III тыс., и крайнего северо-запада и северо-востока, где сложение культур бронзового века относят к концу первой половины II тыс. до н. э.

Железо появилось на Ближнем востоке, а также в Анатолии, уже в Позднем бронзовом веке. Вступление в силу железного века ознаменовалось скорее политическими мотивами, чем прорывом в области металлургии.

Кавказ является одним из центров древней культуры. Циркумкавказская провинция способствовала развитию материальной культуры и формированию кавказского архетипа.

Ученые считают, что кавкасионский тип сформировался в III тыс. до н.э. на основе протопереднеазиатского в высокогорных условиях Кавказского хребта. Встречается только на Кавказе. Описан учеными Натишвили и Абдушелишвили в 1954 г. Некоторые ученые полагают, что кавкасионский тип сложился на основе древнейшего кроманьонского населения горного Кавказа и пришедших сюда хуррито-урартов переднеазиатского типа. По многим показателям кавкасионцы близки к понтийцам.

«Кавкасионский тип, – пишет В.П. Алексеев, – представляет собой древнюю формацию в истории европеоидной расы, древний широколицый и массивный тип, очевидно, еще верхнепалеолитического населения, сохранившийся до современности в результате изоляции в условиях высокогорного Кавказа» [1, с. 37].

Кавкасионская группа популяций сложилась на той же территории, которую она занимает и в настоящее время, в результате консервации антропологических особенностей древнейшего населения, восходящего, возможно, к эпохе неолита или верхнего палеолита и относившегося к палеоевропейскому типу европеоидной расы.

Ареал этого населения простирается от Кавказа по всему горному поясу Европы, вплоть до Пиренеев. Наукой установлено, что динарский тип, как назвали этот антропологический комплекс, восходит в своем происхождении как минимум к мезолитическому и ранненеолитическому населению Европы, для которого был весьма характерен. Благодаря автохтонному развитию в условиях изоляции, обусловленной географией и этническим фактором, черты этого древнего пласта сохранились до сих пор.

«Совокупностью антропологических, археологических, исторических, лингвистических и этнографических данных подтверждается давнее и сугубо местное происхождение и развитие этнического ядра, которое в наши дни именуется ингушским народом, составляющим одно из слагаемых так называемого нахского этнического массива Кавказа» [7, с. 73].

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алексеев В.П.* Происхождение народов Кавказа. М., 2009.
2. Большой Энциклопедический Словарь. М., 1999.
3. Вестник археологического центра. Выпуск. 3. Назрань, 2009. С. 98.
4. *Кашкай М.А. Селимханов И.Р.* Из истории древней металлургии Кавказа. Баку, 1972. С. 7.

5. *Клейн Л.С.* Методологические проблемы исследования этнических культур // Археология и Этногенез. Ереван, 1978.

6. *Кнабе Г.С.* Вопрос о соотношении археологической культуры и этноса в современной зарубежной литературе // Советская Археология. 1959. №3.

7. *Крупнов Е.И.* Средневековая Ингушетия. Магас, 2008. С. 73.

8. *Любин В.П., Беляева Е.В., Мальсагов Б.Ж.* Разведки палеолита на Сунженской равнине в Ингушетии. С. 113–114; *Любин В.П., Беляева Е.В.* Новые находки палеолита в Ингушетии // Вопросы истории Ингушетии. Вып. 4. Магас, 2006.

9. *Любин В.П.* Первые исследования каменного века в Чечено-Ингушетии // Бюллетень комиссии по изучению четвертичного периода. №28. М., 1963. С. 155; Вестник археологического центра. №3. Назрань, 2009.

10. *Любин В.П., Беляева Е.В.* Среднепалеолитические памятники Ингушетии и проблема миграций палеолитических людей в центральную часть Большого Кавказа // Вестник археологического центра. №3. Назрань, 2009.

11. *Любин В.П., Бадер И.О., Марковин В.И.* Первые местонахождения орудий каменного века в Чечено-Ингушетии // КСИА-92. М., 1962. С. 5; Вестник археологического центра. №3. Назрань, 2009.

12. *Мерперт Н.Я.* О связях Северного Причерноморья и Балкан в раннем бронзовом веке // Краткие Сообщения Института Археологии. Вып. 105. М., 1965.

13. *Ольдерогге Д.А.* Эпигамия. М., 1983. С. 201.

14. *Церетели Г.М.* О языковом родстве и языковых союзах // ВЯ. 1968. №3.

15. *Merpert N.* Anciennes fortifications en pierre du Nord de la peninsule des Balkans. VIII Congres International des sciences prehistoriques et protohistoriques. Les rapports et les communications de la delegation de l'URSS. M., 1973.

Хизриев Х.А.
г. Грозный

МЕСТО АЛАН В ЭТНОГЕНЕЗЕ ЧЕЧЕНЦЕВ

Hizriev H.A.
Grozny

PLACE OF ALAN IN THE ETHNOGENESIS OF CHECHENZANS

Аннотация. *Статья посвящена раннесредневековой этнической истории чеченцев и определению места алан в этногенезе чеченцев. Выражается несогласие сложившемуся традиционному мнению, что аланы – пришлый, ираноязычный народ и якобы являются прямыми предками только осетин. Приводится альтернативное мнение, что аланы – местный кавказский народ и потомками алан надо считать тюркоязычных балкарцев и карачаевцев, ираноязычных осетин и нахоязычных чеченцев и ингушей, так как под названием аланы и Алания покрывались народы и территория от Дагестана до нынешнего Краснодарского края. Доказывается, что в XIII–XIV вв. у первых трех народов произошла смена названия и языка на основе нахского субстрата, а чеченцы сохранили свой язык, но также сменили свое название аланы на нынешнее – чеченцы.*

Ключевые слова: *Алания, аланы, Чечня, чеченцы, нахи, ингуши, осетины, балкарцы, карачаевцы, этногенез, раннее средневековье.*

Abstract. *The article is devoted to the early medieval ethnic history of the Chechens and the definition of the place of Alans in the ethnogenesis of the Chechens. There is disagreement with the established traditional opinion that Alans are an alien, Iranian-speaking people and ostensibly are the direct ancestors of Ossetians. An alternative opinion is given that the Alans - the local Caucasian people and the descendants of Alan – should be considered Turkic-speaking Balkars and Karachais, Iranian-speaking Ossetians and Chechen-speaking Chechens and Ingush, since the people and territory from Dagestan to the present Krasnodar Territory were covered under the name Alans and Alania. It is proved that in the XIII–XIV centuries. the first three nations had a change of name and language based on the Nakh substratum, and the Chechens retained their language, but they also changed their name to Alans to the present Chechens.*

Key words:*Alania, Alans, Chechnya, Chechens, Nakhs, Ingush, Ossetians, Balkars, Karachais, ethnogenesis, early Middle Ages.*

Вопрос этнической истории и этногенеза того или иного народа всегда был и остается сложной и дискуссионной проблемой. Вместе с тем эта проблема никогда не теряла своей актуальности и необходимости всестороннего изучения. Есть в этом вопросе и другой момент, который не все понимают и признают. Дело в том, что этнокультурную историю народов Северного Кавказа в древности и средневековье невозможно понять и объективно изучить

только в границах нынешних административных делений. Наглядным и убедительным примером является выход монографий Г.Д. Гумба «Нахи: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н.э.)». Сухум, 2016.

По мнению археологов (Е.И. Крупнов), языковедов (Н.Я. Марр), историков (Г.Д. Гумба) и др. в древности, примерно до III тыс. до н.э., Кавказ представлял собой единый этнокультурный массив. Это был период существования куро-аракской, майкопской и колхидской культур, т.е. примерно 5 тыс. лет тому назад. Затем в период существования на Северном Кавказе северокавказской культуры (II тыс. лет до н.э.) происходят диалектные различия между племенами Северного Кавказа и Закавказья. А в I тысячелетии до н.э. складываются диалектные различия на самом Северном Кавказе, т.е. в Дагестане существует каякентско-харачоевская культура, в центральной части Северного Кавказа примерно от западных границ Дагестана до нынешнего Краснодарского края существует кобанская культура – носители нахского языка; на Северо-Западном Кавказе (нынешний Краснодарский край) существовала кубанская культура – носители адыгской языковой культуры. В период раннего средневековья из этих групп складываются уже народности, которые известны в письменных источниках вплоть до нашествия монголо-татар и Тимура. В XIII–XIV вв. происходит этнокультурная перекройка Северного Кавказа – появляются новые названия и складываются новые народности с изменившимися языками, особенно в центральной части Северного Кавказа. Родственные народам Северного Кавказа племена, оставшиеся в Закавказье постепенно ассимилировались и вошли в состав грузин, армян и азербайджанцев.

Дело в том, что в период раннего средневековья под названием Алания и аланы покрывались народы и территория нынешних пяти республик: Чечни, Ингушетии, Северной Осетии, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии, т.е. от Дагестана до нынешнего Краснодарского края. После нашествия монголо-татар и Тимура в сложный период XIII–XIV вв. Алания распалась на отдельные области и потомками алан считаются тюркоязычные балкарцы и карачаевцы, ираноязычные осетины и нахоязычные чеченцы и ингуши. Они имеют единый антропологический тип, территориальную и кровную связь с аланами и общность культуры. Ученые считают, что в XIII–XIV вв. у первых трех народов произошла смена названия и языка на основе кавказского субстрата, а чеченцы сохранили свой язык, но сменили свое название аланы на нынешнее – чеченцы [10, с. 5]. Это подтверждает Зеленчукский памятник письма, который удачно расшифровывается с чеченского языка.

Но в понимании изложенного тезиса сложилась парадоксальная картина. Осетинские исследователи давно прихватизировали этот вопрос и не собираются отказываться от ираноязычности алан (ираноязычность осетин никто не оспаривает). Более того – некоторые пытаются отказаться от нахского субстрата в осетинском языке, на что обращал серьезное внимание В.И. Абаев, и признают себя пришлым народом. Карачаевцы и балкарцы совершенно правомерно счита-

ют себя коренными кавказскими народами, однако слишком большое внимание придают языку (в ущерб другим компонентам) и пытаются доказать тюркоязычность алан. В Ингушетии раннесредневековый период своей «Истории» рассматривают через призму алан (глава II, §1–2), что вполне понятно и допустимо. В Чечне сложилась мобильная инновационная группа ученых (языковеды, археологи и историки), которые раскрыли нахоязычность алан, но в отличие от других признают, что осетины, балкарцы и карачаевцы по территории, антропологии, крови и культуре являются потомками алан, кроме языка.

В последнее время это мнение получило признание во властных структурах Чечни. В этом вопросе прорывным явился выход в свет книги: Джамбулат Умаров «Фактор КРА. Противостояние (М., 2017)», где написано: «Есть все основания предполагать, что нахи были основной частью аланского массива. Я не сомневаюсь, что совсем скоро ученые придут к такому мнению» [9, с. 52]. Через несколько страниц приведена более утвердительная запись: «На самом деле ключ к загадке очень прост. **Аланы это и есть предки чеченцев**» [9, с. 56]. Д.В. Умаров является профессиональным историком – ученым и его взгляд очень важен для нас.

Если до сих пор некоторые консерваторы сомневались в этом вопросе, то теперь пора перестроиться и издать затянувшийся I том «Истории Чечни» с изложением чеченского взгляда на алан. Этот вопрос для истории Чечни чрезвычайно важен, ибо без алан тысячелетний период раннесредневековой истории Чечни объективно написать невозможно. Изложим свои доводы по этому вопросу.

Говоря о территории Чечни в период раннего средневековья необходимо иметь в виду, что ее южная граница неизменно проходила по Кавказскому хребту, а с востока она граничила с Дагестаном. Хотя этнические границы не всегда совпадали с территориальными. Северная граница как и сейчас заходила в бурунные степи, а в отдельные периоды нашествия половецких кочевников сужалась до левобережья Терека. Западная граница проходила по Дарьяльскому ущелью. Эта граница особенно четко обозначилась в связи с распадом Алании после нашествия Батыя. До распада эта обозначенная территория была известна под названием восточная Алания. Это в узком смысле, а в широком значении Алания занимала территорию от границ Дагестана до нынешнего Краснодарского края т.е. до верховьев Кубани и Лабы. Иначе территорию нынешних пяти республик: Чечни, Ингушетии, Северной Осетии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и плюс Пятигорье. Что касается политической ориентации Алании, то она по отношению к Грузии оставалась постоянно дружественной и союзнической. Такое же постоянство наблюдается и по отношению к Хазарии – сперва вассально зависимое, а с X в. независимое. Что касается отношения к Ирану и Византии, то позиция восточной Алании – зачастую совпадало с позицией Дагестана, а западной Алании – с позицией Черкесии (адыгов). А в период нашествия арабских и половецких кочевников северокавказцы все стали на защиту своей территории [11, с. 321].

В этническом плане предки чеченцев являются одним из древнейших коренных жителей (аборигенов) Кавказа. Об этом свидетельствуют данные археологии, антропологии, этнографии, топонимики, фольклора, языка и письменных источников. В древности нахо-дагестанские и абхазо-адыгские племена занимали обширные пространства на Кавказе. Со временем остатки этих народов на территории Закавказья потеряли свой язык, оказались ассимилированными.

В период раннего средневековья армянские и грузинские источники VII–XII вв. засвидетельствовали несколько этнонимов (название племен, народов), за которыми ученые усмотрели предков чеченцев. Ранние извести о чеченцах имеются в «Армянской географии» VII в. Анания Ширакаци. Они упоминаются под названием «нахчематяны», кусты (кисты), дурз (к), мелки и цхаваты [1, с. 37]. Локализуются примерно в тех же районах Северного Кавказа, где живут и в наше время. Более того, самоназвание чеченцев впервые в истории зафиксировано именно в «Армянской географии». По исследованиям языковедов, нахчематяны – это те, которые говорят на чеченском языке, или на языке нохчи [2, с. 25]. К VII в. н.э. чеченцы представляли собой несколько племен, говоривших на общем языке. К ним относились и кисты (кусты). В настоящее время установлено не только принадлежность кистов к чеченцам, но что это и сейчас является грузинским названием чеченцев. Название дурз (к) так же средневековое грузинское название чеченцев – дурдзуки, которые упоминаются в летописи «Картлис Цхареба» и в других грузинских хрониках X1 в. Этноним дурдзуки встречается еще в персидских и арабских сочинениях. «Мелки» находят аналогию в имени чеченского племени «малхи» (мелхистинцы) горной Малхисты. «Цхаваты», отождествляют с названием «бацбийцы» – жители горной Тушетии в Грузии.

В Грузии были известны еще нахские племена цанары (санары), мтеулы (горцы), двалы и др., которые проживали на территории нынешних Ахметского, Казбековского и части Душетского районов. Особо важную роль в политической жизни Грузии в период арабского нашествия сыграли цанары [3, с. 140], о которых пишут арабские источники. О двалах хорошо осведомлены грузинские источники. Но в целом сведения о перечисленных чеченских племенах, особенно проживавших на Северном Кавказе, являются отрывочными, эпизодическими, иногда единичными и по ним невозможно представить картину этнического, социально-экономического, политического развития Чечни и ее взаимоотношений с соседними народами.

Это связано с тем, что чеченцы и Чечня, наряду с Центральным Кавказом в период раннего средневековья покрывались этническим названием аланы (асы) и Алания. Причем во всех без исключения источниках – греческих, латинских, хазарских, армянских, грузинских, сирийских, арабских, персидских, русских, западноевропейских, а позже монгольских и китайских. Проштудировав все доступные источники, можем сказать, что раннесредневековая история чеченцев и Чечни немыслима без алан и Алании. Однако в исторической науке сложилось традиционное мнение, что аланы – пришлый ирано-язычный народ и якобы являются прямыми предками осетин. В Чечни сложилась груп-

па ученых (историки, археологи и языковеды), у которых такая постановка вопроса вызывает серьезные сомнения [4, с. 98].

Во-первых, ни один известный нам источник не утверждает, что аланы говорили на иранском (персидском) языке. Об ираноязычности алан говорят современные (нынешние) исследователи. Нет сведений и о пришлой природе алан. Наоборот источники называют их «рожденными на Кавказе» (Гай Соллий Апполлинарий Сидений). В осетинском языке сохранились все гортанные звуки чеченского языка, что еще раз подтверждает кавказское происхождение осетин и чеченский субстрат осетинского языка. Кроме того, в числительных сохранился двадцатеричный счет исчисления.

Во-вторых, археологический материал бытовых памятников 1 тыс. н.э. (городища и поселения) и инвентарь погребальных сооружений (катакомб, подземных склепов, грунтовых ям, скальных захоронений) показывает, что он имел местные Кавказские корни и нет следов об ираноязычности алан. Антропологический материал также доказывает, что осетины, карачаевцы и балкарцы такие же чистые кавказцы как и чеченцы (кавкасионы).

В-третьих, средневековая материальная культура алан (башни, склепы, святилища, одежда, оружие, украшения и т.д.) едина для всего Центрального Кавказа, сложились в границах знаменитой Кобанской культуры 1 тыс. до н.э. и является ее генетическим продолжением. А принадлежность Кобанской культуры к аборигенам ни у кого не вызывает сомнений. Она в основном охватывает территорию пяти республик: Чечни, Ингушетии, Северной Осетии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и плюс Пятигорье. «Наличие на территории Осетии, Балкарии и даже Карачая топонимов иберийско-кавказской семьи языков не парадоксальное явление, а реально – исторический факт, если учесть мощный кавказский субстрат в языках осетин, балкарцев и карачаевцев», – писал К.З. Чокаев более 40 лет тому назад [5, с. 60]. Приведем несколько слов из чеченско-осетино-карачаево-балкарских лексических параллелей:

Чеченский	осетинский	карачаево-балкарский	русский
БугIа	бугъа	бугъа	бык
Дуьне	дуне	дуния	вселенная (мир)
Чарх	цалх	чарх	точило
Бел	бел	бел	лопата
Iадат	адат	адет	обычай
Маймал	маймули	маймул	обезьяна
Гота	гутон	готон	плуг
Бурч	бырц//бурца	пурч//бурц	перец
Терхе	тархаг	тырхык	полка
Марха	мархуа	марха	пост
ГIовгIа	хъау	гъакъаугъа	свара (ссора)
ГIора	хъару	къарыу	сила, энергия

Каша	кесена	кешене	склеп (могила)
Леча	лачини	лячин	сокол
Адам	адай	магадам	человек
Совдегар	саудагер	саудюгерчи	спекулянт (торговец)

В-четвертых, имеется определенное количество чеченских слов в осетинском, балкарском, карачаевском языках и значительный пласт чеченской топонимики и гидронимики в Северной Осетии, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкессии, который мог запечатлеться там только в древности и в период раннего средневековья. Все ученые признают двуприродность осетин, балкарцев и карачаевцев и что они сложились на основе кавказского субстрата. Столица Алании-Магас также находилась в Чечне.

В-пятых, единственный текст аланского языка дошедший до нас на Зеленчукском надгробии и считавшийся ираноязычным (осетинским), более удачно расшифровывается на чеченском языке (ж. Научная мысль Кавказа» №1, Ростов н/Д, 1997) [6, с. 58]. Если признать алан ираноязычным народом, то для крупного этноса – чеченцев не остается места в средневековой истории Центрального Кавказа так как Алания на востоке граничила непосредственно с Дагестаном.

В последнее время известный алановед В.А. Кузнецов в монографии «Очерки истории алан» развернул свою аргументацию по вопросу о локализации и этноязыковой характеристике племен аргов, занимавших территорию предгорной Чечни, Северной Осетии и Кабардино-Балкарии т.е. от Аргуна до Аргудана и высказывает предположение, что это было одно из древних нахских племен [7, с. 148]. По его мнению арги были тем кавказским субстратом, на который наложилась ираноязычная группа алан, в результате чего сложился осетинский народ. В методическом и методологическом отношений эта концепция является шагом вперед в алановедении ибо называет конкретный чеченский субстрат вместо мифического кавказского, на основе которого сложились (в результате его ассимиляции) ираноязычные осетины и тюркоязычные балкарцы и карачаевцы.

Однако для полной объективности необходимо было сказать, что нахоязычными то были сами аланы, на основе которого сложился осетинский народ в результате смешения с ираноязычным населением поселенным здесь в XIII–XIV вв. Во время долгого 100-летнего Хулагидо-Джучидского противостояния ханы Золотой Орды имели привычку перешедших к ним оппозиционно настроенных к Хулагидам персов поселять в стратегическо важном участке, в частности, в начале Дарьяльского ущелья. А Тимур на таких важных местах обычно оставлял целый войсковой гарнизон для удержания населения в покорности, а его армия состояла не только из тюрок, но и из ираноязычных персов, таджиков, афганцев и др. Характерно, что некоторые осетинские предания повествуют о том, что Тимур является предком осетин (в отличие от преданий других горцев). Он был якобы женат на трех сестрах-осетинках, от которых произошли дигорцы, иронцы (тагаурцы) и осетины-туальцы. Эта ле-

генда, по всей вероятности, возникла на определенной исторической основе. Все ученые признают, что осетинский народ сложился в XIII–XV вв.

По мнению балкарского ученого В.М. Батчаева, в тот же переломный период сложились балкарский и карачаевский народы. «Тюркизацию средневековой Балкарии мы склонны связывать с той группой предкавказских половцев, – утверждает он, – которая в период монгольского владычества была вытеснена из степи и перешла к оседло-земледельческому образу жизни на территории плоскостной Алании. В конце XIV – начале XV в. оседлые половцы были частью ассимилированы адыгами, а частью отошли в горные районы, где в процессе их смешения с местным населением, начала складывается балкарская народность» [8, с. 95].

История Алании представляется, таким образом, историей ряда нынешних народов центральной части Северного Кавказа, связанных друг с другом общностью исторических судеб – чеченцев, осетин, балкарцев, карачаевцев. Аланы являются предками не только осетин. Аланское государство, сложившееся в начале X в. и просуществовавшее до 40-х гг. XIII в. (до нашествия Батыя) имеет непосредственное отношение к чеченцам и Чечне [11, с. 324]. А после распада Алании на отдельные феодальные владения, в нынешних границах Чечни и Ингушетии на протяжении 150 лет существовало государство Симсим (Саксин), которое разрушил Тимур.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Армянская география VII в. по Р.Х. Перевод К.П. Патканова. Спб.,1877. С. 37.
2. *Дешериев Ю.Д.* Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный, 1963. С. 25.
3. *Волкова Н.Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973. С. 140.
4. *Вагапов Я.С.* Вайнахи и сарматы. Грозный, 1990. С. 98–104.
5. *Абаев В.И.* Осетино-вайнахские лексические параллели // Известия ЧИНИИЯЛ. Т.1. Вып. 2. Грозный, 1959. С. 89–119; Чокаев К.З. Суффиксальное образование топонимических названий в вайнахскихязыках // Труды ЧИНИИЯЛ. Т. IX. Грозный, 1964. С. 60.
6. *Хизриев Х.А.* О расшифровке и датировке Зеленчукского памятника письма // Научная мысль Кавказа. 1997. С. 58–63.
7. *Кузнецов В.А.* Очерки истории алан. Орджоникидзе, 1984. С. 148–149.
8. *Батчаев В.М.* Предкавказские половцы и вопросы тюркизации средневековой Балкарии // Археология и вопросы древней истории Кабардино-Балкарии. Вып. 1. Нальчик, 1980. С. 79–95.
9. *Умаров Д.В.* Фактор КРА. Противостояние. М., 2017. С. 52, 56.
10. *Хизриев Х.А.* К Истории чеченцев и их борьбы против монголо-татарских завоевателей и Тимура // Известия ЧИНИИЯЛ. Т. IX. Ч. 2. Вып. 1 (Сборник работ аспирантов). Грозный, 1974. С. 3–18.
11. *Хизриев Х.А.* Территория и население Чечни в период раннего средневековья // Материалы Всероссийской научной конференции (25–27 декабря 2002 г.). Грозный, 2003. С. 320–324.

Цвижба Л.И.
г. Москва

ОБ ОДНОМ ИЗ МЕТОДОВ РОССИЙСКОЙ АДМИНИСТРАЦИИ В НАЧАЛЕ 50-х гг. XIX в. ПО ПРИСОЕДИНЕНИЮ ЧЕЧНИ

Tsvizhba L.I.
Moscow

ON ONE OF THE METHODS OF RUSSIAN ADMINISTRATION IN THE BEGINNING OF THE 50-s XIX century ACCESSING THE CHECHNYA

Аннотация. *Статья посвящена событиям 1852 г. в Чечне, когда в ходе военных действий русской армии были истреблены не только имущество чеченцев, но и их сельскохозяйственные угодья. Оставшись в крайне бедственном положении, они выходили с семьями с покорностью к русским и поселялись в отведенные им места.*

Ключевые слова: *Северный Кавказ, Чечня, чеченцы, переселение, голод, бедность, казна, отпуск провианта, уборка хлебов, список семей, Воронцов, Барятинский.*

Abstract. *Article is devoted to events of 1852 in Chechnya when during military operations of the Russian army not only the property of Chechens, but also their agricultural grounds have been exterminated. Having remained in extremely distress, they left with families with humility to Russians and settled in the places allocated to them.*

Key words: *North Caucasus, Chechnya, Chechens, resettlement, hunger, poverty, Treasury, holiday provisions, cleaning of bread, list of families, Vorontsov, Baryatinsky.*

Середина XIX в. стала более благоприятной для русской армии в войне с горцами Северного Кавказа. В начале 50-х гг. центр военных операций переместился в Чечню, где наместник Кавказа М.С. Воронцов продолжал сжимать кольцо вокруг имамата. Русские войска методично продвигались вперед, занимали равнины, закладывали новые форпосты, соединяли их дорогами, оттесняли чеченцев в горы [1, с. 212], кроме того, прорубка просек от Воздвиженской в Шалинскую долину – главную житницу Большой Чечни, ставила население в экономическую зависимость от русских. Эту тактику продолжил начальник 20-й пехотной дивизии и исполнявший обязанности командующего левым флангом Кавказской линии А.И. Барятинский, который методично истреблял в течение лета 1852 г. на еще подвластных Шамилю землях посевы кукурузы, пшеницы, проса, запасы сена [1, с. 213]. Оставшись без провианта, чеченцы, испытывая голод, вынуждены были переходить к русским, где им выдавали продукты и денежное пособие на их приобретение.

Один из участников Кавказской войны Милентий Яковлевич Ольшевский, в своих воспоминаниях о кавказском периоде, а точнее эпизодах 1852 г.,

отмечал, что «неприятель» уже дерется слабее прошлых лет. Шамиль уже не одобряет чеченцев и тавлинцев своим присутствием, не требует от них клятв на стойкое сопротивление и не грозит смертью в случае поражения. Ольшевский высказал предположение, что из-за зимы суровой «неприятель не так охотно дерется», в то же время отмечал с некой гордостью, что «русский человек не боится морозов, если он одет тепло, да сытно ест. Солдаты же имеют полушубки, едят ежедневно говядину и часто пьют водку…» [3, с. 232]. Будто праздник, а не военные будни у русских солдат, когда их противники, чеченцы, потеряв свои посевы, «испытывая голод, вынуждены переходить на русскую территорию, дабы не умереть с голода и получить хлеб» [2, с. 36].

Эти трагические периоды истории народов Северного Кавказа иллюстрируются многочисленными документами архивов, многие из которых известны и изучены исследователями Кавказа. Тем не менее, поиск различной информации следует продолжать.

Основная документация военной истории Российской империи хранится в многочисленных фондах Российского государственного военно-исторического архива (РГВИА). Одним из таких фондов является «Главный штаб Кавказской армии – Ф. 14719», который содержит 4150 единиц хранения за период с 1806 по 1877 гг. В одном из дел фонда – «Переписка о горцах, перешедших на сторону русского правительства» (1852–1853 гг.), содержатся документы, которые представляют интерес, так как отражают события в истории Чечни середины XIX в.

Итак. Отношение командующего войсками Кавказской линии и в Черномории генерала Н.С. Завадовского на имя начальника Главного штаба войск на Кавказе находящихся генерал-адъютанта П. Е. Коцебу от 11 февраля 1852 г. содержит информацию о 6-ти чеченских семьях, которые находились в «крайне бедном состоянии и нуждались в пропитании». Завадовский просил разрешения главнокомандующего «об отпуске им казенного провианта впредь до уборки хлеба в нынешнем году» [4, л. 1]. К отношению приложен список горцев, состоящий из 38 человек, в том числе 18 мужского пола и 15 – женского пола. Среди них: Кур-багат-Саит, 38 лет, жена его – Никила Даханова, 28 лет и четыре их дочери от 3-х до 15 лет; Ашкерхан Курбагатов, 68 лет, жена его – Заза Султаева, 54 лет, их дети: два сына – 17 и 22-х лет, две дочери – 10 и 16 лет; Эжа Курбагатов, 50 лет, жена его – Джаншет Бекбеева, 50 лет и их два сына – 22 и 28 лет. Чеченцы были поселены в мирных деревнях при крепости Грозной. В этом списке значится уздень Башильбаевского племени Заурбек Газов, 24 лет. Он поселен в ауле ногайского князя Мурзабека Калмыкаева [4, л. 2–2 об., 10]. В деле сохранились подлинные присяжные листы чеченцев [4, л. 3–5 об., 8].

Из отношения Штаба Отдельного Кавказского корпуса на имя генерал-адъютанта П.Е. Коцебу от 16 апреля 1852 г. следует, что начальник Левого фланга Кавказской линии генерал-лейтенант А.И. Барятинский в рапорте от

30 марта донес, что 23 марта полковник В.П. Бакланов, по просьбе жителей Залинчиковских аулов Мазлыгаш и Гордель-юрт, «изъявивших желание переселиться в наши пределы, собрал отряд и двинулся к этим аулам» и в шестом часу вечера возвратился «благополучно с выходцами» в укрепление Куринское. В этой мирной операции приняли участие 67 семей: 51 семья – это выходцы из аула Мазлыгаш, а 16 семей – из Гордель-юрт. Общая численность переселившихся составляла 258 человек. Кроме того, «при них было 20 лошадей, 560 голов рогатого скота и все их домашнее имущество» [4, л. 15].

Бедственное положение многих чеченцев стало причиной принятия решения об оказании им помощи. Так, А.И. Барятинский в рапорте на имя П.Е. Коцебу от 30 апреля 1852 г. пишет, что «главнокомандующий дал мне словесное разрешение, тем из переселенным чеченцам, выходящим к нам с покорностью из гор, кои по бедности не могут содержать себя здесь до урожая и сбора хлебов в настоящем году, отпускать из казны провиант». Действительно, Барятинский отмечает факт сложной жизненной ситуации чеченцев: «Осматривая на днях войска на Кумыкской плоскости, я имел случай лично убедиться в крайней бедности чеченцев, перешедших к нам нынешнею весною из Залинчика и признал необходимым самым беднейшим из них разрешить теперь же отпуск провианта из местных магазинов до нового урожая» [4, л. 16–16 об.].

Список чеченцев села Старые Ишкарты, водворенных в село Новые Ишкарты в мае 1852 г., содержит информацию о 29 чеченцах, составлявших 7 семей, которым выданы, по распоряжению временно командовавшего в Прикаспийском крае генерал-майора Г.Д. Орбелиани, в пособие из экстраординарной суммы, в ведение командующего войсками состоящей, из расчета по числу душ в каждом семье 135 руб. серебром. Например, семье Бамат-Али-Ата-оглы, состоявшей из 5 человек, выделено 20 руб., семье Барслан-Матаги-оглы, состоявшей из 7 человек – 30 руб. [4, с. 19–19 об. – 20].

Из отношения начальника Левого фланга Кавказской линии Барятинского обер-квартирмейстеру штаба Отдельного Кавказского корпуса генерал-майору Н.И. Вольфу от 11 июня 1852 г. следует, что чеченский пристав прислал ему список 62 чеченских семей, вышедших из гор весною и поселившихся в разных аулах, которые также «по крайней бедности не имеют никаких способов содержать себя до урожаев хлебов в нынешнем году». Далее Барятинский отмечает, зная, что без отпуска чеченцам этого довольствия, «всякое переселение из гор может прекратиться, ибо действительно, переселенные эти сами себя содержать не могут». Барятинский распорядился отпускать провиант по положению с 1 мая по 1 сентября 1852 г. «по числу 192 душ полной дачи и 34-х – половинной» из Грозненского провиантского магазина [4, л. 36–36 об., 40].

Была разрешена такая же сложная жизненная ситуация 12 семей чеченцев, численностью в 48 человек, в том числе и 5 малолетних. Было принято отпускать им провиант с 1 июля по 1 октября 1852 г., о чем следует из рапорта Барятинского на имя Вольфа от 4 июля 1852 г. [4, с. 45–45 об.]

Другая ситуация описана А.И. Барятинским в отношении, направленном Н.И. Вольфу 19 июля 1852 г. Речь идет о тепли-кечинцах, и, как отмечал Барятинский, они, «по большей части выходцы из Чечни недавние, при всей своей несостоятельности, были всегда слишком слабы, чтобы иметь средства к самому скудному скотоводству, хлебопашеству и сенокосу, ибо находясь очень близко к неприятелю, содержащему их во всегдашнем страхе, подвергаются разорению при малейшей неосторожности, а для хлебопашества и сенокоса далее версты от укрепления мест занимать не могут. При таких обстоятельствах, неприятель, воспользовавшись на днях их отсутствием на покосе за реку Сунжу, захватил у них почти весь рабочий скот и лишил их этим всякой возможности не только заготовить сена на зиму, но и собрать хлеб, которым думали некоторые семейства обеспечить себя на этот год». «Неприятели», о которых говорится в документе, это соседние общества, совершавшие набеги на менее защищенных, и отряды имама Шамиля, удерживавшие таким образом население Чечни и Дагестана в числе своих сторонников. В сложившейся неблагоприятной ситуации Барятинский счел необходимым «всем тепли-кечинским жителям разрешить с 1 июля 1852 г. по 1 июля 1853 г. отпуск казенного провианта как совершенно необходимого к пропитанию». В приложенном списке жителей аула значатся 239 человек [4, л. 52–52 об., 53–59, 64].

Аналогичная история случилась и с жителями аулов Умахан-Юрта и Аласхан-Юрта, которые также страдали от «близости неприятеля» и «делали посевы самые скудные». В июле 1852 г. 104 семьям «назначен провиант от казны до того времени, пока они будут иметь средства сами себя обеспечивать продовольствием». В переписке также есть список этих людей [4, л. 66–68 об., 71].

Кроме того, сохранился «Список именной всем чеченцам, вышедшим из гор» и поселившимся в Левом фланге, переселившихся с 13 июня 1851 г. по 1852 г., которым «по бедности их производится от казны провиант». В списке значатся 477 человек, в том числе 278 мужского пола и 199 человек женского пола. Они проживали в деревнях Старый-Юрт, Старо-Сунженск, в аулах при крепости Грозная, Тепли-Кечинском, Сарачай-Юртовском, Кали-Юртовском, Янги-Юртовском, при укреплении Куринском. Среди них Гаки Шабазов, Тепси Утарманов, Нагамурза Нагаев, Эшкеросан Курбагатов, Саи Акбулатов, Хамза Баталов, Алихан Алимов, Наймирют Бейсултанов, Аскир Хамзоев, Алтоу Канцуров, Эльмурза Альмурзаев и другие [4, л. 82, 83–102 об.].

31 июля 1852 г. А.И. Барятинский сообщил Н.И. Вольфу, что весной 1852 г. из гор вышли 14 семей чеченцев с покорностью, которые были поселены против станицы Алхан-Юртовской, на правой стороне реки Сунжи, за чертою земли, отмежеванной Сунженскому казачьему полку, которые «по позднему переселению не могли засеять на настоящем месте жительства хлеба и, будучи очень бедны, не имеют ныне средств к своему содержанию, в связи с чем сделал распоряжение о производстве им продовольствия из Грозненского

провиантского магазина» с 1 августа до 1 сентября, т.е. до сбора урожая хлеба следующего года, т.е. до 1 августа 1853 года [л. 109–109 об.]. Именной список содержит 58 человек [4, л. 110–110 об, 114–114 об.].

Из отношения А.И. Барятинского Н. И. Вольфу от 11 августа 1852 г. следует, что с 1 сентября прекращается отпуск провианта чеченцам, поселившимся в аулах при крепости Грозной в количестве 12 семей (44 человека взрослых и 1 малолетний) «по уборке ныне жителями хлебов». Провиант получали с 1 июня 1852 г. [4, л. 123] Еще 23 чеченцам, проживавшим при крепости Грозный, с 1 сентября 1852 года был прекращен отпуск провианта, так как они собрали новый урожай хлебов [4, л. 125].

А вот другая ситуация, когда чеченцев вынудили к переселению другие обстоятельства. Как следует из отношения А.И. Барятинского, направленного Н.И. Вольфу 13 сентября 1852 г., после разорения отрядом полковника [Я.П.] Бакланова 11 сентября аула Гордели-Юрт, взяты в плен и вышли с покорностью в ночь 12 и 14 чисел, лишившихся всякого имущества 33 семьи, составлявшие 129 душ взрослых и 14 малолетних. Они были водворены в ауле Истису. Барятинский отмечал, что «переселенцам этим и пленным, которые в числе выходцев имели своих родных и коих приказано мною возвратить в семейства их, я распорядился по уважению крайней бедности их, отпускать от казны провиант в указанной мере с 16 августа до урожая следующего года, т.е. до 1 сентября 1853 г.» [л. 130–130 об.]. В именном списке 33-х семей значатся фамилии: Джангот Джанбуров, Басархан Сейхов, Мартанг Хамурзаев, Гойте Баймирзоев, Умах Джамирзоев и другие представители чеченских родов [4, л. 131–134–134 об.].

10 сентября 1852 г. Барятинский сообщил Вольфу о 97 семьях чеченских, которые вышли из гор с покорностью в течение мая, июня и июля 1852 г. и поселились в аулах при крепости Воздвиженской и укреплении Урус-Мартановском. В связи с их «крайней бедностью» и отсутствием «средств к содержанию», Барятинский разрешил производить им из Воздвиженского магазина провиант «по числу 349 душ полной дачи и 72 половинной дачи», начав отпуск с 1 сентября 1852 г. до 1 августа 1853 г., т.е. до сбора урожая хлебов [4, л. 138–138 об.]. В деле есть именной список семей чеченцев численностью в 421 человек. Среди них следующие фамилии: Агамирза Хамаматов, 40 лет, две его жены, 35 и 25 лет, 5 дочерей, от 3 до 10 лет и мать – 70 лет; Тепсурко Магометов, 35 лет, жена его Узи, 30 лет, 2 их сына, 6 и 10 лет, 2 дочери, 2 и 5 лет; Махчи Дударов, 40 лет, жена 31 года, 2 сына, 5 и 7 лет; Веги Дударов, 40 лет, его мать Сирмирок, 59 лет, братья, 10, 12, 15 лет; Ази Тембулатов, 32 лет, жена его, 24 лет, сыну их 2 года и другие [4, л. 139–146, 150–151 об.].

В марте, апреле, октябре и ноябре 1852 г. были переселены в аулы при крепости Воздвиженской и Урус-Мартана 322 взрослых чеченца и 69 детей, которым, вместо отпуска провианта из Воздвиженского магазина, выданы деньги, по 3 руб. серебром за четверть провианта, начиная с 1 декабря до но-

вого урожая, то есть до 1 августа 1853 года, о чем было сообщено 18 декабря 1852 г. А.И. Барятинским Н.И. Вольфу [4, л. 173–173 об., 174–180а, 184–185].

23 декабря 1852 г. генерал-лейтенант Барятинский сообщил генерал-майору Вольфу еще о 8 чеченских семьях (16 взрослых и 4 малолетних), покорившихся 12 декабря и поселенных на Кумыкской плоскости в деревне Андреевой. «Во внимание бедного их состояния» Барятинским решено отпускать провиант от казны. Среди переселенцев значатся Магоматовы, Шариповы, Магомаевы и другие [4, л. 186–186 об., 187].

Таким образом, практически в течение года, были переселены на новые места жительства многие чеченские семьи, оказавшиеся в тот момент в сложной ситуации, но им была своевременно оказана помощь начальником Левого фланга Кавказской линии генерал-лейтенантом А.И. Барятинским, переселив их в безопасные аулы и обеспечив провиантом. Парадоксально, ведь сам Барятинский и другие офицеры русской армии, сжигая, уничтожая поля, угоняя скот, лишали людей экономической базы, тем самым вынуждая их решиться на выход к русским, где им протягивали руку помощи. Очевидно, что во время войны такой метод воздействия противника приводил к безусловной его покорности. Но на войне, где гибли люди и были насильственные переселения за пределы родины, решение, принятое Барятинским и поддержанное в Штабе Отдельного Кавказского корпуса, было, все-таки, оправданным, хотя на него нет однозначного ответа и по сей день.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Дегоев В.В.* Имам Шамиль: пророк, властитель, воин. М.: «Русская панорама», 2001.

2. *Муханов В.М.* Покоритель Кавказа князь А.И. Барятинский. М.: ЗАО Центрполиграф, 2007.

3. *Ольшевский М.* Кавказ с 1841 по 1866 год. Серия: «»Воспоминания участников Кавказской войны Х1Х века». СПб.: «Звезда», 2003.

4. РГВИА. Ф. 14719. Оп. 3. Д. 554.

Цекова Л.И.
г. Черкесск

ЯЗЫЧЕСКИЕ ОБРЯДЫ КАК ФОРМА ЗРЕЛИЩНОЙ КУЛЬТУРЫ АБАЗИН

Tsekova L.I.
Cherkessk

LINGUISTIC BODIES AS A FORM THE EDUCATIONAL CULTURE OF ABAZIN

Аннотация. *В данной статье рассматривается игра как основа проявления практически всех форм культуры. В течение игры открывается ее универсальная формообразующая роль, игра позволяет сохранить синкретический творческий характер различных видов человеческой деятельности в соотношении с эстетическими, моральными, интеллектуальными и другими духовными ценностями. Обратим внимание, что театрализация какого-либо обряда является особой формой синкретического искусства абазин, потому что они наглядны и способствовали быстрому освоению накопленного опыта. В подтверждении вышесказанного, в статье анализируется праздник «нып», который проводился после окончания пахоты.*

Ключевые слова: *игра, обряды, праздник «нып», распорядитель праздников – джъагIафа, абазинское игрище.*

Abstract. *this article considers the game as the basis of the manifestation of almost all forms of culture. During the game, its universal formative role is revealed, the game allows to preserve the syncretic creative nature of various types of human activity in relation to aesthetic, moral, intellectual and other spiritual values. Please note that the dramatization of any rite is a special form of syncretic art Abazin, because they are evident and contributed to the rapid development of experience. In confirmation of the above, the article analyzes the holiday "nip", which was held after the end of plowing.*

Key words: *games, rituals, holiday "nip", steward of the holidays of chief, abaza merrymaking.*

Зачатки зрелищных форм древности выступают в синкретическом единстве в форме игры. Это характерно и для языческих верований абазин. Игра – вид свободной человеческой деятельности, изъятой из повседневности и направленной на создание ситуаций, взаимоотношений и взаимосвязей явлений, автономных и непредсказуемых по сравнению с реальной жизнью человека. В общем плане игра носит незаинтересованный характер и важными признаками игры являются: ярко выраженное иррациональное начало и отсутствие у нее в отличие от труда связи с утилитарными целями. Таким образом, игра предстает как форма человеческого свободного самовыражения и действия,

не связанного с достижением социальных или других целей и содержащая в самой себе как цель, так и результат. Поэтому игра может имитировать любую часть контекста человеческого существования и открывает возможности для свободного комбинирования отдельных элементов реальности.

Проблемы игры рассматриваются в философии, культурологии, психологии, педагогике и эстетике. В целом среди основных функций игры выделяются такие, как высвобождение избыточной жизненной энергии, потребность в подражании, подготовка к серьезной деятельности. Однако наиболее значительный интерес вызывают трактовки игры как явления культуры и определенного вида эстетической деятельности. Наиболее известная трактовка игры в ее эстетическом значении была дана немецким писателем и просветителем Фр. Шиллером (1759–1805) в его «Письмах об эстетическом воспитании» (1795). Шиллер выделял игру как важнейшую форму свободной деятельности человека, противоположную ограничивающей его социальной практике. Игра универсальна, так как соединяет случайное и необходимое, реальное и иллюзорное и тем самым создает ситуацию свободы и творчества. Таким образом, игра открывает путь в сферу красоты, где человек может реализовать свой творческий потенциал и преодолеть замкнутость и ограниченность своего социального существования.

Наиболее известная разработка проблем игры как явления культуры принадлежит голландскому культурологу Й. Хейзинге (1872–1945), автору книги «Человек играющий» (1938). Хейзинг настаивал на том, что игра является некой универсальной заданной величиной и как форма деятельности предшествовала культуре. Хейзинг явился создателем наиболее распространенного ныне варианта теории игры в ее всеобъемлющем значении для всей истории человеческой культуры и общества. Игра у Хейзинга лежит в основе проявления практически всех форм культуры, начиная от мифа и праздника вплоть до поэзии, философии, права, истории, морали и т.п. В связи с тем, что смысл и течение игры заключаются в ней самой, открывается ее универсальная формообразующая роль, игра позволяет сохранить синкретический творческий характер различных видов человеческой деятельности в соотношении с эстетическими, моральными, интеллектуальными и другими духовными ценностями. Предшествуя культуре, игра одновременно упорядочивает человеческую деятельность, по-своему эстетизируя ее через наличие в ней завязки, развязки, напряженности, равновесия, контрастов, вариаций, правил и т.п. В результате, игра становится отличительным признаком всякой культуры. Созидательное начало игры в культуре выражается, например, в принципе состязательности, которому подчинены многочисленные явления мифологии, обрядов, религии, права, военные действия, праздники, диалогические формы человеческих взаимоотношений, спорт, политика, коммерция и искусство. Вслед за Хейзингом можно утверждать, что практически на всех этапах исторического развития человеческого общества от Древнего мира до современности некоторые сто-

роны жизни протекают в форме игры и тем самым являются частью культуры. Именно через игру внедряются и поддерживаются жизненные и духовные идеалы и ценности, проявления которых затруднены в господствующих действительных формах общественной жизни. Таким образом, покинув большинство сфер человеческой деятельности, игра сосредоточилась в художественном творчестве и искусстве. В XX в. на стадии развития массовой культуры игровое начало доминирует не только в различного типа развлекательных проектах (например, конкурсы, лотереи, спортивные состязания), но и в оценке разнообразных явлений общественной жизни и искусства (например, опросы, рейтинги, хит-парады). В настоящее время игра признается в качестве одной из универсальных категорий, раскрывающих особенности человеческого существования, и как всеобъемлющий способ человеческой деятельности.

Здесь хотелось бы выделить одно очень важное обстоятельство: это связь игрища с игрой в самом широком и глубоком смысле этого слова. Х. Бгажноков в своей работе «Черкесское игрище» выдвигает гипотезу, согласно которой «исторически игрище представляет собой одно из первых и наиболее ярких проявлений игры – как способа решения разнообразных задач, встающих перед социумом в его постоянной борьбе за выживание, за сохранение собственного Я» [1]. Бгажноков пишет, что самым важным, сущностным свойством игровой деятельности является гетерозивность – ориентация на изменение социума или личности, адекватное изменениям в его внешней и внутренней среде. Вокруг гетерозивности, в виде своего рода субдоминантных очагов располагаются все другие функции игры: физическая и психическая разрядка, тренинг, развлечение, производство и восприятие искусства и т. д. Игра является способом перехода системы из одних, чаще всего тревожных, определенных состояний, в другие – менее тревожные и более определенные.

В ходе игры вырабатываются и отрабатываются оптимальные принципы и нормы достижения цели или успеха во всех других сферах деятельности. Это может быть игра ума, игра воображения, игра в форме речевого общения, в форме пения, танцев. Игра готовит почву для утверждения того или иного жизненного отношения. Преодолевая хаос, она прокладывает путь к порядку. Система институтов, средств, способов деятельности, благодаря которой достигается этот своего рода социорегулятивный эффект, составляет игровую культуру. При этом внеигровая культура может быть понята как система способов деятельности по применению того, что вырабатывается в ходе и в форме игры.

Иными словами, внеигровая культура принимает эстафету из рук игровой культуры. Она претворяет в жизнь связи и отношения, которые прокламируются в игре. Именно в этом смысле можно вслед за И. Хейзингой говорить о том, что игра старше культуры. Использование игры в качестве механизма приобретения, переработки и хранения опыта человеческой деятельности стало главным условием возникновения культуры как таковой. С игровой куль-

турой связано очень широкое и многообразное поле способов и средств деятельности с бесчисленным множеством конкретных целей, результатов. Театр, политика, наука, спорт тоже являются различными формами и результатами игры. Практически в основе и у истоков всей культуры человечества лежит игровая культура, но в современных условиях она приобретает иные черты. Во всей своей мощи и полноте игра предстает в народном празднестве.

Итак, игра представляет собой активный, деятельный поиск и применение средств и приемов гармонизации человеческого существования. Она достигает эту цель, прежде всего путем своеобразного синтеза наличных и желаемых отношений, путем отображения гармонии и успеха в мнимой – игровой ситуации. Игра вступает в действие, когда социум стоит перед лицом какого-либо нового события, находится в состоянии кризиса. В таких случаях общность производит «такие структурные изменения или превращения, которые повышают ее жизнестойкость, способность противостоять дестабилизирующим, дезорганизующим факторам» [2]. Иными словами игра – способ преодоления кризиса, что помогает человечеству выжить.

Сыгранная игра остается в памяти как некоторое духовное творение. Культовая игра, подобно любой игре в пределах реального игрового пространства, имеет собственный временный игровой мир. Однако с окончанием игры ее действие не теряет силу, оно продолжает укреплять благополучие тех, кто принимал в ней участие. У многих народов можно встретить убеждение, что предназначение танца – оградить людей от негативных явлений природы, а от состязаний, устроенных на праздниках, зависит удача в течение года. Соответственно под обрядовыми играми – игры, преимущественно подвижные, тяготеющие к драматическим, сценическим представлениям, житейско-бытовым действиям или же боевым упражнениям, которые, так или иначе, связаны с обрядами, проводимыми во время земледельческих и животноводческих праздников, при рождении детей, на свадьбах и похоронах.

Танец, пластика, выразительная жестикуляция, театрализация всего действа занимали особое место в формах синкретического искусства абазин, так как они были наиболее наглядны и способствовали быстрому освоению накопленного опыта. Далее рассмотрим праздник «нып», который проводился после окончания пахоты. Итак, все жители возвращались в аул. Часть группы останавливались на краю аула для проведения торжества в честь окончания пахоты. Здесь они опахивали большой круг, оставив небольшие «ворота», в середине круга устанавливали большой шалаш для руководителя торжества. В роли такого руководителя выбирали самого уважаемого, старшего, наиболее опытного из руководителей всех групп. Остальные группы располагались со своими подводами по линии круга, устанавливали свой флаг – «нып», устраивали место для очага и приступали к приготовлению праздничного угощения. Женщины посылали туда изделия своего кулинарного искусства: готовили пасту, халву, бузу, разные хлебопеченые изделия; из сладкого теста пекли изобра-

жения животных. Здесь же, на местах, резали жертвенных баранов. На торжество приглашались все уважаемые старики селения, которые уже по возрасту не могли быть участниками групп. Пир по поводу окончания пахоты продолжался иногда в течение трех суток. Все это время мужчины не возвращались домой. Участники торжества много внимания уделяли развлекательной стороне обряда. Так, они имели право «пленить» случайных прохожих – не участников торжества, требуя с них выкуп. «Пленников» призывали к плугу, а их родным давали знать о случившемся. Согласно традиции, в качестве выкупа посылали ягненка, ведро бузы, круг пасты. Иногда кто-нибудь из участников групп брал «пленника» на поруки, дав обещание, что выкуп лежит на совести. Это происходило в том случае, если «пленник» жил далеко или родственники сейчас не в состоянии послать выкуп. Кроме того на игровой площадке рыли яму глубиной в человеческий рост и заполняли ее водой. Всех, провинившихся в чем-либо, бросали в эту яму и не выпускали до тех пор, пока не внесут выкуп.

Следует сказать о непременном участнике этих торжеств: «джъагIафа». Среди древних культов и обрядов абазин особое место занимает культ джъагIафа. В обрядах абхазо-адыгов имеются многочисленные упоминания о нем. Пожалуй, его можно назвать первой театрализованной зрелищной формой культуры древних абазин. Представления с участием джъагIафа уже носили отпечаток драматизации. Именно в представлениях с его участием стал нарушаться синкретизм древних праздников, появилось разделение участников действа на зрителей и исполнителей, правда, пока достаточно условное. Именно с появление джъагIафа как участника основная драматическая нагрузка перешла к нему. Он и своеобразный режиссер – постановщик и исполнитель главной роли, пользующийся в народе непререкаемым авторитетом. В роли «джъагIафа» всегда выступал самый остроумный, веселый житель селения. Он был одет в специальную обрядовую одежду, во всех деталях идентичную подобным персонажам у других народов Кавказ. Главный атрибут его одежды – это маска из войлока в виде козлиной морды с длинными рогами, бородой и разрисованными, вернее, вышитыми разноцветными лоскутами из яркой ткани глазами. Дополняла костюм «джъагIафа» вывернутая овчинная шуба. В его обязанности входило веселить пахарей в свободное время и во время торжества в честь окончания пахоты. «ДжъагIафа» мог высмеять скрягу, лентяя. В народе он пользовался всеобщим уважением, но в то же время его все побаивались. «ДжъагIафа» мог прийти в селение за гостинцами и никогда, ни у одной хозяйки, не встречал отказа. Наоборот, хозяйки считали дурным предзнаменованием для предстоящего года, если «джъагIафа» по каким-либо причинам не посетил их дома. Они непременно посылали гостинцы для участников торжества, напомнив при этом, что не забыли приготовить подарок для «джъагIафа». Оскорбить, выругать «джъагIафа» считалось большим позором. Все члены группы становились на защиту «джъагIафа». Последний день

праздника отводили для спортивных игр, проводимых только раз в году именно в честь окончания пахоты: скачкам, стрельбе по цели, лазанью по канату или шесту, перетягиванию каната. К этим соревнованиям готовились заранее. Молодые мужчины в течение всей зимы готовили своих лошадей к предстоящим скачкам, девушки вышивали мелкие предметы, которые должны были послужить мишенью во время стрельбы. Они вывешивали кисеты, футляры для часов, плели из золотой и серебряной канители луны и шнурки, обшивали разноцветными нитками яйца.

В назначенный день на соревнование съезжались все участники торжества. Приглашенные гости, старики и остальные зрители садились в стороне. Все внимательно следили за ходом соревнований. Праздник начинался со скачек. На поперечную перекладину вешали на тоненьких веревочках предметы: вышитые кисеты, футляры, туда же вешали также выпеченные из теста стилизованные фигурки барана, птицы. Участник соревнования метким выстрелом с определенного расстояния должен был перебить веревку, на которой подвешен тот или иной предмет. Сбитая же вещь доставалась ему в качестве приза. Некоторые участники соревнований заранее узнавали, кто автор того или иного предмета, и во время соревнований старались сбить именно тот предмет. Это служило своего рода бессловесным выражением своей симпатии к той или иной девушке. Другие участники соревнований доставали себе подарки, поднимаясь вверх по скользкому, специально пропитанному животным жиром канату. Достигший цели имел право по своему усмотрению выбрать тот или иной из подвешенных на перекладине предмет. Остальные участники пробовали свою силу и ловкость у другого снаряда, стараясь подняться по скользкому шесту, на вершине которого было прикреплено колесо. По кругу колеса были подвешены уже перечисленные мелкие предметы. Достигавший вершины выбирал себе какой-нибудь предмет в качестве приза. Не всегда попытки кончались успехом, т. к. стоявшие внизу зрители нарочно препятствовали им, расшатывая шест во все стороны. Очень часто участник, уже достигнув цели, летел вниз без желаемого приза благодаря таким стараниям зрителей.

Здесь несколько слов необходимо сказать о значении колеса в данной обрядности. Так, некоторые считают, что колесо с подвешенными на нем предметами и есть «нып», т. е. символическое знамя пахарей. На самом же деле мы склонны относить его к солярному культу, где «принято считать, что колесо – знак солнца» [3]. Завершались соревнования перетягиванием каната «нахъгIахъра». Здесь уже выступали по две команды, в которые входили самостоятельно члены «гвып». Цель каждой команды состояла в том, чтобы перетянуть за черту членов другой группы, что, в свою очередь, служило символом благополучия для последних. Все эти мероприятия были рассчитаны на проверку ловкости и выносливости молодых людей и для увеселения собравшихся зрителей.

Согласно обычаю, «нып» дарили девушке самой трудолюбивой, самой красивой, лучшей мастерице шить-вышивать. О своем решении члены группы

давали знать заранее родителям девушки, т. к. последние, в свою очередь, в ответ на оказанную честь должны были устроить участникам группы обильное угощение. Отметим, что хотя каждая группа в отдельности имела свой «нып», в селение возвращали только один, общий. На торжествах по поводу окончания пахоты из всех флагов по жеребьевке выбирали один общий, остальные же флаги каждая группа разрывала на столько кусков, сколько членов группы, и последние хранили их у себя дома до следующего сезона как средство обеспечения изобильного урожая.

Драматическое воспроизведение трудовых эпизодов встречается во многих играх и обрядах. В процессе своего развития игрища и обряды дифференцировались, распадались на различные разновидности драмы, обряда, игр. Однако они все отражали действительность и пользовались сходными приемами выразительности: диалогом, песней, танцем, музыкой, маскированием, ряженьем, лицедейством.

Говоря о зрелищных формах древности нельзя не сказать о таком феномене абазинской культуры, как «игрище». Абазинское игрище – грандиозное, многоплановое, поэтичное и неизменно праздничное действо, основные элементы которого: танцы, разнообразные хороводные, обрядовые и другие песни; игры и состязания; обряды и обрядовые игры магического свойства; жертвоприношения с пышными пирами. Согласно древней традиции, всякое игрище считалось общинным праздником. Зародившись в далекие времена, они остаются действенными и в новое время.

Итак, несмотря на то, что в древности абазинам не было свойственно сценическое искусство, театрализация, как особый жанр народного творчества, присутствует практически во всех формах зрелищной культуры, по существу предопределяя традиции и формы абазинского театра в новое время.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Бгажноков Б.Х.* Черкесское игрище. Нальчик, 1991. С. 188.
2. *Бгажноков Б.Х.* Черкесское игрище. Нальчик, 1991. С. 186.
3. Календарь и календарная обрядность народов Карачаево-Черкесии: Сборник научных трудов / Отв. ред. В.П. Кобычев. Черкесск, 1989. С .69.

Чокаев К.З.
г. Грозный

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ НАХСКОЙ ИСТОРИИ В МОНОГРАФИИ Г.Д. ГУМБЫ «НАХИ – ВОПРОСЫ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ (I ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ ДО Н.Э.)»

Chokayev K.Z.
Grozny

SOME QUESTIONS OF THE NAKH HISTORY IN THE MONOGRAPH G.D. GUMBY «NAKHI – QUESTIONS OF ETHNOCULTURAL HISTORY (I THOUSAND BEFORE NE)»

Некоторые замечания к труду Г.Д. Гумба «Нахи – вопросы этнокультурной истории (1 тысячелетие до н.э.) М., 2017 (далее автор, труд) (2-е издание, дополненное). Научный редактор, доктор исторических наук, академик АН Республики Абхазия Т.А. Ачугба.

Аннотация. *Рассматриваемый труд посвящен древней истории нахов (чеченцев, ингушей, бацбийцев). Здесь комплексно, на материалах языка, этнографии, антропологии, археологии, данных источников письма сравнительно-сопоставительным методом рассматриваются вопросы древней истории (1 тысячелетие до н.э.), культуры, быта, хозяйственного уклада нахов и других народов Кавказа и смежных территорий, в генетической связи с народами Древней Передней Азии – урартов, хурритов и других. Наши замечания относятся главным образом к параллелям из этно-топонимии нахов и урарто-хурритов означенной древности.*

Ключевые слова: *Урарту, хурриты, Армения, Картли, селевкиды, скифы, сарматы, нахи, миср, леки, таргом, неброт, бунтурки, малхи, масахи, хоны, Нахаматия, сираки, овсы, Албания, эри, леги, меото-сиракский союз, Арагви, Кура, Терек, Тушпа, санары, сваны, ма, малхи, Миср, Аракс.*

Abstract. *Questions of mutual relations of Nakhs with other genetically related peoples of the Caucasus of acient Front Asia and other peoples are considered. Comprehensively by means of comparative historical analisis of written sources in combination with archacological materials of the language of anthropology. Issues of ethno-cultural history of the Nakhs were raised and resolved. Our remarks refer mainly to the sections dealing with language and folklore of the Nakh peoples in their attitude towards languages and culture of the peoples of the ancient Front Asia, Hurritic, Urartu, as well as to parallels from the sphere of Nakhs, ethnotoponymy, theonomy, Urartu.*

Key words. *Nakhematio, ma, malkh, makhly, sanary, tsanary, masakhy, eryhh, erety, tslu, tslow, nashakh, nakh, nakhchy, cavcaziany, misr, mukhasir, dzurzuk, geniy, khony,*

bunturky, karty, skifu, sarmaty, meoto-sirakskiy soyuz, lechy, cartvely, urarty, khurrity, svany, nebrot, torgom, kura, arax, aragvy, terek, tushpa, eru.

В труде рассмотрены вопросы древней истории (I тыс. до н.э.) нахских народов – чеченцев, ингушей, цова-тушин (бацбийцев) во взаимосвязи с древней историей других генетически родственных народов Кавказа и Древней Передней Азии, а также древних греко-римской, месопотамской и других цивилизаций. Комплексно, путем сравнительно-исторического анализа письменных источников в сочетании с археологическими материалами, данных языка (топонимии, этнонимии, фольклора), антропологии, исторической географии поставлены и решены многие вопросы этно-культурной истории нахов и других народов. Вопросы эти не только не рассматривались ни в советской, ни в царской России, но даже постановка их считалась, мягко выражаясь, политической незрелостью и даже национализмом со всеми вытекающими отсюда последствиями. Что отмечено и в труде. Более того. Отдельные историки были уверены в том, что отсутствие письма нахов делает не возможным написание их истории древности. А сведения письма генетически родственных народов Кавказа – грузин, армян, а также других, – которые (сведения) в сочетании с материалами смежных наук могут быть подспорьем в деле освещения прошлой истории чеченцев (вайнахов, нахов), не брались в расчет. Нельзя здесь же не отметить определенную долю скептического отношения к прошлому, да и к настоящему малочисленных народов, неверие в их потенциальной способности к саморазвитию. Творить свою историю.

Мы здесь остановимся на тех разделах труда, по которым у нас есть что сказать, охватить все вопросы, поставленные и удачно решенные автором, мы не в силах. Значительное место в труде занимают параллели из сферы этнотопонимии, теонимии и другие материалы лингвистического характера, относящиеся к Древней Передней Азии (Урарту и др.) и народам Кавказа, в частности к нахам. При этом мы надеемся, что наше видение и замечания по тем или иным вопросам, касающимся этих параллелей, послужат автору подспорьем в дальнейшей работе над данной темой.

Отметим здесь же, что не все недочеты, отмеченные в труде – следствие недосмотра или халатности автора; определенная часть их вкралась в труд по невнимательности рецензентов и редакторов. Имеются и корректорские ошибки. Их легко устранить. Начнем с апеллятива хон. Об апеллятивах ма, са, муохк, малх и др. речь ниже. Этот апеллятив отмечен в труде как в Урарту, так и в Южном, Центральном и Северном Кавказе и, по нашему мнению, восходит к современному чеченскому и ингушскому ха – стража. Хон(а) – древнейший вариант термина, ха – результат редукции хон(а), которая действует в нахских языках в связи с переходом ударения на первый слог [21, с. 49]; см. косвенные формы, где конечный слог – на восстанавливается: дательный падеж хана – стража (им. Ха); эргативный падеж хано (хание – диал.) и т.д. См. чеб. Хание ха дечу, тIутIие моз дечу. Где стража стражу делает, пчела мед делает (букв. перевод).

См. параллели с территории Урарту: хна – биерд – крепость, харда-биерд – т.ж., крепость, хана ан – поле стражи [5, с. 157] и т.д.

Показательно, что поселения, а также стража нередко как в Урарту, так в Чечне и др. местах Кавказа основывались на стратегических местах, удобных для защиты, в случае угрозы. О том же говорит то, что названия таких поселений, укреплений употребляются в сочетании с биерд – крепость (арм.); обрыв, берег (чечено-ингуш.) (см. хна-берд, харда-берд (Урарту); см. также ха-баса – склон (горы), стражи, ха-корт – глава (вершина), стража (в Чечне) и др. О том, что охрана, стража и вообще военное дело глубоко внедрилось в чеченское общество с древнейших времен говорит также то, что в обычае вайнахов, когда зрелость мужчины определяется способностью его нести стражу, говоря ГIеметта хIуттург хилла хIара кIант. Этот мальчик достиг возраста, когда он сможет стать на стражу.

Суровый образ жизни нахов отразился в этой фразе (см. еще в нашей «ха/гIа в вайнахских языках») [39, с. 51]. Что у нахов с древнейших времен была такая структура отмечена в научных источниках [30, с. 21]. Была такая структура и в Урарту, как было отмечено выше.

О том, что предполагаемые предки нахов (вайнахов) масахи, хоны выступали стражниками, часто по поручению ахеменидов, селевкидов, а также правителей Рима и других в труде отмечено неоднократно. Что подтверждается топонимией; с. Хой (Веденский р-он ЧР), й – формант мн. числа; ха – баса (ха – охрана, баса – склон (гора) – склон горы); хора-чу (село): от ха (а-о)+чу – послелог, букв. в страже – там же; Ха-корта – глава (вершина) – стража – здесь же; Хан-кхаьлла – крепость стражи – Грозненский сельский р-он; выступает аппелятив; с заменой корневого начального фрикативного, глухого согласного х на гI (звонкий, фрикативный; см. – араб.); см. ороним ГIандал-Баса (гIа (-ха)), н-детерм., да – послелог, л – суфф., напр. п.; + баса – склон горы; букв. на склон стражи – Ачхой-Мартановский р-он, ЧР. Отсюда Чечено-Ингуш. фамилия Гандалоев(а) – русск.; см. также ГIой – гидроним, речка. Отсюда производная форма ГIойтIа (с) – от гIуой-река, букв. на гIой (ср. ростов н/д и др., а также ГIойчу – село, букв. в ГIой, ГIоййист – край (берег) р. ГIой, Урус-Март. р-он; Ингушетия: Хона (с. Ныне разв.). Отсюда фамилия Ханиев и т.д. Здесь же отметим, как это делает и автор, за нахами утвердилось мнение как о воинственных обитателях Кавказа с древнейших времен. В результате описанных условий места их обитания. Как было сказано, о других апеллятивах поговорим ниже. Как пространственно-географических понятиях. Здесь же остановимся на мнениях ученых, а также других информаторов, высказанных при встречах в разных местах и временные отрезки и обстоятельствах. Что диктуется тем, что находятся, как отмечено, ученые скептически относящиеся к рассматриваемому здесь исследованию Г. Гумба. А также к данной теме вообще.

Академик АН Арм. ССР, почетный академик ряда европейских академий и высших школ Б.Г. Джаукян. Лето 1978 г. Место встречи: институт языкозна-

ния АН Арм. ССР. После приветствий академик, узнав, что я чеченец, первым словом обращается ко мне с вопросом: «Почему вы, чеченцы, не изучаете нашу (т.е. территории Армении. – К.Ч.) топонимию?».

И когда я рассказал о состоянии нашей науки, главным образом, общественной, он отреагировал со словами: «У нас при дашнаках было такое положение». Мы тогда же договорились о том, что я организую командировку молодых людей из Чечни, чтобы изучать в Армении древнеармянский и древнегрузинский языки. Но воз и ныне там. Решение этого вопроса мне и ныне не под силу.

Лето 1976 г. Встреча, кажется, в г. Нальчик или в г. Орджоникидзе с профессором из Южной Осетии Ю.С. Гаглойти (Гаглоев). Обращаясь ко мне в личной беседе говорит: «Кати, приезжайте к нам, в Южную Осетию, изучать вашу, нахскую, топонимию. Проф. из Азербайджанской ССР А.Г. Хидиров; встреча в г. Махачкала, 1970. В районе Ширвана зафиксирована топонимия чеченцев. К примеру, он, в частности отметил м. Нахчи хай (мн. число). В переводе на чеченский Нахчи хай – это чеченская стража. (см. выше). Проф.-археолог Е.Г. Пчелина. Лето 1963 г. Алагирское ущелье. Личная беседа с профессором, которая говорила: «Изучайте здешнюю нахскую топонимию. Народ царцайты, живший в древности, до прихода в эти места иранских племен, осетинскими учеными возводимым к каким-то мифическим иранцам, были предками нахов».

1967 г. Получаю письмо от грузинского профессора, доктора исторических наук, изучавшего этно-исторические вопросы Чечни А. Робакидзе, где он просит меня расшифровать внутреннюю форму (т.е. этимологию. – К.Ч.) топонимов с территории Сванетии, указанных в письме, разумеется, с помощью нахских языков. С точки зрения моих знаний тех времен, часть из этих топонимов мне удалось идентифицировать. Сегодня, надо думать, у меня было бы больше возможностей на такую идентификацию. Однако и сделанным мной ученый остался удовлетворенным. Лет 7–8 тому назад случайно встретился в Москве с карабахским (Арцах) азербайджанцем, который сказал мне в беседе, что его дед говорил, что их род ведет свое происхождение от чеченцев. Лето того же 1963 г. Участники экспедиции Института этнографии АН СССР в составе вице-президента дагестанского филиала АН СССР профессора, доктора исторических наук Х.М. Хашаева, профессора, доктора исторических наук, зав. отделом этнографии народов Кавказа названного института этнографии АН СССР В.К. Карданова, доктора исторических наук, сотрудника того же института, также осетина по национальности, Б.А. Калоева; сотрудников того же института кандидатов наук Г.А. Сергеевой, Н.Г. Волковой; научных сотрудников Чечено-Ингушского НИИИЯЛ при Совете Министров ЧИАССР кандидата исторических наук И.М. Саидова, А.И. Шамилева, К.З. Чокаева и др., застигнутые ночной темнотой, расположились на ночлег в с. Коби, что на юге Военно-Грузинской дороги. На второй день утром директор местной средней общеобразовательной школы (к сожалению, фамилию и инициалы его запамя-

товал) говорил, показывая рукой на северо-запад от села, что на расстоянии не более 1 км отсюда имеется старинное ингушское кладбище и если провести там археологические раскопки, можно было бы узнать много интересного по истории края. К сожалению, по нашим сведениям, там по сей день раскопки не проводились. Только ли там!!! Таких необследованных объектов нахской и других старины немало на Кавказе!

8 января 1975 г., после защиты нами диссертации на соискание доктора филологических наук в Азербайджане у меня состоялась беседа с профессором Института языкознания В. Гукасян, удина по происхождению. Когда в ходе беседы я упомянул о нахчиматьянах Армянской географии VII в., он, уточняя меня, бросил фразу о том, что нахчиматьяны упомянуты еще во II в. (назвал древнегреческого ученого, которого я не запомнил. – К.Ч.). Теперь-то мы знаем из рассматриваемого труда Г. Гумба, что этот этноним взят автором Армянской географии из труда Греческой географии Птоломея (II в. н.э.), который в свою очередь взял его (этноним) из труда своего предшественника М. Тирского, жившего в середине I тысячелетия до н.э. (Г. Гумба, с. 18–19). Здесь же остановимся также на сведениях, взятых из различных источников. Кадий с. Ведено, Веденского округа (XIX в.) Каратаев имел тяптары (летописи), где он писал, что чеченцы пришли в Чечню (на Кавказ) из Шаама, как об этом пишет автор рассматриваемого труда, писали об этом российские исследователи XIX в. (Н. Семенов и др.). Мохмад-Салахь Джамуханов из с. Чечен-аул, тейп ЦIонтаруо, в 1955 г. в г. Токмак, Киргизской ССР, во время депортации, при личной беседе говорил автору этих строк о том, что чеченцы (ингуши) пришли на Кавказ из Хьалп (Халеб, Алеппо). Небезинтересно отметить, на сегодняшний день сохраняется в чеченском имени личное имя (муж.) Хьалп. К примеру, живущий в г. Шали судья Шариатского суда, который носит фамилию Хьалпиев (от Хьалп – Халеб). Хотелось бы здесь же отметить таких же фольклорных историков из г. Шали, живших в конце XX в.: кадий Веденского округа Гайсумова Сугаип-муллу и его сына Имрана, умершего в г. Карабалты, Фрунзенской области Киргизской ССР во время депортации, а также Мажды Дадаева из с. Ведено. К сожалению, все творения указанных и других историков сгорели в конце зимы и начале весны 1944 г. в костре, разведенном сталинско-бериевской кликой в связи с депортацией чеченцев 23 февраля 1944 г. И на этом на долгие 13 лет было прервано какое бы ни было изучение истории и вообще культуры чеченцев (ингушей). С этим геноцидом в органической связи неблаговидные проступки некоторых «историков» Кавказа в деле освещения прошлой истории нахских народов. К примеру в 1933 г. проф. В.И. Абаев совершил поездку в Дигорию и Верхнюю Балкарию, где он обнаружил и зафиксировал топонимы на форманты -ск/-шк [1, с. 88]. По мнению ученого, эти топонимы восходят исторически к какому-то доисторическому языку и имеют семантику множественности. В 1949 г. он переиздает эту же статью, но без указания «множественности» названных формантов [34, с. 79]. В 1963

г. автор этих строк обнаружил данную статью и растолковал названные форманты как чечено-ингушские (нахские) и возвел (иденцифировал) к живым чечено-ингушским дериватам со значением множественности (-с/-ш) и плюс значение направительного 1 падежа (-ка/-га). От того, что В.И. Абаев одно и то же издает дважды (второй раз без указания значения множественности) суть вопроса не изменилась. Так как подобные (сходные) формы широко бытуют в ныне живых чеченском и ингушском (нахских) языках (как в топонимии, так и в других разделах языка народа); см. лаьмнашка воьду – иду к горам, в горы. Хьамцашка воьду – иду за шишками. ХIара некъ шовданашка боьду – эта дорога идет к родникам и др. См. топонимы: с. СемааIашка –Самашки (Ачхой-Мартановский р-он), Стерчкерташка (Ножай-Юртовский р-он), ЧIишки(с) (Грозненский сельский р-он), Дуьхьаргашка (Ингушетия) и др. [41] Изменение позиции В.И. Абаева была продиктована далеко не научными соображениями, а политической коньюктурой. Дело в том, что В.И. Абаев прекрасно знал, что указанные формы из языка высланных в 1944 г. за мнимую вину перед Советской властью вайнахов (нахов).

А это ничего хорошего для В.И. Абаева не предвещало. И он решил избавиться от одной буквы этих форм, как говорится «подальше от греха». Формы-то оставил, только одну букву (см. выше) связывающую эти формы с нахскими языками опустил при переиздании их (см. выше). Точно так же поступил и проф. О. Алборов, когда он одну из своих статей, посвященной топонимии Северной Осетии, переиздал, переправив нахское слово лам, в первой части топонима ламардон (дон – река, вода – осет.) на рамардон (л-р(г) и таким образом тоже обезопасил себя от потенциального гнева своего «великого» земляка К. Джугашвили. Что же касается остальных «кавказоведов» подобного рода, то мы останавливаться на их оценке не будем, т.к. им достойную оценку дал автор рассматриваемого труда. Пора бы навести порядок в сфере гуманитарных наук в соответствии с ценностями российской демократии. И рассматриваемый труд проф. Г. Гумба явится первым шагом в этом направлении. По сведениям, приводимым в труде Г. Гумба еще в II–III тысячелетии во времена хурритских государств Митанни, Мана и др., хурриты обладали этнической индивидуальностью. А по мнению западноевропейского ученого Г. Вильгельма, такой же индивидуальностью хурриты, предполагаемые предки нахов, обладали еще во времена неолита [12, с. 77]. Не лишне, по нашему, мнению отметить здесь же, что мы склонны увязать такие названия древности, как хурриты, Урарту, Арарат с нахским (вайнахским) Iуьйр(ие)/Iура – утро, а Мат, Матиена, Мана, муохк с нахским малх (ма+лх) – солнце, см. инг. Мат-лам (гора), Магате (здесь же), меттиг (инг. Моттиг) – место; сюда же восходят и масахи, мосохи; сохранившийся в памяти чеченцев Нашах и нохчи/нахчи (нахчи-диал.). Мы в своей статье «Древнейшие названия и размещения нахских племен» ошибочно возвели конечный звукокомплекс этнонима, самоназвания чеченцев нохчи/нахчи – чи к тюркскому чи/ча [10]. В работе «Нахские язы-

ки» эта ошибка была исправлена следующим образом. Генетически этноним нахчи/нохчи восходит к ма/мо – солнце, бог солнца. Отсюда масах/мосох (са/со-земля, страна, -х – детерминант); – Насах (м → н) → нашах (с → ш) – начах (ш → ч) – начх (диал. форма) → нахч(а) (чх → хч) → нахчуо → нохчуо (-уо – суфф. лица, ср. бацуо, чIебарлуо, эрсануо и т.д.).

Ср. диал. начха, лит. нехча – сыр; диал. чочхам, лит. чохчам – хрящ и др. Так что нахча/нохча тоже восходит к названию солнца – ма – малх, куда восходит и масах (мосох), а также Нашах [36, с. 51–55]. Есть, как указано в труде, ученые увязывающие мосох с грузинами [26, с. 91]. Чтобы доказать это, нужно привести внутреннюю форму этого слова средствами грузинского языка, как это показали выше мы на материале нахских языков. Культ солнца Ма отразился в трансформированном виде во многих лексических единицах нахов; см. ма/мо, на, ба (муохк – страна, Малсаг, Балсаг – человек солнца (б, м – кл. экспоненты), налха – сливочное масло, букв. солнечное масло; нох – лемех, соха; нах – люди, люди солнца (нахского этноса); топонимы: Нахараст, Маьлхиста, Майста, Мешехи (-р), Магас, те же масахи, мосохи, Нашха, Маск(с); см. отсюда фамилию Маскуров и т.д. и т.п. Как синоним ма выступает са – земля, страна, угол и т.д., который отмечен и в грузинском в сходном значении – «земля». В грузинском выступает еще как префикс в топонимии; см. Самцхета (г.); Сакартвело – Грузия, Сабуртало (куян) и т.д. В чеченском в индивидуальной форме функционирует в производной форме и как один из компанентов композитов топонимов в разных позициях. См. Сада (с); да – послелог, Сатта (с) (-т+а – послелог); сс. Сайра, Сона, с. Эрсана (эр, -на – послелог); те же: масахи, мосох, маск(с.), Сана (Сванетия) и т.д. тайповые названия, производные от соответствующих топонимов: см. сайрой, саной, садой, соаной, эрсаной; имена (жен.): Сана, Санет, Сану. Имеет место, когда начальный с чередуется с ц; см. цанары и санары; церг и серг – зуб, цел и сел – полольник. Нередко отмечаются случаи, когда с переходит в –ш; см. масахи и нашах(а)(с → ш), маша – удой от маса – букв. солнечная земля, страна, маша – сукно от того же Маса – солнечная земля. Что продукты питания и одежа получают свое название от местности, где они произведены, известно; см. шампанское от области Шампань (Франция); Болоньи (плащь) от области Болоньи (Италия) и т.д. Автор труда также квалифицирует это слово в грузинском в сочетании с этнонимом как приставка со значением местности, государственного образования. См. Сакартвело – страна картвелов, Сакисто – страна кистов.

Кроме того замечено, что поселения, страна в названии которого это слово, было почитаемо у древних нахов, в противовес селу, поселению в названии которых пхьа – пхьехой, значит пришлые, подселившиеся [39] и т.д. В далеком прошлом слово пхьа означало понятие «человек» и место его поселения – пхьа, которое до сих пор употребляется в том же значении в грузинском, кистинском и некоторых горских диалектах Чечни – пхье; см. чеч. Пхий – хевсуры и груз. Пхови – тоже. Интересно отметить – беременую женщину чечен-

цы так и называют пхора зуда, т.е. женщина с человеком (пха, -ра – суффикс). Кровника так же называют этим словом: Тхан пхьаболлу стаг – человек, за которым числится наш человек (смысловой перевод).

Кстати, у некоторых читателей труда вызывает сомнение правомерность оперирования автором этнонимом Нахаматия вместо Нахчаматеанк из «Армянской географии VII в.», хотя он (автор) убедительно, с ссылками на источники, доказывает правомерность такого оперирования (см.). Дело в том, что элемент ча, наличествующий в варианте Нахчаматеанк и вносивший разночтение в данные варианты, изначально выступал как са – земля, страна (ча<са (см. ниже)) и внес новое значение в первоначальный, древнейший вариант Нахаматия. Т.е., как верно отметил и сам автор труда, элемент ча, трансформант са, внес новое, политическое значение в Нахаматию, так как, если данный термин обозначал первоначально место народа нах (мат – место), то после внедрения ча (<са), новый вариант стал обозначать не только один народ или племя, род + место проживания, но охватывает и другие народы, племена с их территорией проживания, т.е. имеет значение государственности; см. параллели: эрий – племя, народ, но эрса(н) (эр+са – территория с другими племенами; окий – племя, народ, но окшай (ш<са) – «племя окий + территория, страна»; см. тумме (урарт.) – народ, но тумсуой – племя, народ + с(а) – территория, страна; см. еще картвел – народ, но Сакартвело – государство; мингрел(ы) – народ, племя, но Саменгрело – народ + территория, страна и т.д. См. также мохк – мосах/масахи – страна+народ, нах – Нашахи – страна + народ и т.д. Таким образом, мы не видим причин, чтобы подозревать автора в том, что он выдумал термин Нахаматия. Все здесь верно.

Отметим здесь же следующее. Автор много места уделяет государственному образованию Сона/Сана/Суана, сваны, в частности идентификации самого названия, при этом привлекаются материалы из разных источников. Хотелось бы внести свою лепту из нахского языка. Отметим, что в основе этих названий лежит также рассмотренное выше са – земля, страна, -на – суффикс места и, видимо, общекавказское слово. Сюда же относим асы, овсы/Осетия, в трансформированном обличье с см. чеченское Iас (ас – русск.), гидроним Асса, Iас, Iас-хи (вар.). Отсюда древнейшая семантика этого слова нам видится в словах «местный», «исконный», «аборигенный». Аргумент. В плане верования Iеса – язычник… Чеченцы (ингуши), верующие в единого Бога обозначают соответственно христиан – керста, мусульман – бусулба, а язычников – Iеса (<Iас (ас – русск.)). А известно, что и христианство и мусульманство для вайнахов импортные идеологии, привнесенные из Греции и Аравии соответственно, а 1ас (1аса) – местная, аборигенная, которая исповедывалась предками испокон века. Отголосками чего являются имена и соответствующие фамилии – Асу, Асуев(а); Аса, Асаев(а) и т.д. Ср. также известные этнонимы асы, овсы (ов<а/Iа – чеч. – детерм); см. соны, соаны, сваны, Сванети; масахи (Iараб.), мосохи, мосох, соды, садой, эрсана, эрсаной и т.д. по части са/с без а/Iа. Следователь-

но, асы/овсы от нахского Iеса – местные, аборигенные, а в плане верований – «язычники», в противовес христиане, мусульмане, проповедующие привозные верования. Автор труда возвел это слово также к нахским языкам (см.).

Гирканы (от персидского гиркан – волк). Так персы, по мнению в приведенном труде, называли в древности Кавказ. Автор труда склонен увязать это название с нахами, так как они из всех остальных кавказцев выделялись особым почитанием волка (борз чеч.). При этом, автору кто-то оказал недобрую услугу разобрав слово берзалуой так: борз + луой – люди, человек. На самом деле луо (-й – формант множественности) – это суффикс, обозначающий «много (волков)» (см. бежалуой – козлы, бершалуой – бычки и т.д.). Однако берзалуой употребляется переносно применительно к храбрым, деловым мужчинам (шу берзлуой ю. Вы – волки. – значит смелые, проворные, как волки). По нашему мнению, это слабый аргумент, чтобы приписать название государства, страны имея в виду лишь чеченских волков. Так как хоть и в слабой степени, чем у нахов, волк как тотем почитается иранскими, тюркскими и другими племенами, народами, обитавшими на Кавказе с древнейших времен. Дай Бог, чтобы я ошибался.

Гугары, гугарк, Гогарена. По мнению автора, основанном данными, приводимыми в труде – это могущественное нахское племя Центрального Кавказа, и оно обозначено несколькими синонимичными вариациями (цанары, цана, сана, масахи, мосох, хоны и т.д.). От себя добавим – нашхи, макроны и др. Гогарена – страна гугаров (-на суффикс места). Но в данном случае нас интересует внутренняя форма (этимология) этого названия. По нашему мнению, слово это восходит к двум компонентам: гу – бугор, гар – видение (инг. гув, гартие). Звук (в) в ингушском, имеющий место в конце первого компонента ничто иное, как предположительно, классный экспонент. Конечный звук (к) второго варианта названия, возможно, армянский суффикс множественности (см. нахчиматеанк, Алванк и др.). Тем более, что гугары были в тесном контакте с армянами, часто входили в состав Армении. Или, возможно, данный формант восходит к чеченскому суффиксу –ниг/иг самостоятельных форм прилагательных, причастий, наречий числительных (см. диканиг – добряк, доьшург – читающий, шолгIаниг – второй, гург – видимый, дийриг – творимый и т.д.). В древности при отсутствии других средств оповещения единственным способом сигнализации о надвигающейся опасности являлись костры, разводимые, как правило, на буграх (гу/гув – бугор, холм), начиная с бугра, расположенного в том конце страны, откуда надвигалась опасность и далее передаваясь с бугра на бугор до центра. Известно также о том, что и государственные образования начинались с сооружений, возводимых, как правило, на бугре (римское государство на 9 буграх, грузинское государство на бугре (корт) у слияния Куры и Арагви, московский Кремль и т.д.). В труде страна Гугар отмечена также как Гушар (шар-шаро – бог хурритов, см. чеч. Шара – район). Употребление названия государства, города совместно с именем бога, культа – нередкий слу-

чай в исследованиях; см. Эребуни, Тушпа, Аринберд и др. (см. выше). См. современные: Санкт-Петербург, Сан-Франциско и др., где первые компоненты названия святынь.

Эр/Эри/Эрд/Эрети/Эрсана, Эрсаной.

Этот теоним-этноним в труде отмечается не только на Кавказе, но и в Урарту (см. Эриахи, Эрдиаухи) (стр. 546). Отмечен он и в Шумер (см. административно-религиозный центр Шумер Эреду (IV тыс. до н.э.). Автор затрудняется более подробно рассмотреть слово с какой бы то ни было стороны. Показано слово также на прилагаемых к труду картах середины I тыс. до н.э. и на карте древнего восточного и центрального Кавказа по Леонти Мровели (см. с. 543). Приведено оно и в труде «Житие Картвельских царей» Л. Мровели в одном ряду с названиями других кавказских народов, с армянским, грузинским и другими. Хотя следы его идут глубже (см. ниже). Здесь примечательно то, что еще в то время он показан в двух формах Эр/Эрд (см. Эриахи и Эрдиаухи (см. указ. Карту)). По нашему мнению, древнейшая форма теонима Эр и идентифицируется, по нашим данным, как божество семьи и семейного очага языческого пантеона, но почитается синкретично и при христианстве и мусульманстве. Ведь не случайно, что вайнахи еще в наше время почитают опорный столб в башнях и других строениях и называют его именем этого божества – ЭрдбIогIам, инг. ЭрдибIогIа. Также освящаются, паломничая, места, называемые этим именем в Чечне, см. Эрти – Веденский район ЧР, где похоронена также мать известного Шейха (Эвлия) Чечни (XIX в.) Кунта-Хаджи Кишиева, который эти места посещал в виде внутреннего паломничества в святые места и жил здесь. Посещали эти места как святые и ингуши, аварцы и другие народы Кавказа. Остановимся на топонимах, названиях данного божества в Чечне и сопредельных территорий Ингушетии, Осетии и других. По мнению автора, Эри (Эрети)(от Эр) в Восточной Грузии сперва было княжеством, затем царством (см. труд). По мнению акад. И.А. Джавахишвили [18], часть Эров была ассимилирована еще в античное время в грузинской среде (см. груз. Эристав-воевода, Эрдалашвили – фамилия от Эр и др.). А так же см. грузинский храм в Кахетии Вэрди (в – подставка); см. выражение Аллахверди (груз.) – букв. святой Аллах; фамилию (арм.) Аллахвердян (Аллахвердов). В указанном выше обществе Эрта есть две горы – Лаха Эрта – нижняя Эрта и Лакха Эрта – Верхняя Эрта. Здесь же Эрсан-корта – вершина, глава Эрсан (эр+сан(букв.) священная земля, са – земля (см. выше) у подножия той же горы и с. Эрсана. Отсюда тайп Эрсануой (н, -уой – суффиксы). Чуть выше еще одна гора – Эрсануойн-Лам – гора Эрсаноев, куда эрсанойцы перегоняли скот на летние пастбища. По рассказам эрсанойцев, село Эрсана располагалось в древности на вершине горы Эрсана-корта. Здесь же располагалась башня Мулкъа-бIов (ныне восстановлена) – букв. башня Мулкъа (мулкъ от араб. Мулек – правитель, царь). Мулкъ был правителем эрсанойцев, ставленником арабов (VIII в.)). Сколько времени правил Мулкъ эрсенойцами, не известно.

По преданиям эрсанойцев 1870 г., они пришли сюда со своим названным правителем тысячу лет тому назад, по-видимому в IX–X вв. из Нашаха [31] (см. выше), где жили также под одноименной горой Эрд-корта (вар. Дела-корт), где также сохранились следы правления того же правителя Мулкъ, по свидетельствам обитателей объясняемым как место, где была канцелярия Мулкъа (Мехкеме) [33, с. 170]. Отмечены и другие объекты с этим именем [39]. Был сход этого тайпа в 1993 г., на склоне той же самой горы Эрсан-корта, где присутствовал и автор этих строк, где выяснилось, что в 30 селах Чечни и Ингушетии живут представители этого тайпа. Сказанное относится к эрсеной-цам, в названии которых са в виде территории, в смысле не только имя самих членов тайпа, но еще и территория (са). С названием без са в имени (эрий) живут, по данным 2010 г., в селах Чечни: Урус-Мартан (чеч. Хьалха Марта); Цоцан-юрт (Цоций эвла) Курчалоевского района ЧР и в г. Грозный (Карпинский курган, Заводской район) [42].

Отмечены топонимы с Эрд/Эр/Йоьрд/Жорд и в других горных районах Чечни, Ингушетии и Осетии, Дагестана. И, как сказано, также в Древней Передней Азии, чаще в виде Ар/Ард/ (см. выше). Так, второй компонент сложных двухкомпонентных названий христианских храмов Ассиновского ущелья Ингушетии идентичен данному теониму; см. Галь-Ерд, Алби-Ерд, Итаз-Ерд, Мага-Ерд, Ткъаба-Ерд, Мелар-Ерд, Тумгой-Ерд и др. См. также Саниба-Ерд (Санибское ущелье, Северная Осетия); см. также Аларды (Ал-Ерд) здесь же. По мнению осетинских ученых А. Цагаевой, В.И. Абаева, Т. Гуриева, имя – самоназвание Осетии Ирон – от нахского Эр (-он – суф. лица, и ← э) [34, с. 119]. По мнению той же А. Цагаевой, несколько десятков названий топонимов Северной Осетии восходят к нахскому Эр/Эрд, в том числе рр. Ардон, Архон и т.д. [34, с. 120]

На территории Южного Дагестана отмечена гора под названием Эридаг (даг – гора (перс.)) и др. По нашему убеждению, основанном на многолетних наблюдениях и исследованиях топонимов, этнонимов края в исходе топонимов – названий Теберда (река и город в Карачае); Кабарда (чеч. ГIеберта) наличествует рассматриваемый теоним Ерд/Эрд, а первая часть не что иное, как нахский теоним – название бога природных катаклизмов Тба (каб. К (←Т(нах)), (см. у А. Берже Ткъаба-Ерда в виде Каба-Ерда) [9, с. 99] что, повидимому, случайная приписка в русских нарративных источниках, механически повторяющаяся исследователями с ранних лет знакомства их с Кавказом, в частности с Северным Кавказом.

Эр/Эрд нередко выступает, как было отмечено, в топонимии в виде Йорд, Жоьрд; см. Диехьа Йорд – потустороннюю Йорд; Сиехьа Йоьрд – посюстороннюю Йорд (возле Нохч-Киела Шатойского р-на); Жоьрди Чу – в Жорди, Жоьрди-ТIе – на Жорд (урочища в Итум-Калинском р-не) и др. [33, с. 129]

Возвращаясь по данному вопросу к той же Передней Азии и Закавказья, отметим: В ряде своих работ нами было отмечено, что первые (начальные)

компоненты древнейших названий города Ереван – Эрибуни и города-крепости Урарту Арин-берд восходят к рассматриваемому теониму Эр/Эрд [36; 38], а также сюда же начальный компонент г. Эрзрум (Турция) – Эр. При этом отметим: второй компонент – бун в Эребуни – это, надо думать, ойконим, в Арин-берд последний берд – обрыв; ср. чеч. Буни – село в об-ве Чеберлой, см. чеч. Топонимы Чечни Беса-берд – букв. обрыв, берег. Бас (река), Шовхал-берд – обрыв р. Шавхал; Эрзрум рассматривается как состоящее из Эр – тот же теоним, З (← са –земля, страна, -рум (от Рим – так называлась Византия); следовательно, «священная, божественная страна Рум (Рим)». Кстати, есть имена женские Руми, Румиса (са – земля, страна), Руман (вар. Румани) от названия указанной страны (см.). Здесь же отметим, что названия рек Передней Азии и юга Кавказа Евфрат (др. назв. Аррапха), Тигр (др. назв. Арранцах), Аракс (др. название Арасх) мы склонны возвести нахским языкам. Первые компоненты их Ар нами увязывается с разобранному Эр – бог семьи и семейного очага (см. Э → А). Второй компонент в Аррапх – п, возможно, реликт слова с пространственным значением – па; -х. Здесь, возможно, реликт хи (хий) – река, вода (нах.); ср. чеч. и инг. фамилия Арапханов(а). В остальных Арранцах, Аракс(Арасх) первые компоненты мы также увязываем с тем же названым Эр(а < э), - ца – в Арранцах – не что иное, как са – земля, страна (ц < с); см. санары и цанары и другие; х(и) – тот же аппелятив хи – вода, река. Древнейший вариант Аракс был представлен в виде Арасх(сх//кс), где первый компонент тот же теоним Эр; с(са) – земля, страна, -х(а) – тот же гидроним хи – вода, река (х-к). См. топоним Арцах (Карабах – тюрк.) – (здесь же) от ар(эр) – тот же термин, ца (<са) – земля, страна, х здесь возможно не реликт гидронима хи – река, вода, а формант со значением места, пространства (см. масах, мосох, нашах и др.). Следовательно Арцах – священная, божественная страна, - х – детерм. Что перемски освящались древними – известно.

В труде неоднократно упомянут административно-религиозный центр Урарту Муср (Мусасир//Миср – чеч.). Но главный город Ардини опускается, иногда, правда, приводится в виде Ардишки, но почему-то не фиксируется Ардини, хотя он – главный город этого общества – Муср (Мусасир), который в той же сакральной функции восходит в основе к тому же нахскому Эр (а<э), ср. шумер. Эреду – ду (нах. Т1и-на), ни (нах. ни/на). См. Эртини, Гуьни, Эрсини (ср. урарт. ороним Арацани (Муср.) и др. – Веденский р-он ЧР; БелгІани(с.) – Ингушетия и др. Тот же этно-теоним нам видится в гидронимах Аргун (чеч. Оарга), Арагви, Аракс (см. выше). Дело в том, что реки, вода были освящаемы древними, как и лечебны. Отсюда также названия с теонимами в составе. О том, что были освящаемы реки, перелески мы говорили выше.

В приведенном труде, в рассказе византийского историка (ср. инг. имя муж. Мандре) Менандра о своем путешествии по верхнему течению Кумы (6 век) приведен местный теоним, название местного народа Оро-мусхи (с. 206). По нашему мнению здесь первый компонент оро не что иное, как тот же тео-

ним Эр (Эри), а второй компонент муски – это, по всей вероятности, восходит к этнонимам нахского обличья – мосох, масахи, нашхи и др., в основе которых имя бога солнца Ма/Мо (см.)+ обычный формант со значением места –хи (см. выше).

Здесь же не могу не сказать о первых компонентах. Эр – Рияд, а также о первом же компоненте варианта того же теонима – Эрд (д – детерм.) в фамилии президента Турецкой республики достопочтенного Тайп Эрдоган, верного друга нашего российского президента уважаемого В.В. Путина. По поводу обоих этих названий я собираюсь написать президентам обоих стран, хотя нисколько не сомневаюсь, что Эр/Эрд в обоих названиях тот же сакральный термин, что в приведенных нами нахских вокабулах. А что касается названия города Сирии – Эр-Рукбан, то здесь все компоненты этого онима нами разобраны и переведены как «Святой Рукбан» (Рукбан – ср. чеч. Рукъман – собств. муж. имя чеченцев).

Как видно, мы вышли за пределы Кавказского региона Эр-Рияд и др.). Было бы интересно определить древнейший источник термина. Что выходит за рамки темы данного сообщения.

Завершая рассмотрение теонима Эр хотелось бы обратить внимание на ареал и время его распространения и живучести с одной и той же сакральной функцией уже в пределах Кавказского региона и Месопотамии. Как было сказано, в государстве Шумер (см. выше) был культурно-религиозный центр Эреду (Эр); а на территории государства Урарту Муср (Мусасир, Миср – чеч.) – также культурно-религиозный центр – главный город Ардини (Ар<Эр), ди, ни идентичны нахским ди, ни в той же функции места (см. выше); в Закавказье Эрети – сперва княжество, затем царство (см. Гумба). А известно, что как княжество так и царство не обходились без сакральных структур. На нынешней территории Чеченской республики было государственное образование в раннем средневековье – Нашах; резиденция его правителя Мулкъ Эрсенойского находилась на освящаемой горе Эрд-лам (см. выше). Приблизительно в IX–X вв. это государственное образование со своим правителем Мулкъ переместилось также на освящаемую гору Эрсан-корт (Ичкерия) (см. выше), Эрта (здесь же), в указанное выше место паломничества. Парадоксально, но факт, представители общ-ва Эрсана (Эрт/Эртина) мигрировали на плоскость в XVI в. и основали г. Шали, где колено окуш/окиш (из тайп эрсной) (от окий) и сегодня управляют религиозными делами (но уже исламскими). Имеются в виду кадий г. Шали Хожа-Ахмад, Усам Солтаханов и недавно умершие Ваха Солтаханов, Бек Бисултанов и другие. Они же восстановили в начале перестройки ликвидированную большевиками мечеть г. Шали. А также, по рассказам, их предки основали и первую мечеть в г. Шали на своей же усадьбе. Чем же не преемственность верований, идущих от Шумер (Эреду), в Урарту (Ардини) (см. выше), в Эрет (Закавказье), в Нашах (Эрд-лам), в Эрсан-корт (Эрта) (Ичкерия) и наконец, те же Эрий (Эрсной) колено Окуш (Окуй) в г. Шали в той

же функции под той же эгидой Эр. Завершая приведем отрывок из Леонти Мровели «Жизнь картлийских царей»: «У армян и картлинцев (грузин), ранов (албанцы), моваканов, эров (эрий, эрсаной), леков (дагестанцы), мингрелов, кавкасианов – у всех этих народов был единый отец по имени Таргам. Ср. инг. ТIаргIам (Ассиновское ущелье, Ингушетия), откуда все чистые ингушские фамилии – Мальсаговы, Оскановы, Оздоевы, Бековы, Хамхоевы, Тутиевы, Чапановы и другие. Таким образом, в труде вопрос об эрах не решен. Не определено этническое лицо этого народа, хотя у Мровели он приведен наравне с ведущими народами и племенами Кавказа. Даже в Урарту этот народ упомянут трижды под разными вариантами: эриахи, эрдиаухи и эрети, а на Кавказе также трижды, как создатели сперва княжества, затем царства (см. автор), не считая Нашах и Ичкерия (Эрсана). Не менее интересен тайп название бений, к имени которого мы возводим самоназвание Урарту – Биайнили [43]. Примечательно здесь также наличие трех этноединиц – грузинское бений, ингушское бений и чеченское беной. Ср. также фамилия из Западной Грузии – Нахчбиайни…(см.), а также ЦIонтарой (Цупана – урарт.).

В номенклатуре этнонимов, относящихся к нахам в труде отмечен этноним грузинского употребления – кисты/кусты/кустк. Ряд чеченских кавказоведов возводит этот этноним к местности Кей-муохк. Есть два близко находящихся друг от друга общества с данным названием – Лаха Кей – нижний Кей, Лакха Кей – верхний Кей. От кхей (хаей) село, поселение осетинского языка; с (са/ - земля, страна/ чеч. муохк)(см. выше). Таким образом, кисты, кусты от кей (хаей – ос) + с (с са) – земля, страна + та чеч. послелог (т/т1а). Значит, земля, страна кей; см. чеч. Кей-муохк – тж [46]. Симптоматично, что здесь же (Галанчожское ущелье, ЧР) возвышается гора Сарматийн лам – сарматская гора, да и название ГалончIож (ущелье) в первой части – восходит осетинскому гал – вол, бык (тотем).

Отсюда же этноним – самоназвание ингушей гIалгIа (гIа – суффикс лица), значит, букв. те, кто почитают, освящают быка (олицетворяющего солнце, бога солнца), (см. груз. Глигвы у Багратуони Вахушти). Имеются здесь и другие топонимы алано-осетин. А, кстати бык был тотемом не только у ингушей и осетин, но и у чеченцев и других народов, в т.ч. и у хурритов. И олицетворял солнце. То, что грузины стали называть своих соседей – аборигенов словом из языка пришлого народа – алан (сарматов) можно объяснить тем, что аланы в какой-то отрезок времени стали давлеть над местными нахами в экономическом, политическом аспектах. Отсюда престижность их языка. Что и послужило причиной такого явления. Правда, автор труда приводит самоназвание чеченцев, взятое из грузинских источников в виде нахшта (Г. Гумба), хотя не указано к какому времени последнее относится. Другое самоназвание нахче, отмеченное в грузинских источниках, относится к XIV в. [11, с. 111]

Грузины употребляли названия отдельных чеченских обществ, подразумевая под ними весь чеченский народ (нахов). На сс. 67, 68, 69 и других автор

убедительно доказывая, что как чеченцы так и ингуши почитая одного и того же бога солнца, выступающего под разными вариантами одного и того же названия, ссылается на труд А. Берже, где он приводит один из вариантов теонима Малх – Молкх. А.И. Дахкильгов в свою очередь также увязал эту форму с Малх – солнце, бог солнца [17].

Возможно, Берже здесь имел ввиду не малх, а молкх (мулкъ, араб. мулек – царь, правитель и т.д. Ставленник арабов (VIII–XIX вв.), который правил нахами (нохчий) в государственном образовании под эгидой арабов, возможно, существовавшей также до их нашествия. Имеется в виду названное выше Нашаха, впоследствии продолженное в Эрсеное, ныне Веденского р-на ЧР (см.). В то же время остается непонятным, как ингуши, поклоняясь общенахскому ма/малх, в отличие от остальных нахов стали называться словом г1алг1а, обозначающим также солнце (малх), но в другом обличье.

Дахкильгов И. Исторический фольклор чеченцев и ингушей. Грозный, 1978. Писатель И. Базоркин в своем историческом романе «Из глубины веков» [8] привел сцену, как ингуши исполняя языческий ритуал (XIX в.) посвященный этому божеству, выкрикивали Г1елой, Г1елой! Бык был также тотемом впрочем как сказано у народов Др. Передней Азии, в частности у хурритов и урартов.

Под городом Шали ЧР есть поляна под названием «сту бийна арие» – букв. быка зарезанное поле. Откуда такое название? Дело в том, что в особо важных случаях, как правило, жертвовали почитаемым животным. А по обычаю чеченцев (вайнахов) когда один род принимался в состав другого, в честь этого события нужно было пожертвовать почитаемым в те времена быком. В названном поле, по преданию, был в прошлом такой акт приема одного рода в состав другого. Отсюда такое название. При этом быком жертвовала принимаемая сторона. Чеченцы в прошлом почитали как святыню и корову. Наподобие индусов. Что даже до наших дней дошло такое явление. См. выражение из чеченского фольклора: «Ц1ечу аьтта санна ц1ие йолу Юнус». Как священная корова, именитый Юнус (из фольклора).

Примечание: В наше время словосочетание «цIечу аьтта» может быть понято как «красная корова», но это не так. ЦIечу восходит все же к ЦIу – божество огня, цIие – огонь, хотя ныне переосмысливается в цIие – красный (К.З. Чокаев). Чему способствует то, что народ забыл обычай почитания коровы как святыни. Не почитают даже быка. Кстати, отметим здесь же, чеченцы почитали и гIал/гал, по нашим данным оленьего быка, как осетины и ингуши. Есть в чеченском фольклоре песня посвященная этому быку – сай. А под названием гIала, в отличие от ингушей и осетин, выступает здесь, в песне, олениха.

О гениях (гениохи).

Не производная форма, сохранившаяся у нахов – гений, х(и) – суффикс места; см. масахи, мосохи, Нашах(и), эриахи, эрдиаухи и др.; ср. орцах – в лесистую гору, ломах – в горы вообще, хьуьнах – в лес и т.д. По мнению автора труда этноним относится к нахам, которые в древности (I тыс. до н.э.) жили

на западных отрогах Большого Кавказа, рядом с близкородственными абхазо-адыгскими племенами. Что утверждает и акад. И. Джавахишвили, отмечая, что от западных отрогов Большого Кавказа до Малой Азии тянутся топонимы, относящиеся к нахским языкам [8]. На сегодняшний день отмечена в среде мингрелов фамилия Начхабиайни (начха – диал. вариант Нахчи, биайна – это древний вариант, чеч. бений, отмеченный нами как самоназвание урартов – биайнили. См выше). Что предки племен современных чеченцев обитали в древности на Восточном берегу Понтийского (Черного) моря, определенно сказать трудно. Но песенный текст из фольклора чеченцев, записанный в 90-е гг. свидетельствует, что такими племенами были чеченские тайпы, занимающие ныне западные районы Чечни. Вот этот текст, записанный Долатовым Адамом со слов Терлоева Іуспан Азимовича, 112 лет, с. Бамут, 1985 г. Впервые опубликовано в журнале «Барт», 1990 г.:

Вай гений, вай гений деций!
Кийра дилха дегнаш борзала деций!
Вай гений, вай гений деций!
Буьрса тулгІиш, вайна муьтІахь еций!
Вай гений, вай гений деций!
Дуьне мел ду гена оьхий деций!
Вай гений, вай гений деций!
Маьтчигаш тІехь четараш деций!
ХІурда мехаш четаршца деций!
Кхиммаркъие вайна хьалха еций!
ГІоьббертой Іамазой вайга хьоьжуш беций! [8, с. 50]
Вай цаьрца деций!
ХІай, рало, рало, рий цІара тхо!
ХІай, ма, маьлха – Аза! Ма, нах, тхо!
Дело, стело – тІеррамаза:
ТІиерра да, ма – делан йоІ,
Маьлха – Аза церан йоІ!
ХІай, рало, дело, стело!
Элта цІа мание – элтара!
Рема, рема – пхьа лаьтта Іин!
Элта цІа мание – элтара!
(ж. Пхьармат №1, Грозный, 1991, с. 87).

Перевод

Мы же гений, мы же гений!
У нас сердца из бронзы же!
Мы же гений, мы же гений!
Грозные волны нам покорны же!
Мы же гений, мы же гений!
Вдаль всей земли проходящие!

На мачтах зонты имеющие!
Морские ветры с зонтами заодно!
Киммерия[1] впереди нас!
Кабардинские амазонки нас ждут!
Мы заодно с ними!
Эй, рало, рало, рий огня мы!
Эй, ма – солнечная Аза! Мы же нахи!
Дело, стело – террамаза!
Терра отец, ма – божья дочь!
Солнечная Аза – их дочь!
Эй, рало, дела, стела!
Рема, рема – пха – ущелье земли!
Элта дом, мане элтара[2]!

Как видно, текст песни свидетельствует, о том, что его создатели имели дело с морем и мореплаванием. Как отметил и автор, имеются историки, думающие, что народ постоянно, во все времена живет на одном и том же месте. Что, по нашему мнению, показатель примитивного понятия такого историка об истории как гуманитарной науки.

О божествах Ма, Малх (Махли), Дела, ЦІу и Эрд (в рассмотрении автора). О Малх (Махли), Дела, ЦІу автор привел довольно подробный анализ (см. сс. 71, 72, 73 и другие) используя материалы ряда исследователей, автор подчеркивает то общесеверокавказский, то общекавказский статус означенных божеств. По нашему мнению, все перечисленные боги в разных фонетических обличьях были не только общекавказскими, но общекавказско-урарто-хуррит-скими. А некоторые имели даже более широкий ареал распространения (Ма, Эрд, Дела). Сюда же можно перечислить также Иштар (чеч. Стие, инг. Сие); Адод (чеч. Іадод), Халд (чеч. Іалд), Астарт (чеч. Астар), Тейшибани (инг. Тушолиг, чеч. Тушол), Хепат (чеч. Хепа, Хапта) и др. Кстати, в одном из общин Южной Месопотамии, по сведениям ученого-арабиста Мусы Салгиреева из Иордании по сегодняшний день почитается божество Дали (ср. приведенное выше Эреду – культурно-религиозный центр Шумер).

Не лишне вспомнить известную обайдскую шумеро-аккадскую культуру, с названием которой созвучно чеченское имя Іубайд (Ножай-юртовский р-он ЧР) и др. Автор особое внимание уделяет богу Малх (Махли), считая его главнейшим из всех божеств.

Степень почитания того или иного божества зависела от разного рода общественно-политических ситуаций. Это особая тема, которая требует специального изучения. Но если исходить из сегодняшнего состояния чечен-ско-ингушского общества, то с уверенностью можно констатировать, что из

[1] Так нам представляется перевод Киммаркъие – древнее название Крыма – К.Ч. По-видимому, это название восходит к этнониму киммерийцы (кимр)

[2] Элта, Элтара, по видимому, бог урожая и охоты языческого пантеона.

всех языческих божеств в наибольшем распространении после Аллаха – Дела (Дела къоран – коран (Бога), Дела вместо «Аллаха Къоран», клянутся – «Делора бакъ ма ду иза» – Ей богу Дела правда это и т.д. Часто синкретично употребляют и Дела и Аллах вместе; см. АллахI дели къинхетам биехьа! - Аллах дели пощадите! Иногда на первом месте в приведенном сочетании – Дела; см. Дела я АллахI. Так что нахи (чеченцы, ингуши) будучи мусульманами не забывают своего верховного бога языческого пантеона и сегодня. Что касается остальных, то они в рудиментарном состоянии. Хотя на улице (вне помещения) можно наблюдать иногда, как вайнахи, будучи мусульманами, обращаются к солнцу, если оно светит, со словами клятвы: «ДIо малхора ду и бакъ» – «Ради вон солнца есть это правда». Иногда, в редких случаях клянутся и луной. Остальными языческими божествами вайнахи не клянутся. Правда, автор этих строк в 30-ые годы был свидетелем, когда неграмотный ичкеринец произносил название огня наряду с Аллах:

ЦIера дуьхьа, я АллахI!
ЦIера дуьхьа, я АллахI!
Ради огня. я АллахI!
Ради огня, я АллахI!

Что является свидетельством живучести пережитков прошлых языческих верований, но в сочетании с исламскими божествами (я Аллах) верующих мусульман. Так как почитание огня было в порядке вещей при язычестве. Сегодня это происходит лишь в сочетании мусульманскими атрибутами синкретично.

Если отдельные тайпы являются «тезками» некоторых божеств язычества, к примеру цIуонторой от ЦIу, эрсануой от Эр/Эрд и т.д., это не значит, что такие божества – «тезки» являлись тайповыми. Если в далеком прошлом они и были таковыми, но впоследствии они вследствие генерализации могли стать общенародными, общегосударственными и т.д. В наше время, как уже отмечено, в условиях монотеистических религий, они за редким исключением (см) ушли в прошлое. И как свидетельство их былой популярности, названия их дошли до нас в топо-этнонимии в рудиментарном виде. О чем нами говорилось выше на примере Эр/Эрд/Жерд/Йорд; Ма/Ме. На с. 79 труда отмечено редкое имя Махло. Не лишне привести здесь созвучное с ним и не менее редкое имя, услышанное нами (видел носителя его, общался с ним в 1935–36 гг. в с. Ведено, Веденского р-на, ЧР) – Махлукъ (къ от къа – сын, дитя, потомок (см. адыг. къа/къо в том же значении). Значит, Махлукъ – сын солнца, если допустить, что первая часть слова – имени восходит к малх – солнце. Не лишне здесь же отметить армянская фамилия Малхаян (-ян – суффикс) и урартская область Малхина и др. Об Арги (чеч. аргIий/аргIуой (-ий, -уой – суффиксы лица мн. числа)). Есть у чеченцев отдельный тайп (община) с таким названием, живут в Надтеречном р-не, возможно, и в Малгобекском р-не. Этимология этого этнонима, по нашему мнению, такова: аргI – гребень, -уой – суффикс лица мн.

числа (см. выше), вар. аргIий. По вопросу ассимиляции, рассматриваемые автором, мы могли бы добавить. По нашему мнению, при контактировании разноструктурных языков, верх берет язык большинства, хотя могут иметь место исключение в зависимости от разных экстралингвистических обстоятельств. В данном случае надо иметь в виду то, что не все аборигены – нахи остались на прежнем месте своего проживания, когда в их страну пришли иранские или другие племена. Какая-то часть их ушла к своим сородичам на восток в случае с иранцами и на север в случае с грузинами. Надо отметить еще то, что у нахов издревле было стремление к миграции на восток, где весна наступала раньше, чем на западе, вблизи гг. Казбеку и Эльбрусу, которые вечно покрытые льдом, распространяют холод. А некоторых нахских племен, например, аккинцев манило море (Каспийское), которое они достигли в XVII–XVIII вв. (А. Альсултанов). И еще. Шанс на победу в определенной степени имеет язык того народа, который полностью или частично населяет плоскость, где экономические условия лучше, чем в горах, у горцев. А пришлые иранцы, тюрки и другие как известно, занимали преимущественно плоскость. Все эти факторы в совокупности повышали степень престижности языка пришельцев как предпосылку его победы над языком аборигенов-горцев. Как было уже отмечено, имеет место взаимная ассимиляция. Так много ассимилированных в нахской среде осетин, грузин, кабардинцев, русских, особенно много дагестанцев и т.д.

На с. 44 труда приведен этноним чучи и его идентификация как русское название чеченцев – чечен. По мнению ряда ученых (О. Опрышко, К.З. Чокаева и др.) это название восходит к названию села Чечен-аул Урус-Мартановского р-на ЧР, которое, в свою очередь, увязывается с тюркским Чач (чеч. Шач) – куга, осока. Что росла в окресности этого села еще на памяти старцев, живших в этом селе еще в 30-е гг. прошлого века. А история распространения этого ойконима в качестве русского имени народа нохчи такова. В 1722 г. во время персидского похода Петра I один из полководцев его Апраксин каким-то образом очутился в окрестности этого села, произошла стычка. Что и послужило поводом распространения этого названия, но уже как русское название народа нохчи, чечен жившего здесь. Есть и другие версии. На с. 124 и др. приведены древнейшие теонимы, относящиеся к грузинам Гаци и Каим, которые отмечены в чеченском именнике как мужские собственные имена. Так, умер не так давно чеченский писатель, родом из Ведено, тайп белг1атуо (белгатоевец) Саид Гацаев (от Гаца). Его родственники, носящие эту же фамилию, живы; отец их умер в 70-е гг. XX-го в. До и во время депортации жил двоюродный брат моего деда по отцу Къаим, (из г. Шали). Умер в пос. Черноречье Курдайского р-на Джамбульской области Каз.ССР и там же похоронен. В разных местах книги приводится название государственного образования нахов, относящееся к I тысячелетию Соны (Саны). Не так давно умерла дочь названного выше Къаима – Сана. Как уже было указано выше, у вайнахов был обычай давать имена своим детям, восходящие к именам знаменитых деятелей, жив-

ших в прошлом и живущих ныне, а так же именам, связанным с названиями знаменитых государственных образований, сел, городов и т.д. Что мы и имеем здесь.

С. 86 Адирмах – имя правителя малхов (I тыс. до н.э.). Автор разбирает его и этимологизирует как обладающий силой солнца. Последний компонент мах, возможно, связан с солнцем малх при очевидной трансформации. Вызывает сомнение первый компонент адир. Ведь прошло более двух тысяч лет с тех пор. Язык – категория изменчивая, развивающаяся. Кто знает – как, насколько изменился нахский язык за это время. Полагаться на одно созвучие нельзя, ненаучно. Адирмах, конечно, был сильным человеком, государственным деятелем, но на имени такие качества не всегда отражаются. Возможно, нынешние ингушские и чеченские имена одного корня с Адирмах. Вот эти имена, например: инг. Андаркъа (ср. къа – сын, с адыг. къо), чечено-ингушское Андарбек (бек – тюрк. – титульный термин), Яндар (Яндаров – фамилия), Яндарха (Яндарханов – фамилия). Возможно, второй компонент в имени Адирмах – мах от малх, где –л выпал; ср. махлон, махлукъ, махло и т.д. Возможно, первый компонент в этом имени связан с вайнахским а – плоскость (см. ара – плоскость, поле, -ра – суффикс, детерминант; ср. ангушт – село (инг.) – этимологически – плоскость, видимое (гуш – видимый, видный, т – детерм., послелог (ср. русск. на/над)). Дело в том, что нахи горцы в древности освящали плоскость. Давали имена своим чадам, восходящие в какой-то части к понятию плоскости, конкретно к а; дир – от современного тIиера (тIи(д), -р – формант исх. падежа. Следовательно, Адирмах – можно предположительно перевести как «солнце плоскости». На с. 225 приведен этноним таохи. К какому народу это племя относится, неизвестно. Наше внимание привлекает здесь то, что этот теоним созвучен с чеченским женским именем Таху, есть мужское имя ТIаха. Было уже отмечено, что чеченцы (ингуши) давали имена своим чадам, восходящие к названиям народностей и стран, разумеется, зарекомендовавшим себя положительными качествами. Вот и здесь возможно имеет место такой случай. В труде неоднократно отмечен миото-сиракский союз, который на востоке граничил с Нахаматией, с которой у него были преимущественно добрососедские отношения. Не отсюда ли чеченское собственное мужское имя Саркъа и фамилия, производная от этого имени – Саракаев(а), которую носил известный чеченский журналист конца XIX и начала XX в. Саракаев (из тайпа ЭгIишпатой). А также ныне здравствующий писатель, также из тайпа ЭгIишпатой, Хамзат Саракаев и другие. Симптоматично, здесь еще то, что Саракаевы по исследованиям некоторых ученых-историков происходят из западных районов Чечни, которые непосредственно граничили с миото-сиракским союзом, как впрочем и некоторые другие чеченские тайпы.

Небезинтересно отметить здесь же следующее. В начале XXI в. автор этих строк зафиксировал у выходцев с. Хорочу (русск. Харачой) Веденского р-на ЧР прозвище девушки Хуритка, а также ХIури молла – мулла Хури/Хур-

ри. Не является ли все это отзвуком далеких предполагаемых предков нахов (вайнахов) хурритов (хурри). Нам остается еще кое-что до исследовать по этим именам. В древней Передней Азии, а также в Мисре (в Египте), тесно связанном с Мусром Урарту отмечена лексическая единица Тут(а); приводимая как приставка перед именами царей, фараонов, божеств в сакральном значении; см. Тутанхамон, Тутмос (Египет), Тутахепа (Урарту); см. чеченское ТуьтмIаьжг – маска. Известно, что маска, как правило, имела сакральное значение; см. еще чеч. Тутбика – святая Бика. Употребляется индивидуально; см. Тута. Так называли и мужчину и женщину. Отсюда фамилия Тутаев(а); см. также женское имя Тутиха (-ха – суффикс); А также ТIутIа – мужское имя, где т → тI. Имеет место варьирование по долготе, краткости заднеязычного лабиального (у); см. Тӯта – женское имя (ӯ – долгое); Тўта (у – краткое) – женское и мужское имя. Такое наблюдается, как правило, при индивидуальном употреблении этих лексем. При употреблении в композитах такое явление нами не отмечено.

Как уже было сказано, ни у Г. Гумба, ни у Т. Туманова этимологии слов арц и куорт – нет. Об арц мы уже говорили выше. Куорт (корт) восходит к ка/ко – верхняя конечность человеческого тела (рт(а) – суффикс (ср. куог – нога, куьг – рука (инг. килг) (-г – суффикс); от ка/ко (а → уь, а → уо), инг. а – и. Применительно к горной вершине корт употребляется переносно по сходству; см. еще Суьйра корта – вершина войск (под г. Грозный), Г1уьйта-корт – букв. вершина овчарни – Шалинский р-он, Башлам куорта – Казбек и Эльбрус; букв. вершина (глава) льдов, ледяная вершина (гора) и т.д. Переносное употребление названий частей человеческого тела имеет место в топонимии. См. Iожа мерах – букв. к яблоневому носу – Шалинский р-он, Ломан куогашка – к ногам горы, т.е. под горой и т.д.

О бунтурках и турках (с. 164–170). По данным автора труда, – это древнейшие обитатели Закавказья. У нас нет никаких данных об этих аборигенах Кавказа I тыс. до н.э. и ранее, кроме того, что имеем этно-топонимические материалы созвучные с рассматриваемыми этномимами древности. Это ойконимы: Буни(с.) на территории Чеберлоя Веденского р-на ЧР, с. Тулка (ныне разв.) на территории Галанчожского р-на ЧР. А также название тайпа Тулкой (-ой – суффикс), ныне живущих в сс. Новые и Старые Атаги, г. Урус-Мартан (чеч. Хьалха-Марта), сс. Гойты Урус-Мартановского р-на, ШаIми-юрт Ачхой-Мартановского р-на и др. Расхождение между чеченским тулка и турки из труда можно объяснить случайностью или под влиянием известного этнонима турки (из Турции), так как чеченцы, в т.ч. сами представители чеченского тайпа так и называют себя турки, заменяя л на р. Кроме того, отметим, не только имеется приведенное название села Буни, но этим названием можно обозначить убогое жилище, шалаш, хибарку, курятник; см. котам бун – букв. куриный шалаш и др. Дальнейшее исследование, возможно, прибавит что-либо к сказанному. Отметим здесь же второй компонент древнего названия Ереван – Эребуни, со-

звучный с приведенным чеченским Буни (с.) и бун, а также восходящий, по мнению ученых, к бун вторые компоненты этнонимов Передней Азии Нахичеван, Севан, Малхован и др. (налицо замена б на в).

В заключении еще раз отмечу непреходящую ценность и значимость «труда» для наховедения и кавказоведения в целом. Совершенно свободное от политической коньюктуры, исследование автора является новым, поворотным шагом в деле изучения Кавказа, в частности до сего времени неизученной или малоизученной древней истории нахов. И те материалы письменных источников, архивов, археологии, антропологии, этнографии, топонимии, гидронимии и др., на основе которых путем комплексного сравнительно-исторического их изучения, решены многие вопросы древней истории нахов и других генетически родственных народов Кавказа вряд ли были доступны многим историкам Кавказа, по крайней мере, в обозримом будущем. Надеюсь, что наши замечания нисколько не преуменьшат значение труда. Они, на наш взгляд послужат подспорьем в процессе дальнейшей работы автора над темой рассматриваемого исследования. И как пожелание скажу, чтобы автор уделил больше внимания при дальнейшей работе над темой обществу Двалети (двалы), Бений (беной) и Эрии (эрети, эриахи). Хотя по некоторым из них имеются сведения, будет не без интересно для науки видеть эти общества в рассмотрении автора труда. Это не значит, что не подлежат изучению остальные тайпы. Названные автором лишь упомянуты, но до конца не доведены исследованием и тем оставил какой-то осадок в душах их членов... Чем мы мотивируем свое предложение.

Примечание. К сведению рецензента А. Халидова (см. Вестник АН ЧР, №4(34), 2017) наша статья «Суффиксальные образования топонимических названий в вайнахских языках», рассмотренная выше, как и предыдущие (около 10, вышедших в разных изданиях, в числе которых рукопись монографии «Топонимы и гидронимы Чечено-Ингушетии» (рукописный фонд ЧИНИИИЯЛ от 3, д.5/ лист 38–39; сгоревшем в архиве НИИИЯЛ ЧИР в войну – отношения к словарю А. Сулейманова «Топонимия Чечни» не имеет, так как она (статья) вышла в свет в 1964 г. Тогда как первая книга словаря А. Сулейманова вышла в свет лишь в 1976 г., т.е. через 12 лет после нашей, не говоря уже об остальных, часть которых вышла из печати еще раньше. (См. Г. Гумба, с. 494, И. Алироев, с. 71 и др.) в трудах коих имеются ссылки на эти и другие наши работы.

Как было отмечено выше, не все приведенные замечания могут быть обоснованы в полной мере, но тешим себя тем, что они в какой-то мере принесут пользу автору в процессе дальнейшего исследования темы. При этом мы руководствовали положением ономастики о том что, когда совпадающих по обличью и смыслу лексических единиц, будь то топонимов или иных форм много, то нецелесообразно пройти мимо них. Что неоднократно отмечает и автор.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абаев В.И.* Общие элементы в языках осетин, балкарцев и карачаевцев. Язык и мышление. М., 1933.
2. *Айтберов Т.М.* Нахоязычный район Мосок. Историческая география. Грозный, 1984.
3. *Арсанукаев Р.* Вайнахи и аланы. Баку, 2002.
4. *Анчабадзе Г.З.* Вайнахи. Тбилиси, 2001.
5. *Арутьюнян Н.В.* Топонимика Урарту. Ереван, 1985.
6. Армянская география VII век. ПГ., 1877.
7. *Багаев М.Х.* Культура горной Чечни и Дагестана. М., 2008.
8. *Базоркин И.* Из глубины веков. Грозный, 1969.
9. *Берже А.И.* Чечня и чеченцы. Тифлис, 1859.
10. *Виноградов В.Б., Чокаев К.З.* Древнейшие сведения о названиях и размещении нахских племен. Известия ЧИНИИ. Т. 7. Вып. 2. Грозный, 1966.
11. *Волкова Н.Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973.
12. *Вильгельм Г.А.* Древний народ хурриты. М., 1992.
13. *Гапуров Ш., Умхаев Х.* Беной. Грозный, 2017.
14. *Гаглойти Ю.С.* Аланы и вопросы этногенеза осетин. Тбилиси, 1967.
15. *Гамрекели В.Н.* Двалы и Двалетия в I–V вв. н.э. Тбилиси, 1961.
16. *Гумба Г.Д.* Нахи. М., 2017.
17. *Дахкильгов И.* Исторический фольклор чеченцев и ингушей. Грозный, 1978.
18. *Джавихишвили А.Д.* Историко-этнологические проблемы Грузии, Кавказа и Древнего Востока. ВДИ. №4. 1939.
19. *Джамирзаев С.М.* Проблемы древней этнической истории Грузии (к древней истории нахских племен III–I тысячелетии до н.э.). Автореферат на соискание ученой степени д-ра исторических наук. Тбилиси, 2000.
20. *Дешериев Ю.Д.* Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и вопросы происхождения и развития горских народов Кавказа.
21. *Дешериев Ю.Д.* Современный чеченский язык. Фонетика. Ч.1, Грозный, 1961.
22. *Дьяконов И.М.* Языки Древней Передней Азии. М., 1967.
23. История Чечни с древнейших времен до наших дней. Грозный, 2009.
24. *Калоев Б.А.* Осетины. М., 2009.
25. *Крупнов Е.И.* Древняя история Северного Кавказа. М., 1957.
26. *Марр Н.Я.* К дате эмиграции мосохов из Армении в Сванетию. ПГ, 1916
27. *Марр Н.Я.* Племенной состав населения Кавказа. ПГ, 1920.
28. *Меликишвили Г.А.* К истории Древней Грузии. Тбилиси, 1959.
29. *Мровели Леонти.* Жизнь картвельских царей. М., 1979.
30. Очерки истории ЧИАССР Т. 1. Грозный, 1967.
31. *Попов Н.И.* Ичкерия // СМСОКГ. Т. 4. Владикавказ, 1872.
32. *Сефербеков Р.И.* Верховные боги народов Северного Кавказа. Р-на/Д., 2006.
33. *Сулейманов А.М.* Топонимия Чечни. Нальчик, 1997.
34. *Цагаева А.Д.* Топонимия Северной Осетии, Владикавказ, 1910.
35. *Чокаев К.З.* Историко-этимологический словарь. Грозный, 2014.
36. *Чокаев К.З.* Нахские языки. Грозный, 1992.
37. *Чокаев К.З.* Язык и история вайнахов. Грозный, 1977 (чеч. яз.).
38. *Чокаев К.З.* Наш язык – наша история. Грозный, 1991 (чеч. яз.).
39. *Чокаев К.З.* Где жил Прометей. Грозный, 2003.

40. *Чокаев К.З.* Горные говоры Чечни. Грозный, 2004.
41. *Чокаев К.З.* Суффиксное образование топонимических названий в вайнахских языках // Известия ЧИНИИ. Т.9. Грозный, 1964.
42. *Чокаев К.З.* Нашаха – колыбель вайнахов // Вайнах. №4. 2009.
43. *Чокаев К.З.* Куда идет корень вайнахов // Орга. №4, №5. Грозный, 1968 (чеч. язык).
44. *Чикобава А.С.* Проблемы родства иберийско-кавказских языков. Махачкала, 1965.
45. *Шамилев А.И.* Религиозные верования чеченцев и ингушей. Грозный, 1963.
46. *Шавхелишвили А.И.* Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народами. Грозный, 1963 и др.

Чотчаев Д.Д.
г. Карачаевск

РОЛЬ ПАМЯТНИКОВ ПИСЬМЕННОСТИ В ИЗУЧЕНИИ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ КАРАЧАЕВСКОГО НАРОДА

Chotchaev D.D.
Karachaevsk

THE ROLE OF WRITTEN MONUMENTS IN THE STUDY OF THE ETHNIC HISTORY OF KARACHAY PEOPLE

Аннотация. *В данной статье автор исследует значение памятников рунической, греческой и арабской письменности в изучении истории карачаевцев. Показано также время их появления на территории Карачая.*

Ключевые слова: *этногенез, рунические памятники, Хумаринское городище, катакомба, селище, греческая письменность, фрески.*

Abstract. *In this article, the author explores the significance of the monuments of runic, Greek and Arabic writing in the study of the history of Karachay. The time of their appearance in the territory of Karachay is also shown.*

Key words: *ethno genesis, runic monuments,Khumarin settlement, catacomb, village, Greek script, frescoes.*

Одним из важнейших факторов изучения этнической истории любого народа является письменность, прошедшая довольно сложный путь эволюции. Причем это можно сказать обо всех без исключения народах. Не стали исключением и карачаевцы, которые будучи потомками тюркоязычных племен, наследовали от них и письменность.

Исследователи большое внимание уделяют рунической письменности, чья особая роль в процессе познания этногенеза отмечается всеми тюркологами. Так, академик В.В. Бартольд считал древнейшие рунические надписи важнейшим источником в изучении истории Центральной и Восточной Азии, в исследовании прошлого тюркских народов [10, с. 110].

В науке нет единого мнения о времени появления рунической письменности. Исследователи расходятся также в вопросе о том, у какого из тюркских племён она возникла раньше всего. Исходя из этого, имеет место дискуссия об этнической принадлежности древнейших памятников, найденных в Восточной Европе и на Северном Кавказе. В данной работе мы не ставим своей целью осветить взгляды всех тюркологов и рунологов, являющихся участниками этой дискуссии, ибо в одной статье невозможно отразить точку зрения многочисленного корпуса исследователей рассматриваемой проблемы. Наша

задача заключается в том, чтобы показать роль памятников рунической письменности, найденных именно на территории Карачая, в изучении этнической истории карачаевцев.

Как полагают специалисты, находки первых рун в Карачае относятся к концу XIX в, однако тогда ещё господствовало тамговое объяснение этого вопроса. Но постепенное накопление знаний в данной области, а также вышедшие в свет научные исследования, позволили ученым прийти к наиболее верному толкованию сущности рунической письменности.

Значительную работу по изучению и дешифровке рунических памятников осуществил профессор С.Я. Байчоров, который показал, что руны и тамги имеют много общего, но, в то же время резко отличаются друг от друга. Он обследовал территории Карачая и Балкарии, а именно Кубанско-Терское междуречье в пространстве от западного подножия Эльбруса на юге, до села Обильное на реке Куме на севере, от верховий реки Лаба до верховий реки Чегем на востоке. Также ученый побывал в научных экспедициях у подножий Эльбруса, на городищах Верхнего Прикубанья, плато Покун-Сырты, на части плато Бийчесын, в поймах реки Малка, Чегем, Черек, Баксан, Джегута, Большой Зеленчук, Уруп, Большая Лаба, Уллу-Хурзук, Махар, Дуут, Индиш, Бабасын, Марджа, Инал, Шуана, Кяфар, Теберда, а также у хребтов между поймами этих рек. В результате многолетней работы С. Я. Байчоров определил Северо-Кавказский ареал древнетюркской рунической письменности, куда вошли 72 памятника [4, с. 208]. Итогом деятельности исследователя в данном направлении стало подтверждение болгарской принадлежности данного ареала. По его мнению, «очень важно отметить, что ареал вышеназванных надписей совпадает с территорией распространения болгарских памятников (поселения, скальные могильники)». Па основании письменных источников профессор С.Я. Байчоров приходит к следующему заключению: «Это памятники протобулгарских диалектов» [3, с. 127].

Большую роль в изучении рунической письменности, дешифровке ее памятников на территории Карачая, сыграли археологи, тюркологи, лингвисты, среди которых выделяются А.М. Щербак, В.А. Кузнецов, Х.Х. Биджиев, М.А. Хабичев, Х.-М.И. Хаджилаев, М. Кудаев и другие. Их открытия обогатили науку новыми сведениями по истории древних предков карачаево-балкарского народа.

Значительным достижением в рунологии явились найденные в 1960 – 1962 гг. и расшифрованные специалистами письмена на плитах на Хумаринском городище около г. Карачаевска. Так, в указанное время в процессе строительных операций здесь были обнаружены неизвестные надписи, которые оказались эпиграфическими памятниками. Они вызвали интерес у исследователей, принявшихся за изучение данных открытий. Большую работу по сбору, анализу и опубликованию материалов Хумаринского городища провели один из ведущих тюркологов А.М. Щербак и археолог В.А. Кузнецов.

В 1962 г. венгерский журнал «Акта Ориенталия» вышел со статьей А.М. Щербака, посвященной хумаринским памятникам. Рассмотрев сведения арабских, персидских и других источников, относящиеся к истории Хумары, опираясь на имеющиеся знания о распространении письменности у разных тюркских народов, он выдвинул тезис о существовании особого рунического алфавита западных тюрок.

По мнению археолога В.А. Кузнецова, надписи, открытые на Хумаринском городище, представляют собой древнетюркские рунические письмена, относящиеся к периоду строительства крепости. В 1963 г. в статье «Надписи Хумаринского городища», опубликованной в журнале «Советская археология», исследователь констатировал, что «необходимо отметить одну важную деталь – на некоторых плитах поверх надписей нанесен раствор, сохранившийся в виде белых пятен. Это свидетельствует о том, что данные плиты были обращены надписями внутрь стены. Об этом нам неоднократно заявляли и рабочие совхоза, разбирающие стену цитадели. Очевидно, что надписи относятся к периоду строительства крепости, а не были высечены позже строительства... Пожалуй, более вероятными тюркоязычными создателями хумаринской письменности могли быть древние болгары, прочно засвидетельствованные историческими источниками вплоть до X в.» [8, с. 303]. В.А. Кузнецов полагает, что «исключительное значение хумаринские памятники должны приобрести для дальнейших исследований в области этногенеза современных тюркоязычных народов Северного Кавказа – карачаевцев и балкарцев» [8, с. 305].

Аналогичной точки зрения придерживаются профессор С.Я. Байчоров и археологи Х.Х. Биджиев и А.В. Гадло, считавшие, что и тамгообразные знаки, и рунические надписи были высечены не позже времени строительства крепости.

Следует отметить, что открытия рунических памятников на Хумаре имели место в течение 1960–1980-х гг. Их изучением и анализом занимались В.А. Кузнецов, С.Я. Байчоров, Т.М. Минаева, А.М. Щербак, Х.Х. Биджиев, Н.Х. Тоторкулов, А.В. Гадло. Большая часть исследователей поддержали позицию В.А. Кузнецова и С. Я. Байчорова о болгарском происхождении указанных надписей. В частности об этом писали Е.П. Алексеева [1, с. 169–170], С.Г. Кляшторный [7, с. 274–275] и многие другие.

Х.Х. Биджиев по этому поводу отмечает: «Мне представляется аргументированным и убедительным мнение о болгарской принадлежности их, выдвинутое ещё В.А. Кузнецовым сразу после открытия первых надписей в Хумаринском городище. Хумаринское городище, являющееся эпицентром северокавказских рунических надписей, в настоящее время хорошо изучено и признаётся болгаро-хазарской крепостью: это уже не гипотеза, а установленный факт, на который можно твёрдо опираться. Более того, надписи относятся к последнему периоду жизни, т.е. к периоду возвышения и существования Хазарского каганата, основное население которого составляли болгары. Ма-

териалы городища имеют самые близкие аналогии в инвентаре памятников Восточной Европы, принадлежащих болгаро-хазарским племенам» [5, с. 158].

По данным тюрколога А.М. Щербака, рассматриваемые письмена – тюркские [19, с. 78–81].

Исследователь Г.Ф. Турчанинов же полагал, что надписи читаются по-касожски [15, с. 78, 89–97].

Заслуживает внимания и точка зрения профессора М.А. Хабичева, который указывает на аланскую этническую принадлежность памятников [17, с. 21].

Значительным пополнением в рунологию явились найденные археологами Э.В. Ртвеладз и А.П. Руничем в августе 1963 г. надписи на пряслице из могильника Уллу-Дорбунла Мало-Карачаевского района, этническая принадлежность которых вызвала дискуссии исследователей. Так, Г.Ф. Турчанинов попытался прочитать их по-осетински, стремясь показать ираноязычность алан [15, с. 80–81]. Он предложил датировку надписей X–XII вв.Тюркологи же проанализировали памятник совершенно по-иному.

Большой интерес для исследователей представляют также рунические надписи, обнаруженные в катакомбах у скалы Токмак-Каяв 10 километрах к северу от Хумаринского городища, эпиграфические памятники в балке Инал северо-восточнее того же городища, памятники письменности в ущелье Хасаут. Они были обнаружены и дешифрованы профессором С.Я. Байчоровым, У.Б. Алиевым, М.А. Хабичевым, А. Дж. Баучиевым, К.Т. Лайпановым, Т.М. Минаевой, Е.П. Алексеевой, В.А. Кузнецовым. Большинство ученых, изучивших указанные письмена, отмечали, что они являются булгарскими.

Довольно богатый материал, связанный с рассматриваемой проблемой, имеет место в Нижне-Архызском городище. Здесь, наряду с другими памятниками, в свое время были обнаружены и многочисленные древнетюркские рунические письмена. О том, что руническая письменность широко распространилась в верховьях Большого Зеленчука, впервые утверждал исследователь В.А. Кузнецов, который констатировал, что «постепенно накапливаются пока отрывочные данные, говорящие о довольно значительном распространении древней тюркской письменности на Северном Кавказе. Так, в 1960 г. во время наших раскопок у северного Зеленчукского храма X в. был найден коричнево-бурый черепок с процарапанным по внешней поверхности знаком, имеющим прямые аналогии в тюркском руническом алфавите» [9, с. 305].

На территории городища памятники рунической письменности были найдены: в 1964 г. восточнее поселка Архыз на левом берегу речки Большой Чагадарлы, впадающей в реку Кызгыч, в 1972 г. у западного притвора Нижне-Архызского северного храма, в 1984 г. на селище «Старое жилище» около поселка Архыз и в районе Нижне-Архызского городища при раскопках остатков средневековой круглой обсерватории. Изучившие их исследователи признали, что это были древнетюркские рунические надписи, принадлежавшие аланам. В этом плане характерно мнение профессора М.А. Хабичева, который утверждал,

что найденная в северном храме трехстрочная руническая надпись составлена в честь аланского царя VIII в. Итаксиса. Исследователь приходит к выводу, что обнаруженные и расшифрованные в аланских городищах письмена, в том числе эпитафия аланского царя Итаксиса говорят об изначальной тюркоязычности алан. М.А. Хабичев также отмечает наибольшую близость языка древнеаланской надписи из Нижнего Архыза к карачаево-балкарскому по сравнению со всеми современными и древними тюркскими языками [18, с. 89].

1968–1974 гг. были ознаменованы открытиями в районе древнего аланского городища Гиляч, что в 16 километрах от города Карачаевска. Здесь имеются развалины аланского городища Къала – «Крепость». На его южном склоне Къала Сырты в 1968 г. учителем М.Х. Бостановым был найден гранитный камень с письменами. Исследователи М.А. Хабичев, К.Т. Лайпанов и Ш.Х. Акбаев в июне 1969 г. на поляне у подножия этого склона обнаружили еще две плиты с надписями. В апреле 1970 г. поляна получила название «Джазма Тала» – «Поляна Надписей».

Принявший в апреле 1972 г. участие в экспедиции тюрколог Э.Н. Наджип открыл 4 плиты с таинственными знаками. Профессор К.М. Мусаев в августе 1974 г. на «Поляне Надписей» нашёл несколько плит с надписями [18, с. 80].

Профессор М.А. Хабичев считает, что плиты с письменами относятся к крепостной стене рядом с этими камнями, разрушенной в настоящее время и сравнявшейся с землей [18, с. 80].

По мнению специалистов, рассматриваемое письмо вобрало в себя клинопись и отдельные древнебулгарские руны. Причем, подобный памятник на территории бывшего СССР был обнаружен впервые. И это произошло именно в центре Большого Карачая. Всего исследователям в этом районе стало известно о тридцати камнях с надписями. Говоря об этнической принадлежности, археологи Т.М. Минаева и Е.П. Алексеева относят их в основном к гуннской археологической культуре. С точки зрения профессора С. Я. Байчорова, «каменные письмена могут быть предшественниками рунических письмен, оставленных в горах потомками гуннов, т.е. булгарами, савирами, хазарами» [4, с. 164].

Памятники рунической письменности также были найдены в 1974 г. в верховье балки Каракент Баши Карачаевского района, в 1981 г. – в верховьях Урупа и Большой Лабы – в балках Васильевской и Сутул (Уруп) и у селения Ахмат-Къая. В ходе экспедиции 1981 г. было выявлено большое количество петроглифов и рунических надписей.

Как отмечает С.Я. Байчоров, авторами панорамы наскальных изображений в балке Сутул являлись «булгароязычные аланы». Доказательством служит имеющаяся среди рисунков проболгарская руническая надпись «Царь Итеси» [4, с. 159]. Вместе с тем интересна и позиция исследователя И.М. Мизиева о том, что рисунки и надписи Сутула напоминают скифские и аланские [10, с. 57].

Источники свидетельствуют, что этим видом письма предки карачаево-балкарцев владели вплоть до позднего средневековья, т. е. до XV в. Найденные памятники неоспоримо свидетельствуют о том, что основная их масса на территории Карачая имеет булгарское происхождение. Это в свою очередь говорит о том, что древние булгары были одним из элементов в этногенезе карачаево-балкарского народа.

Не менее интересной и важной проблемой является использование предками карачаевцев греческой письменности. Здесь речь идет о тюркоязычных аланах, которые, по данным науки, сыграли значительную роль в формировании карачаевского народа.

В данной статье мы не преследуем цели вступать в дискуссию по поводу того, кто из народов Кавказа – потомки алан. Однако, не следует пренебрегать теми источниками, прежде всего древнейшими, утверждавшими, что аланы были тюркоязычными племенами, а значит могли быть предками карачаево-балкарского и дигорского народов. Вместе с тем, мы не исключаем, что в аланский племенной союз могли входить и предки других народов Кавказа, в том числе осетины, чеченцы и ингуши.

Об аланском наследии в этнической истории карачаевцев говорят найденные в разное время на территории Карачая грекографические письмена.

Распространение греческой письменности среди алан связано с принятием ими в X в. православного христианства от византийских греков. Именно на основании таких памятников мы имеем возможность говорить о наличии в Алании православия. О том, что аланы имели «греческие письмена и греческих священников» утверждал французский путешественник Вильгельм де Рубрук: «Аланы – христиане по греческому обряду, имеющие греческие письмена и греческих священников» [2, с. 203]. В качестве доказательства приведем найденные в огромном количестве на территории Карачая надгробные плиты и кресты с греческими надписями, относящиеся к X–XIII вв., а также более позднему времени. Такие находки имели место на Гиляче, в Теберде, Малом Зеленчуке.

В 1802 г. в Нижнем Архызе на стене одного из храмов майор Потемкин обнаружил надпись на греческом языке. Исследователь Х.О. Лайпанов по этому поводу сообщал, что «в окрестностях этого храма (Северного Зеленчукского) в разное время археологами и путешественниками были найдены ценные археологические памятники. Некоторые из них имели даты. Например, в начале XIX в. около названного храма случайным посетителем Потемкиным на древнем кладбище была найдена каменная надмогильная плита с греческими письменами и датой 6521 г. (по библейскому летоисчислению)» [11, с. 50–51].

Как отмечает исследователь С.И. Малахов, «Е.П. Алексеева обратила внимание на обстоятельства находки каменного креста на Нижне-Архызском городище в 1802 г. с датой 1013 г. и греческой надписью. Он был зафиксирован

майором Потемкиным не у Северного Зеленчукского храма, а у Южного, что дает основание полагать о возможной дате возведения этого храма» [12, с. 26].

Греческую надпись с каменного креста-надгробья, расположенного среди зеленчукских церквей, в 1825 г. в «Библиографических листах» П.И. Кеппена издал академик П.Г. Бутков. Она датировалась 6521 г. «от сотворения мира», т.е. 1013 г. н.э.

Значительную работу по изучению данной проблемы провел археолог и востоковед А. Фиркович. В 1849 г. он обследовал Сентинский храм в Карачаевском районе. По результатам исследования сделан вывод, что это была «однопрестольная церковь», которая «богата изображениями святых угодников, числом до 50, довольно хорошо сохранившимися, с греческими надписями». А. Фиркович упоминает и о плитах с греческими письменами в районе Хумары [13, с. 12–13].

О греческих письменах и фресках Сентинского храма сообщали чиновник Г. Токарев в 1849 г., исследователи И.В. Помяловский в 1881 г. и В.М. Сысоев в 1913 г.

Среди памятников греческой письменности наибольший интерес представляет найденная в 1888 г. на Верхне-Архызском городище («ЭскиДжурт» – «Старая Родина») в верховьях реки Зеленчук плита – «Зеленчукская надпись», выполненная греческими буквами. Впервые она была открыта действительным членом Московского Археологического общества, художником Д.М. Струковым, который направил ее рисунок исследователю-иранисту В.Ф. Миллеру.

Именно этот памятник вызывает в науке горячие дискуссии. Исследователи разделились на два лагеря. Иранисты, т. е. сторонники ираноязычности алан, придерживаются мнения, что надпись читается по-осетински. Данную позицию отстаивали В.Ф. Миллер, В.И. Абаев, В.А. Алборов, Г.Ф. Турчанинов, В.А. Кузнецов.

Тюркологи, считающие алан предками карачаево-балкарского народа, полагают, что грекографические письмена имеют тюркоязычную карачаево-балкарскую основу. Подобной точки зрения придерживались исследователи И.М. Мизиев, М. Кудаев, Х.-М.И. Хаджилаев, М.А. Хабичев, К.Т. Лайпанов.

Имеет место и еще одно мнение, согласно которому Зеленчукская надпись расшифровывается на основе кабардино-черкесского (адыгского) языка. Такую попытку предпринял в 1963 г. А.Ж. Кафоев, который признал недостоверными и выполненными без соблюдения элементарных правил расшифровки древних надписей, варианты чтения текста и датировку, предложенные до него В.Ф. Миллером, В.И. Абаевым, В.А. Алборовым и Г.Ф. Турчаниновым. Так, А.Ж. Кафоев констатирует, что «поскольку Зеленчукская надгробная плита была найдена на территории, где в прошлом жили аланы, надписи на ней могли быть выполнены на языке одной из северокавказских народностей, входивших в аланское племенное объединение. Допуская вероятность вхождения в аланское объединение предков адыгского народа, наряду с предками

осетин, мы считаем возможным читать зеленчукскую надгробную надпись на кабардинском языке, причем для этого не требуется вносить в первоначальный текст никаких поправок и дополнений. Надпись читается свободно». По утверждению исследователя, его вариант чтения на основе кабардинского языка является наиболее достоверным из всех вариантов, выполненных до него, и «слова текста в новой расшифровке подчиняются логике языка, язык – логике писца, писец – логике событий» [6, с. 10].

Таким образом, мы видим, что тюркоязычный памятник – Зеленчукская надпись – стал наиболее дискуссионным в научной среде.

Источники неоспоримо свидетельствуют, что греческая письменность у карачаевцев сохранялась вплоть до конца XVIII в. Она существовала на протяжении долгого времени после принятия нашим народом ислама.

Известно, что грекографические памятники на территории Карачая встречались и в более поздний период. Так, в 1940 г. членами экспедиции Карачаевского учительского института в верховьях Большого Зеленчука – у его притока р. Пшиша были найдены две плиты, содержащие надписи. Одна из них читается на греческом языке [14, с. 73].

2004 г. ознаменовался тем, что в Сентинском храме также была обнаружена греческая надпись. Директор Государственного Карачаево-Черкесского историко-культурного и природного музея-заповедника У.Ю. Эльканов отмечает, что «при тщательном осмотре в алтарной части Сентинского храма была обнаружена надпись (буквальный перевод с греческого): «…обновлен храм пресвятой Богородицы (…) и Владычицы нашей Марии, второго апреля, рукою Феодора, артоспофария (…) Алан, в год сотворения мира 6370 года (по Евангелию). Подписано рукой Имярек (…) Патрития…». Это говорит о том, что по нашему летоисчислению, храм был построен «второго апреля во вторник» в 967 г. – это точная дата открытия храма» [16, с. 4].

Таким образом, данные археологии, лингвистики и других смежных наук свидетельствуют, что предки карачаево-балкарского народа в различные периоды истории пользовались разными видами письменности. Древнейшие тюркоязычные племена, в частности гунны, булгары, оставили в наследство от себя руническую письменность, а аланы – греческую. В рамках данной статьи мы попытались показать роль рунической и греческой письменности в этнической истории карачаевского народа. Вместе с тем, необходимо отметить, что карачаевцы применяли также арабскую, латинскую, а позднее перешли на современную кириллическую основу. Все они явились важным элементом в понимании этногенеза народа, его культурного развития.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алексеева Е.П.* Древняя и средневековая история Карачаево-Черкесии. М: «Наука», 1971. – 355 с.

2. *Байрамкулов А.М.* Карачаево-балкарскому народу – 2000 лет. Черкесск: «АВЕРС», 1996. – 384 с.

3. *Байчоров С.Я.* Протобулгарские эпиграфические памятники наскальных могильников Кубанско-Терского междуречья. В кн: Проблемы историко-сравнительного изучения языков народов КЧАО. Черкесск, 1983.

4. *Байчоров С.Я.* Тайны клада золотого. Черкесск: ООО «Полиграфист-2», 2004. – 306 с.

5. *Биджиев Х.Х.* Тюрки Северного Кавказа. Черкесск: Карачаево-Черкесское полиграфическое объединение, 1993. – 374 с.

6. *Кафоев А.Ж.* Адыгские памятники: Автореферат дисс. к.и.н. Нальчик: Кабардино-Балкарский госуниверситет, 1964. – 24 с.

7. *Кляшторный С.Г.* Хазарская надпись на амфоре с городища Маяки // «Советская тюркология». Баку: Институт языкознания им. Насими, 1979. №1.

8. *Кузнецов В.А.* Надписи Хумаринского городища // Советская археология. №1. М.: Издательство «Наука», 1963.– 296 с.

9. *Кузнецов В.А.* Аланы и тюрки в верховьях Кубани (о новой концепции истории алан Северного Кавказа). // Археолого-этнографический сборник КБНИИ. Вып. I.Нальчик: «Эльбрус», 1974. – 254 с.

10. *Лайпанов К.Т., Мизиев И.М.* О происхождении тюркских народов. Черкесск: ПУЛ, 1993. – 138 с.

11. *Лайпанов Х.О.* К истории карачаевцев и балкарцев. Черкесск: Карачаево-Черкесское книжное издательство, 1957. – 71 с.

12. *Малахов С.Н.* Христианизация Алании в 912–922 гг. по письмам константинопольского патриарха Николая Мистика. Научные чтения по всеобщей истории, посвященные памяти академика С.Д. Сказкина (тезисы докладов). Ростов-на-Дону, 1992.

13. *Марковин В.И.* Сентинский храм и его изучение // Вопросы средневековой археологии Северного Кавказа. Черкесск: Карачаево-Черкесский научно-исследовательский институт истории, филологии и экономики, 1988. – 184 с.

14. *Тебуев Р.С., Хатуев Р.Т.* Очерки истории карачаево-балкарцев. М: «Илекса»; Ставрополь: «Ставропольсервисшкола», 2002. – 223 с.

15. *Турчанинов Г.Ф.* Памятники письма и языка народов Кавказа и Восточной Европы. Л.: Наука, 1971.

16. *Узденов Р.* Христианство пришло в Россию с Кавказа // МК-Кавказ. 2004. 17–24 марта.

17. *Хабичев М.А.* Карачаево-балкарское именное словообразование. Черкесск: «Ставропольское книжное издательство Карачаево-Черкесское отделение», 1971. – 306 с.

18. *Хабичев М.А.* Карачаево-балкарское именное формообразование и словоизменение. Черкесск: «Ставропольское книжное издательство Карачаево-Черкесское отделение», 1977. – 111 с.

19. *Щербак А.М.* О рунической письменности в Юго-Восточной Европе // Советская тюркология. №4. Баку: Институт им. Насими, 1971.

Чотчаев С.А.
г. Усть-Джегута (Карачаево-Черкесская Республика)

РОЛЬ ТРАДИЦИЙ И ФОЛЬКЛОРА В РАЗВИТИИ КУЛЬТУРЫ КАРАЧАЕВСКОГО НАРОДА

Chotchaev S.A.
Ust-Dzheguta (Karachay-Cherkess Republic)

THE ROLE OF TRADITIONS AND FOLKLORE IN THE DEVELOPMENT OF THE CULTURE OF THE KARACHAI PEOPLE

Аннотация. *В данной статье автор исследует роль и влияние традиций, фольклора в развитии культуры карачаевцев. Необходимость обращения к этой теме вызвана тем, что национальная культура имела ключевое значение в процессе формирования этноса.*

Ключевые слова: *исторический, карачаевцы, культура, намыс, народ, национальный, пословица, традиции, фольклор, этикет.*

Abstract. *In this article the author explores the role and influence of traditions, folklore in the development of Karachai culture. The need to address this topic is due to the fact that the national culture was of key importance in the process of the formation of the ethnos.*

Key words: *historical, karachais, culture, namys, people, national, proverb, traditions, folklore, etiquette.*

В данной статье рассматриваются традиции и фольклор карачаевцев как важные культурные компоненты, способствовавшие в различные исторические периоды развитию и становлению народа. Научное изучение традиций как исторического явления имеет давние корни.

Традиции (от латин. traditio – буквально передача) – совокупность обычаев и норм поведения, принятых в семье и передаваемых от старшего поколения младшему. Традиции, выступающие как коллективная память, являются в то же время элементом этнического самосознания. Они содействуют возникновению у людей национально-этнического притяжения, сходных переживаний, укрепляют чувства патриотизма и национальной гордости. Приобщение к прогрессивным традициям является необходимым аспектом воспитания подрастающего поколения, обеспечивающим познание культуры народа. Форма, особенности функционирования традиций как регуляторов деятельности и общения зависят от способов производства, условий жизни народа, особенностей каждой конкретной сферы деятельности. Традиция сохраняет значительную силу в сфере духовного производства, в национальных формах фольклора, профессионального искусства, а, отчасти, в науке и философии. Традиция

является регулятором деятельности, а тем самым и культуросозидающей формой. Таким образом, в жизни каждого народа развиваются такие традиции, которые обусловлены способом производства и уровнем культуры народа, которые находят своё воплощение в производственной и общественной жизни, в нормах морали, в науке, культуре, обогащённые опытом последующих поколений. Следовательно, традиции носят общественный характер и не зависят от воли и сознания новых поколений. Традиции по форме проявления, как мы уже проследили, глубоко национальны.

Защита и охрана, освоение и передача прогрессивных народных традиций является важнейшей проблемой современности. В данной статье мы рассматриваем традиции как важнейший механизм становления и развития этнической культуры карачаевского народа. В традициях фиксируются исторически сложившиеся нормы и принципы отношений, взаимоотношений, идеалы, утвердившиеся в социуме, обеспечивающие его выживание и активное функционирование. Кроме того, традиции являются неотъемлемым элементом этнического самосознания, содействуют возникновению национально-этнического «притяжения», укрепляют чувства патриотизма, национального достоинства и гордости.

Таким образом, традиции являются способом подачи опыта поколений через ориентацию в окружающем мире, реализуя преемственность культуры различными средствами: через буквальное подражание, переосмысление унаследованных образцов. В.Б. Власова [3, с. 153] считает, что «в традициях не только осуществляется воспроизведение заданных опытом схем деятельности, но и происходит их отбор, ретроспективно оценивающий этот опыт, иначе традиция была бы смертью культуры». Исходя из этого положения ясно, что повышение качества образовательной системы – это, прежде всего активизация передачи опыта поколений и развития навыков у учащихся по передаче унаследованного от предков прогрессивного опыта будущим поколениям.

Автор статьи считает, что народные традиции непосредственно обращены к духовному миру человека, имея в своём содержании нравственные убеждения и чувства, определяющие общую направленность деятельности человека в любой ситуации, в том числе и в той, которую трудно или даже невозможно заранее предусмотреть.

Однако традиции чаще всего действуют во взаимосвязи с обычаями, они всегда функционируют на основе последних. Закреплённые обычаями простые отношения и сформированные этими отношениями духовные качества традиции включают предпосылку, как исходный материал для стабилизации и воспроизводства в жизни новых поколений сложных общественных отношений, социально значимых, массовых духовных качеств. И только приняв традиции, осознав их значение, роль и необходимость, человек может во всех случаях придерживаться их и опираться на них в своих практических делах и поступках.

Функционируя в реальной жизни во всех этих разнообразных формах, традиции находят выражение и закрепляются в различных продук-

тах человеческого творчества: фольклоре, музыке, литературе, живописи, науке.

Такое понимание разнообразия форм существования традиций имеет принципиально важное историко-культурное значение. Пути и условия трансформации лучших народных традиций в типичные качества подрастающих поколений весьма многообразны.

Традиции, как явление историческое, относятся к области общественного сознания. Они отражают их общую теорию, идею, мировоззрение, взгляды, убеждения, представления и понятия. Благодаря функционированию общественного сознания, у каждой общности людей и происходят такие процессы как усвоение, закрепление, повторение и изменение присущих ей традиций. Традиция является «элементом общественной психологии» [11, с. 5]. Создаваясь на основе общности социально-экономических условий жизни людей, традиции определяют и характеризуют их чувства, эмоции, придают: определённую направленность их волевым условиям, обуславливают специфические черты их характера, присущие им привычки, навыки, опыт. Таким образом, с психологической точки зрения традиции являются важными факторами настроения, поддерживают на определённом эмоциональном уровне состояние личности, наиболее активно способствуют усвоению образцов деятельности поведения социальных норм младшими школьниками, а именно в этом возрасте учащиеся стремятся к утверждению себя во взрослом мире, следуя образцам социума, сфокусированными в традициях.

Карачаевский культурный этнос абсолютно подчинен Тау Адет – своду правил поведения, нравственных ценностей, традиций, обычаев, имеющих отношение лишь к национальной культуре карачаевского народа.

Тау Адет в переводе на русский язык означает «Горский этикет». Термин «этика» подразумевает совокупность норм и правил, которые служили ориентиром для воспитания подрастающего поколения. Этика образуется из нравственных взглядов и понятий, мы можем считать, что этика и нравственность имеют много общего, а также весьма тесно переплетаются. Национальная этика – фундаментальное явление, впитавшееся в национальный менталитет, это, помимо языка, отличает карачаевцев от всех других народов мира, благодаря чему происходит процесс интеграции народа в мировое сообщество.

В содержание Горского этикета входит:

а) Охрана своего генофонда от негативных влияний. «Адетнибузгъан – насыбсызболур» (Преступающий нравственные законы будет последним человеком, он убивает свое счастье).

- Образ жизни, не идущий вразрез с религиозными ценностями.
- Этикет, известный упорядоченностью, церемониальностью, вежливостью, учтивостью, гостеприимством.
- Изучение природы, народной медицины.
- Трудолюбие и предприимчивость.

- Святость родства и родовых связей.
- Кодекс чести, принципы взаимопомощи и т.д.

Тау Адет играл доминирующую роль в жизни карачаевского народа, обеспечивая его целостность, способствуя развитию народа. Все нормы и принципы всегда сохранялись и передавались по наследству. Наличие единых моральных устоев создает у всего карачаевского народа чувство сплоченности, осознание принадлежности к одной нации. В течение жизненного процесса все ценности, нормы, правила поведения становятся частью самосознания личности, формируют и регулируют ее поведение [2].

Карачаевская этика имеет совокупность правил и ограничений. За нарушение запретов следуют и приводятся в исполнение наказания, которые установлены народом и имеют мощную поддержку в лице общественного мнения. Воспитанный молодой человек считает свое поведение обычным явлением. Внимательное и уважительное отношение к другим, к старшим, к окружающим – это естественно, никто этим не гордится.

Этикет является очень важным компонентом в национальной этике. Он выступает как сопряжение внутренней нравственности и внешнего поведения. Любой неблаговидный поступок в такой ситуации осуждается всем обществом и считается для любого карачаевца в высшей степени неприятным.

Примеры правильного поведения взрослых, ежедневные ситуативные предупреждения и замечания детям постепенно формируют нравственные качества ребенка.

Тау Адет – явление всесословное, имеющее отношение ко всему народу. Детей учили и воспитывали по единым этическим нормам независимо от сословного происхождения, а детей из дворянских семей дополнительно учили и рыцарскому кодексу чести.

Нравственные нормы карачаевцев издавна были выражены общим для горских народов понятием «намыс», который, по мнению А.М. Магомедова, «обобщенно выражает нравственную сущность личности, это эталон чести и порядочности, т.е. образец безупречной незапятнанной репутации, мерило и критерий оценки духовно-нравственной зрелости и целостности личности» [4, с. 56].

Другой ученый, М.М. Михнев, изучая этнокультурные традиции народов Северного Кавказа, разделил их на две основные группы: 1) этнические традиции материальной культуры (живопись, зодчество, оружие и т.д.); 2) духовные традиции.

Этнокультурные традиции карачаевцев формировались на протяжении веков. В процессе исторического опыта появились нормы и правила поведения в семье и обществе.

С незапамятных времен карачаевцам были присущи свободолюбие, национальная гордость. Они развивались вследствие образа жизни народа, как правило, причинами являлись внутренние разногласия, нападения внешних врагов и т.д.

История гласит о том, что в течение веков горцы Северного Кавказа, в том числе и карачаевцы, часто воевали с внешними врагами, в первую очередь защищая родную землю от монголо-татар, нашествия Темирлана и т.д. Многовековая борьба закалила и сформировала в кавказцах высокие качества воинов. С детства карачаевцы, как и другие горские народы, учились владеть оружием и быть хорошими всадниками. Основой приобретения этих полезных навыков были многочисленные военные игры. Привилегированные семьи горского общества отдавали детей на воспитание в другую семью. Аталык обязан был обучать воспитанника не только чтению религиозных книг, но и верховой езде, стрельбе, а также безропотно переносить голод, холод, бессонницу и различные опасности [12, с. 115].

Фундаментом семейно-бытовых традиций карачаевцев является понятие чести и достоинства семьи. Честь семьи у карачаевцев подразумевает наличие чести каждого ее представителя. Честь мужчины проявляется в соблюдении кавказского «намыса», а также почитание старших, умение держать свое мужское слово и вести себя в обществе, быть хорошим мужем и отцом, защитником Родины.

Честь девушки-горянки ассоциировалась с высокой нравственностью и порядочностью, сохранением целомудрия до замужества, кроме того, карачаевка должна была быть умной и хорошей женой, доброй матерью.

В карачаевских семьях, как и в других кавказских семьях, власть находится в руках отца или старшего мужчины, а в их отсутствие – старшей женщины. «Такое устройство семьи, – пишет М.М. Михнев, – видимо имеет и скрытые минусы, но плюсы налицо: одних иерархия учит ответственности, других – подчинению, умению уважать старших, слушать их советы. Что касается интересов армии, то такая система устройства семьи максимально адекватна интересам воспитания будущих воинов» [5].

Ключевую роль играет в национальной культуре карачаевцев, как и всех народов Кавказа, уважение к старшим. С ранних лет в кавказских семьях детей воспитывали, чтобы они уважали родителей, проявляли внимание и почитание к старшим. При появлении и присутствии более старших по возрасту младшие должны были вставать, здороваться двумя руками, показывая тем самым свое уважение и почтение.

Принятие ислама кавказскими народами, включая карачаевцев, укрепило традиции уважения к старшим. Мусульманская религия осуждает молодых людей, которые не почитают старших.

По мнению А.М. Магомедова, уважение к старшим появляется по зову сердца «как бы неосознанно. Достижением этой цели считается «обеспеченная старость в кругу своей семьи, в которой каждый прислушивается к голосу аксакала. Это одна из вершин, которой горец достигнет к концу жизни» [4, с. 57].

Мужская гордость исторически имела и продолжает иметь важное значение в национальном самосознании кавказских горцев. Для карачаевца, как и для любого кавказца, ударом по самолюбию является, если он услышит о себе:

«Ты не мужчина». Мужское самолюбие у карачаевцев находится в тесной связи с уважительным отношением к окружающим людям.

В истории карачаевского народа существенное значение имеет соблюдение фамильно-родовых традиций. Фамильно-родовые традиции – это единение группы людей на основе кровного родства фамилии. У карачаевцев родство определяется до седьмого колена, кроме того, носители одной фамилии также довольно часто считаются родственниками.

Карачаевцы очень дорожили честью своей фамилии, поскольку по поступкам окружающие могли судить горца как носителя фамилии, что влияло на самосознание и поведение каждого кавказца. Ученый М.М. Михнев полагает: «Фамильно-родовая традиция – духовный закон для горцев. Зачастую она становится выше национальной принадлежности. (Мало ли кто может причислить себя к той или иной национальности. Иное дело – фамилия). Провожая сына в армию, отец может ему сказать: «Лучше умри, но не опозорь нашей фамилии» [5, с. 69].

Родственные и родовые связи поддерживались карачаевцами особенно бережно. Радушно они относились к соседям. Их гостеприимство было известно далеко за пределами родной земли. Традиции гостеприимства, как и многие другие обычаи, чтились и никогда не нарушались, и дети с малых лет были приобщены к сложной науке весьма щепетильных отношений, непременных условностей и правил приличия, торжественности и принужденности, которыми было пронизано общество карачаевцев.

Важнейшим историко-культурным памятником карачаевского народа является его богатый фольклор, где отражается вся жизнь народа в ее наиболее характерных чертах. В фольклоре карачаевцев можно найти все жанры устного народного творчества: и героический эпос «Нарты», и сказки, и пословицы, и поговорки, и народные песни, и загадки и т. д.

Фольклор народа – его душа, кладезь его мудрости, духовное завещание старшего поколения потомкам. В нем раскрывается отношение людей к природе, к животному миру, к труду; восхваляется патриотизм, смелость честь, достоинство; осуждались такие человеческие пороки, как лень, тунеядство, лицемерие, предательство. Во взаимоотношениях родителей и детей, старших и младших, предков и потомков выделяется любовь к детям, послушание воле родителей, уважение к старшим и забота о младших, почитание отца и матери [6, с. 46].

Любое произведение устного народного творчества несет в себе историческую значимость, имеет моральную ценность. Обобщая опыт поколений, необходимо отметить, что фольклор является неотъемлемой частью культуры народа.

В процессе формирования этноса ключевую роль играло родное слово. В фольклоре глубоко отражается то, что речь занимает важное место в жизни людей: ведь язык помогает излагать и выражать человеческие потребности и мысли. – «Анатилинсюймеген, кишини да сюймез» («Кто не любит родную речь, тот не любит никого»); «Сёзджюрегингдеболгъанныайтады» («Что в сердце, то говорит язык»), также язык является средством общения между людьми – «Миллетниджаны – анатил» («Душа народа – его язык») и воздей-

ствия на людей. Язык служил для народа средством фиксирования и сохранения накопленных знаний и передачи их от поколения к поколению. Поколения народа складывали в сокровищницу родного слова плоды глубоких размышлений, отзвуки исторических событий, воззрения, верования, следы испытанного горя и прожитой радости.

Подобное отношение к родному языку в жизни общества и развитии человека приводило к тому, что при воспитании родители старались знакомить ребенка со звуками родного языка с самого его рождения, что способствует приобщению ребят к своему этносу.

Только что начинающему упражняться трудно произносить слова так, как произносят взрослые: отец, мать и т. д. Важную роль в обучении родному языку играли сказки, сказания, легенды. В них много интересных оборотов речи, метких выражений, сравнений, знакомящих детей с красотой родного языка.

Карачаевский фольклор высоко ценил такие качества народа, как смелость, отвага, мужество. Об этом свидетельствуют произведения фольклора, герои которых наряду с высокими умственными и нравственными качествами обладают и хорошим физическим развитием. Герои нартского эпоса Сосруко, Ачемез и др., которые побеждают великанов с помощью хитроумных способов, любят свой народ, служат ему. Народ, воздавая должное разуму героя, может иронизировать над физической слабостью.

Во многих карачаевских сказаниях и сказках народ приписывает маленьким детям огромную физическую силу и исключительные подвиги в борьбе с врагами родины.

Фольклор весь пронизан лучшими гуманистическими идеалами. Любовь к Родине, к родной земле, дружба, братство, героические деяния во имя общества – эти и другие мотивы широко отражены во многих жанрах устного народного творчества.

Основной идеей эпоса является воспитание героев, умеющих защищать Родину от иноземных врагов, восхваление славных, дальновидных сынов, борющихся за дружбу народов [1, с. 106].

Во многих произведениях карачаевского фольклора о высоких моральных качествах народных героев говорится в связи с воспеванием их физических качеств. Таков, например, Сосруко, когда он вступает в борьбу с великаном за огонь для нартов. В сказании подчеркивается героизм Сосруко, его воля к победе, нежелание отступить перед какими бы то ни было препятствиями, опасностями.

В фольклорных произведениях, героями которых являются люди, отличающиеся мужеством, гражданской доблестью, описывается победа добра над злом. Герои сказок побеждают злых духов, чудовищ. В сказках явно присутствует уверенность в торжестве правды, в победе добра над злом, в силе защитников народа.

В некоторых произведениях фольклора содержится мысль о том, что хорошая физическая подготовка не принесет пользы без высоких моральных качеств. Например, герой сказки «Трусливый силач» обладает огромным ростом

и необыкновенной физической силой, но эти качества не приносят пользы потому, что он трус; он заплакал, когда в бою ему отрубили мизинец, вместо него в бой с врагами родной земли вступила его жена [10, с. 114].

Карачаевская пословица гласит: «Акъылныбагъасы, юретгенниахырыджокъду» (Ум не имеет цены, а воспитание – предела). Действительно, воспитанию детей карачаевцы посвящали себя без остатка. Об этом свидетельствуют и другие пословицы: «Сабийесдюргеннибагъасы – джашаууду» (Растящий ребенка платит цену – жизнь), «Сабийниесдюрген –терекниесдюргенкибикди, не берсенганыалырса» (Воспитание детей – золотое дерево, что дашь, то и получишь) [6, с. 28]. Воспитание для карачаевского народа носило непрерывный характер. С малых лет детей приучали к трудолюбию, любви к природе, к родному краю.

Любовь к природе показана во многих народных поговорках. Например: «Джашагъанджеринг алтын къаладанбагъалы» (Лучше золотого замка –родной дом); «Къайдаболса да мюлклюболубджашагъанданэсе, элингдеачболубтургъанынгигиди» (Чем на чужбине богатством наслаждаться, лучше на родине голодным быть) [6, с. 16].

Таким образом, в данной статье автор выявил и показал значение народных традиций, обычаев и фольклора карачаевцев как важных компонентов национальной культуры, сыгравших ключевую роль в процессе формирования карачаево-балкарского народа.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алиева Д.К.* Идеи воспитания патриотически ориентированной личности старшего подростка в устном народном творчестве карачаевцев. Дис. канд.пед.наук. Карачаевск, 2004. – 193 с.

2. *Аргуянова А.Б.* Карачаевский этикет как средство воспитания и социализация детей в семье. Дис… канд.пед.наук. Карачаевск, 2004. – 162 с.

3. *Власова В.Б.* Традиция как социально-философская категория // Философские науки. 1980. №4. С. 30–40.

4. *Магомедов А.М.* Кодекс чести в традициях кавказских горцев // Педагогика. 1999. №1.

5. *Михнев М.М.* Национальные традиции как средство военно-патриотического воспитания молодежи (в условиях поликультурного региона). Диссер. канд. пед. наук. Ставрополь, 2002. – 177 с.

6. Пословицы и поговорки народов КЧР. Черкесск. 1990 . – 368 с.

7. Проблемы этнической истории народов КЧР. Черкесск, 1980. - 80 с.

8. Роль фольклора в формировании духовной жизни народа. Черкесск, 1986. – 143 с.

9. *Смирнова Я.С.* Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983 – 120 с.

10. Сказки народов КЧР. Черкесск, 1992. – 366 с.

11. *Сластенин В.А., Подымова Л.С.* Педагогика: инновационная деятельность. М., 1997. – 220 с.

12. *Сталь К.Ф.* Этнографический очерк черкесского народа. Кавказский сборник. Тифлис, 1900, XXI.

13. *Суханов И.В.* Обычаи, традиции и преемственность поколений. М., 1976.

Шавлаева Т.М.
г. Грозный

ТЕРМИНОЛЕКСЕМЫ «НАЧХ» И «НАХЧ» В ХОЗЯЙСТВЕННОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ СФЕРЕ ЧЕЧЕНСКОГО НАРОДА (ПО ПОЛЕВЫМ МАТЕРИАЛАМ)

Shavlayeva T.M.
Grozny

TERMINOLEXEMES «NACHKH» AND «NAKHCH» IN THE ECONOMIC AND SOCIAL SPHERE OF THE CHECHEN PEOPLE (ON FIELD MATERIALS)

Аннотация. *Статья написана на основе полевых материалов автора. В статье освещаются терминолексемы, которые возникли в хозяйственной сфере и перешли в социальную среду, составив основу архетипа* ***начхой*** *и этнонима* ***нахчой****. Выводы, сделанные в хозяйственной и социальной сфере, показывают единую смысловую формулу с основой терминолексем* ***начх*** *и* ***нахч****.*

Ключевые слова: *Чеченская Республика, терминолексемы* ***начх-*** *и* ***нахч-****, архетип* ***начхой****, этноним* ***нахчой.***

Abstract. *Article is written on the basis of field materials of the author. Article described terminoleksema which have arisen in the economic sphere and have passed on social sphere, having made a basis of an archetype* ***nachkhy*** *and an ethnonym* ***nakhchy****. The conclusions drawn in the economic and social sphere show a uniform semantic formula with a basis terminoleksem* ***nachkh*** *and* ***nakhch****.*

Key words: *Chechen Republic, terminoleksema* ***nachkh*** *– and* ***nakhch-****, archetype* ***nachkhoy****, ethnonym* ***nakhchoy.***

Понятие «терминолексема» применяется относительно лексем, которые стали терминами в определенной области. К таковым относятся терминолексемы *начх-* и *нахч-,* которые возникли в глубокой древности в хозяйственной сфере и перешли в социальную среду, составив основу этнического архетипа *начхой* и этнонима *нахчой*. Эта тема затрагивалась нами ранее в нескольких статьях [9]; [10]; [11]. В данной статье мы соединили общие выводы, полученные в двух сферах – хозяйственной и социальной, и вывели единую смысловую формулу с основой рассматриваемых терминолексем.

Мы полагаем, что самоназвание чеченцев начинается с архетипа *начхой* и этнонима *нахчой* (основы – *начх* и *нахч*), а не с лексемы *нах,* которая не является эндоэтнонимом. На чеченском языке *нах* – это *народ, люди*. В лексеме изначально заложен смысл множественности. По мнению наших информаторов – старцев, слово состоит из двух частей – *На + х*, а этимология сводится к

следующему: *х* – охрана или страж Праматери *(На)* – всего земного и реального, и означает Праматерь берегущие!

На диалектах и говорах чеченского языка слово *нах* произносится не так технично с кратким гласным, а с вокалом, указывающим на взаимосвязь двух составляющих частей. В этнической среде чеченцев, ни в прошлом, ни в настоящем, не было, и нет мнения, что *нах* – это только чеченцы, или *нах* – известные нам три народа – чеченцы, ингуши, бацбийцы, относимые к *нахам* в научной среде. В этнической среде *нах* – это группа или народ, независимо от национальной, языковой и конфессиональной принадлежности. Однако в этносознании чеченца *нах* – не просто люди или народ, это, прежде всего, оседлые люди с хозяйственным укладом, духовными ценностями, способные защитить себя. Наличие таких признаков, бесспорно, указывает на социальную организацию, обособленность, этничность, налаженные соседские отношения. Удивляет то, что совершенно не ставился вопрос относительно антропологии и языка, и создаётся впечатление, что исторически *нах* – это разноплемённая этномасса, а представляющие её племена находились в сходных географических условиях. Одного этноса – *нахского* – не было и, как следствие причины, не было одного нахского языка.

В чеченском языке есть ещё одна лексема, обозначающая народ и люди – *это адамаш* (мн. ч.). Представляется, что главное отличие народа «нах» от народа «адамаш» заключается в культурной оценке. *Адамаш* могут быть социально и духовно организованными, но и, наоборот. К примеру, гоминиды тоже люди и относятся к человеческой популяции, но они люди, соответствующие галечной археологической культуре. Язык и археологическая культура формируются в едином процессе. Сенсационные открытия в Центральном Дагестане, сделанные российскими археологами, позволяют отнести Северо-Восточный Кавказ в круг Олдувайской культуры [2, с. 23–24], самой древней из известных археологических культур. Наличие в чеченском языке, также как и в других северокавказских языках, фонемных и морфемных лексем указывает на их причастность к древнейшему пласту культуры. К примеру, из чеченского языка приведём следующие: фонемы – *ю (есть), а, и (это), х (охрана, стража, г (ветка); морфемные – нах (люди, народ), дог (сердце), диг (топор), ког (нога), лар (след) и многие другие.*

Терминолексемы *начх* и *нахч* изначально встречаются в ранних формах хозяйственной деятельности, что было нами зафиксировано во время полевых исследования в районах Чеченской Республики и за её пределами [10, с. 93]. По нашему убеждению, самым верным является то понятие, которое показывает конкретное действие, что более всего наглядно в производственной сфере, и даже проверяется в лабораторных работах. Таковыми являются изучаемые терминолексемы, которые со временем ушли в социальную среду. Как известно, социум – это общность и единение на базе хозяйственной деятельности.

Таким образом, обозначенные термины входили в круг хозяйственных терминов чеченцев, поэтому присутствуют в процессах домашних производств – изготовлении сыра, гончарном производстве, производстве металла. К примеру, термин *«нахча»,* с основой *«нахч»,* характеризовал конечный итог производственного процесса. *«Нахч»* – это продукт, полученный в процессе *«нахчдалар»* из той массы, в которой он происходит. *«Нахчадалар»* – это процесс, который протекает в определённой массе. Наиболее яркая иллюстрация процесса «нахчдалар» и получения итогового продукта – *«нахч»* прослеживается в технологии изготовления сыра, когда из молока (сырьё) выделяют методом нахчадалар сырную массу – *нахча*, т. е. продукт нового качества. В традиционной хозяйственной практике чеченцев термин *«нахчдалар»* стоит в одном ряду со следующими производственными терминами: *дахчадалар* (закалка), *чахчадалар* (щипение), *махчадалар* (обновление, усиление), *бахчадалар* (изнашивание, ослабление) и другие.

Однако, если процесс был вызван внутренним фактором, а не внешним, или вербально надо было указать на внутренний характер процесса, это будет *наЧх,* а приведённые выше производственные термины будут выглядеть подобным образом: начхадалар, дачхадалар, чачхадалар… и т. д.

Таким образом, мы имеем две основы – на Чх и на Хч, с информацией о том, какими факторами был вызван процесс. На старых диалектах и говорах они звучат как наЧохи и наХачи. Носителем информации как раз являются части *–чох* и *–хач*, в которых позднее опустились гласные *–о-* и *–а-,* в результате чего остались *–чх* и *–хч.* Отметим, что морфемы *–чох* и *–хач*, фиксируемые в языках народов Передней Азии, Кавказа, Средней Азии, означают, соответственно, внутреннее (чох) и внешнее (хач), что становится явным из наших лабораторных исследований. Как известно, *внутреннее* и *внешнее* находятся в неразрывной связи, взаимно дополняя друг друга, а в итоге составляют единое целое.

Внимание учёных всегда привлекала основа – *«нахч»*, которая присутствует в самоназвании чеченцев и названии сыра, по этой причине этнограф У. Лаудаев даже считал, что чеченцы – это «сырные люди» [5, с. 3]. Указанная основа, как свидетельствует средневековый письменный источник «Армянская география», присутствует и в этнониме *нахчматьяне,* проходит в топонимах Передней Азии и Кавказа, наименованиях исторических мест Чеченской республики. К последним относятся восточная область Чечни – *Нахчмохк*, в Галанчожском районе – *нахчхазие*, в нижнем Чеберлое – *Начх-киела/Нахч-киела/ Нохч-киела* и другие.

Ещё раз отметим, что *нахч* – это итог процесса, где бы он ни проходил – в хозяйственной среде или социальной. Более того, *нахч* – это выделение, концентрация самого ценного и лучшего из того, где протекает процесс. По своей природе *нахч-* требует наличие ресурса, из которого он вырабатывается. К примеру, если речь идёт о сыре *нахч*, понятно, что ресурсом, из которого он

выработан, является молоко. Это значит, что в результате процесса из молока выработан качественно новый продукт, имеющий другие характеристики. Между молоком и сыром, т. е. между ресурсом и полученным новым продуктом, мы не можем поставить знак равенства, потому что они уже разные. По аналогии, если речь идёт об этносе *нахчой,* то ресурсом, из которого выработался этот этнос, является *нах* (народ), а нахчой качественно новый этнос. Знак равенства между *нах и нахчой, т. е.* ресурсом и полученным в итоге процесса новым этносом, мы также не можем. Мы приходим к такому выводу, исходя из теории части и целого.

Если перейти в социальную среду, то особенность этого явления заключается в том, что в социальной среде произошло не просто слияние или сближение разных народов, а в том, что из многоэтничной массива *нах* на весьма импульсивной территории выделился новый этнос – нахчой. «На основе такого своеобразного выделения сложился однородный народ с равными правами граждан его представляющих. То же самое можно сказать и о языке *нахчой*, который выработался из многих и разных языков на анализируемой основе, поэтому находит большое сходство и широкое созвучие со многими языками мира» [11, с. 155]. Когда мы говорим «на анализируемой основе», подразумеваем процесс выделения нового качества из существующего ресурса.

В этническом обществе чеченцев устойчиво бытовало мнение, что определённую часть чеченцев составили люди, прибывшие из восточных краёв, и, как правило, обязательно выделяли район – Шема. В народе связывали эти племена с Передней Азией, а между тем, в исторической науке накапливались археологические, лингвистические и другие свидетельства, подтверждающие глубокие связи Северного Кавказа с Передней Азией. Вопрос о генетическом и культурном родстве народов Передней Азии и Северного Кавказа в науке вроде бы считается решённым.

Согласно полевым материалам, племена, которые пришли из Передней Азии на Северный Кавказ, в том числе и на территорию нынешней Чечни, были мирными и созидательными. Они имели непосредственное отношение к великой шумерской цивилизации и владели глубокими знаниями. Принесли с собой высокую агрокультуру, культуру рационального освоения окружающей среды, математические знания, опыт возведения сложных каменных сооружений. Мы можем предполагать, что эти племена отделились, вобрав в себя лучшие качества, а их исход из Передней Азии был связан с экономическими причинами.

По этнографическим сведениям, аборигенные племена Чечни назывались – *начхой* (или *чохо нах, т. е. аборигены*), они имели свой уровень хозяйствования и соответствующую ему культуру. Даже из поздних литературных источников известно, что «назрановцы чеченцев называли *начхой*» [5, с. 3], а кабардинцы – *начхе* [7, с. 57]. «… В горных говорах Чечни бытует более древняя промежуточная форма этнонима – начхи…, что имеет важное значение в

решении вопроса об этимологии разбираемого этнонима (имеется в виду этноним *нахчи.* – Т. Ш.), – указывает профессор в области филологии К.З. Чокаев [8, с. 25].

По всей вероятности, аборигенное население края – *начхой* (или *чохо нах*) столкнулось с носителями традиций великой цивилизации Передней Азии. К примеру, инженерная мысль, воплощённая при строительстве архитектурных сооружений, удачно вписывающихся в суровый горный ландшафт, могла принадлежать только носителям высоких знаний в области географии, математики, физики, астрономии.

Между аборигенными племенами нашего края и переместившимися сюда племенами из Передней Азии сложились на редкость плодотворные отношения, вскоре эти племена составили единое целое. Несколько отсталое в хозяйственном и культурном отношении аборигенное население – *начхой* (*чохо нах*) – было полностью ассимилировано развитыми племенами, и термин *начхой* сохранился только благодаря производственным технологиям. В целом, рассматриваемая ассимиляция аборигенного населения была благотворной, протекала естественным образом и имела прогрессивное значение в культурном сдвиге. Этот прочный союз внутренних и внешних племён составил стержень чеченского этноса – *нахчой*, к которому присоединялось ещё немало племён. Однако этнический архетип *начхой* занимает особое место в этногенезе *нахчой.*

Полевые материалы также свидетельствуют, что позднее в наши края пришли другие племена – воинственные, высокорослые, рыжеволосые и голубоглазые, которые внесли в мирную жизнь населения большие огорчения и беспокойства. Пришедшие с северной стороны, в отличие от племён с восточной стороны, не были созидателями. Амбициозные пришельцы, хотя их было в меньшинстве, долго сохраняли своё преимущество насилием над местным населением, что удавалось им благодаря коварству. За эти качества в народе они заслужили ненависть и недоверие, что выражалось во всём. Например, голубые глаза считались дьявольскими (Дала ларвойла цуьнан сийначу б1аьргех – побереги бог от его голубых глаз), появление рыжего считалось предвестником горя и зла, и, не дай бог, чтобы он встретился на пути. Не разрешалось принимать на веру то, что они говорят.

Правда, со временем ситуация изменилась в лучшую сторону: эти племена включились в общий процесс становления этноса, они нашли общий язык с соседями, взаимно обогатили культуру и взаимно улучшили антропологию [6].

Исходя из демографической оживлённости и этнической пестроты Передней Азии, а затем и Кавказа, в процессе «нахчдалар» участвовали разные народы. Об этом свидетельствуют выраженные в разной степени, но фиксируемые физические признаки известных рас, промежуточных рас, расовых групп и вариантов, которые имеют место в чеченском социуме, хотя и превалируют физические признаки европеоидной расы. Это обстоятельство позво-

ляет утверждать, что антропологическая палитра была свойственна народам, участвовавшим в процессе «нахчдалар», т.е. она была заложена в сам процесс изначально, начиная с древности.

Процесс *нахчдалар* начался намного раньше средневекового периода, продолжался долго и проходил свои стадии. К примеру, тюркские элементы (равно как и семитские, ираноязычные и другие), скорее всего, включились в процесс очень рано, ещё в переднеазиатский период истории народа. В тот период, как мы полагаем, именно мощным внешним влиянием кочевников и был вызван процесс нахчдалар. Намного позже, в средние века, мы наблюдаем другую картину: население было оттеснено в горы, что нарушило их социально-экономическое развитие [3, с. 3–30]. Трудно поверить в то, что в этот трагический период истории местное население Северного Кавказа имело мирные отношения с завоевателями.

Интересен факт, что при такой антропологической мозаичности, в этносознании *нахчой* издревле закрепился устойчивый стереотип своего единства и равенства «без рабов и господ» [6], как следствие становления гомогенного народа. Поэтому в чеченское общество своеобразно сложно входили классовые отношения, что даже в исторической науке вызывали споры на предмет существования. Древность этноса и разнородность племён, участвовавших в его формировании, сделали этот народ устойчивым и сплочённым. Последний тезис находит поддержку и в известной пассионарной теории Л.Н. Гумилёва [4].

Таким образом, *нах* и *нахчой* не являются синонимами. Повернуть историю впять, и превратить *нахчой* обратно просто в *нахи,* представляется с точки зрения технологической таким же абсурдным, как превратить железо в руду или сыр в молоко [10, с. 154]. По мнению языковеда Н. Альбекова, при такой попытке, термин «нахчматьяне», который зафиксировала история, и имя, которое дала нам история, размазываются, тем самым теряется история народа «нахчой», во всяком случае, этого периода» [1], и встаёт вполне закономерный вопрос: зачем тогда из полиэтничной среды *нахов,* начиная с древности, выделились *нахчой***,** и над чем, вообще, работала история.

Ни исторически, ни семантически термин *нахчой* не происходит от названия одного рода или тайпа. Нахчдалар следует рассматривать как процесс, а *нахч* – как результат процесса. *Нахчой* обозначает причастность к уникальному процессу выделения моноэтничного народа из полиэтничной массы *нах*. Широко бытует мнение, что в этнониме нахчий/нохчий компонент –ч- соответствует слову -чи-, т.е. человек, а в качества примера приводят слова типа «вота» (барабан) – «вотанча» (барабанщик), «Москва» (город)-«москвич» (житель этого города) и другие, где явно прослеживается присутствие человека. Однако автором данной статьи это мнение не поддерживается, потому что не понятно следующее: зачем надо было вводить ещё один компонент –чи – человек, если он уже присутствует в нах/Нох. В народной среде нет таких примеров, а в науке – теории, объясняющей такое явление.

Если соединить выводы относительно терминолексем *начх* и *нахч*, полученных в двух параллельных сферах – хозяйственной и социальной, то они не противоречивые и имеют единую формулу, включающую: 1. Базовый ресурс; 2. Процесс, вызванный внутренним или внешним факторами; 3. Новое качество.

Нах являлись ресурсом, в котором прошёл процесс *нахчдалар*, а итогом (нахч) был качественно новый этнос – нахчой. Исходя из причинно-следственной связи, с точки зрения технологии, т.е. процесса выделения нового этноса из большого этномассива, мы можем констатировать, что народы, именуемые сегодня нахскими, являются нахчой, от которого пошли разветвления.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Альбеков Н.Н.* Видеоматериал MVI_4219-4222. Хранится у автора.
2. *Амирханов Х.А.* Исследования памятников олдована на Северо-Восточном Кавказе (Предварительные результаты). М.: Таус, 2007.
3. *Гриценко Н.П., Хасбулатов А.И.* Классы и классовая борьба в Чечено-Ингушетии в XI–XIX вв. // Социальные отношения и классовая борьба в Чечено-Ингушетии в дореволюционный период. Грозный, 1979.
4. *Гумилёв Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. СПб., 2002.
5. *Лаудаев У.* Чеченское племя. Переиздание. Б/г издания (предисловие Адуева М.Х).
6. Полевые материалы автора (ПМА).
7. Чеченский архив. Вып. II. Сборник материалов по истории чеченского народа. Грозный, 2009.
8. *Чокаев К.З.* Нахские языки (историко-филологические разыскания). Грозный, 1992.
9. *Шавлаева Т.М.* К вопросу о самоназвании чеченцев // Актуальные проблемы истории Кавказа. Материалы Международной научной конференции, посвящённой 100-летию Р.М. Магомедова (14-15 апреля 2010 г., г. Махачкала). Махачкала: ДГУ, 2010.
10. *Шавлаева Т.М.* Происхождение и значение терминов «начх», «нахч» и «нуохч» в традиционной хозяйственной культуре чеченского народа// Общество: Философия, история, культура. №12. Краснодар: «Хорс», 2017.
11. *Шавлаева Т.М.* Термины самоназвания чеченского народа (по полевым материалам» // Сборник научных трудов Евразийского научного объединения. Наука и современность 2018. XXXV Международная конференция. Ч. II. М., 2018.

Шапикова В.Б.
г. Атырау (Казахстан)

ИСТОРИЯ И ЭТНОГРАФИЯ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Shapikova V.B.
Atyrau (Kazakhstan)

HISTORY AND ETNOGRAPHY OF NORTH CAUCUSES

Аннотация. *В данной статье рассказывается о многонациональном регионе – Северном Кавказе, о истории, этнографии, культуре этого региона. А так же об Ассоциации развития культуры чеченского и ингушского народов «Вайнах» с раздельными чеченским и ингушским правлениями и сопредседателями.*

Ключевые слова: *Важную роль в хозяйстве народов Северного Кавказа играла охота. На Кавказе все большое становился открытым для внешнего мира.*

Abstract. *This article describes the multi-national region of the North Caucasus, the history, ethnography, culture of this region. And also about the Association of for the Development of Culture of the Chechen and Ingush people, «Vainakh» with separate Chechen and ingush government and, chairmen.*

Key words: *Hunting played important role in the South Caucuses hosehold activity. Caucuses became more open to the outer world.*

Северной Кавказ – один из самых многонациональных регионов страны. Кроме десяти коренных народов (адыгейцы, черкесы, кабардинцы, абазины, ногайцы, карачаевцы, балкарцы, осетины, чеченцы и ингуши), населяющих автономные республики и области, здесь проживают также русские, украинцы, армяне, грузины, греки и др. Однако этногенические процессы, которые привели к формированю основных этнических общностей на данной территории, были сложными и хронологически весьма протяженными. Их оснавным содержанием в течение веков было глубокое взоимодействие и глубокий синтез между аборигенным этнокультурным миром и пришлыми этническими волнами, которые разновременно достигали подножий Кавказских гор, оставляя каждый раз зримые следы своей исторической роли в сложении той этнокультурной мозаики, которая до сих пор отличает данный регион.

Достаточно ярким показателем путей формирования местных народов является их этнолингвистическая классификация. Адыги – адыгейцы, черкесы, кабардинцы – говорят на языках абхазо-адыгской группы северокавказской семьи языков; на языке, относящемся к этой же группе, говорят абазины. Языки родственных народов – чеченцев и ингушей – составляют нахско-дагестанскую группу северокавказской языковой семьи. Карачаевцы и балкарцы, так же как ногайцы, по языку принадлежат к кыпчакской группе тюркских

языков. Наконец, осетинский язык относится к иранской группе индоевропейских.

Вместе с тем общность исторического пути, разнообразные культурные и экономические связи, уходящие корнями в далекое прошлое, издавна способствовали налаживанию тесных контактов между народами, появлению общих форм во многих областях материальной культуры, в том числе и в одежде.

Археологический материал позволяет с достаточной достоверностью подтвердить тезис о местном происхождении основных конструктивных деталей мужского и женского костюма, проследить, правда, пока лишь в самых общих чертах, основные этапы их развития. Можно сказать, что исторические формы одежды народов Кавказа, фиксируемые исследователями на начало XVIII в., явились результатом длительной эволюции этой сферы материальной культуры, включавшей как спонтанную, внутреннюю динамику саморазвития, так и органическую адаптацию иноэтнических заимствований. Одежда народов Кавказа не оставалась неизменной и в дальнейшем. Более того, XVIII и XIX вв. стали временем значительных, а период начала XX в. – поистине революционных изменений в одежде местных народов, что было связано с конкретной исторической, социально-экономической и этнокультурной ситуацией в регионе на протяжении последних двух с половиной столетий.

XVIII в. как бы подвел черту под предшествующими этапами многовекового исторического развития северокавказских этносов. Выход России на правобережье Кубани ознаменовал интенсификацию разносторонних русско-кавказских связей, которые протекали в русле неуклонного сближения. В то же время общая обстановка на Северном Кавказе продолжала оставаться нестабильной. Взаимное соперничество Российской империи и Оттоманской Порты в немалой степени подогревалось желанием каждой из держав укрепить свое влияние над кавказскими землями. В этом историческом споре победа осталась за Россий, Кучук-Кайнарджийский мирный договор 1774 г., включение в 1783 г. Крымского ханства в состав России, признание Турцией р. Кубань официальной границей русских владений на Северо-Западном Кавказе значительно изменили здесь политическую ситуацию, повлекли за собой существенные сдвиги в социально-экономической структуре северо-кавказских обществ.

Основными хозяйственными занятиями местных народов в рассматриваемую эпоху было скотоводство и земледелие. В разных экологических зонах их сочетание было различным. В горах и предгорьях (у части адыгов, кабардинцев, ногайцев, абазин, карачаецев, балкарцев, чеченцев и ингушей) ведущей отраслью хозяйства было скотоводство, сочетавшееся с земледелием. В предгорьях и на низменностях – в нижнем течении Кубани, на Черноморском побережье – значительного развития достигли полеводство и садоводство. Важную роль в хозяйстве народов Северного Кавказа играла охота. Названные отрасли хозяйства поставляли сырье для домашнего изготовления одежды и обуви. Так, в домашних условях изготовляли ткани, примущественно шерстя-

ные, валяли бурки, ткали холсты, делали кожи для изготовления обуви.

В то же время немало сырья, а также готовых изделий поступало на Северный Кавказ, благодаря торговому обмену, который был достаточно интенсивным. Из России сюда везли множество промышленных товаров, среди них разнообразные ткани – холст, вязь, ситцы, сукна, полотно. Из Персии поставлялись предметы роскоши, в частности, дорогие ткани (бархат, шелк, атлас), сафьян для пошива парадной обуви, драгоценные камни; сафьян и шелк поступали также из Крыма. Из Турции и стран Западной Европы привозили хлопчатобумажные ткани, шелк, кисею (для женских покрывал), нитки, полотно.

Социальные отношения у местных народов детерминировались уровнем информационного развития, которое к началу XVIII в. может быть определением скрывается значительное разнообразие конкретных вариантов общественного устройства. Значительная степень феодализации наблюдалась, например, у кабардинцев. Типичные формы землевладения и землепользования, резко выраженная классовая стратификация, эксплутация зависимых категорий населения, противопоставленность культурно-бытовых ориентаций и поведенческих норм представителей разных сословий, находившая, кстати, отражение и в социальной маркированности одежды, – все это в значительной степени определяло специфические черты общественного устройства традиционного кабардинского общества. Сильно диференцированную социальную структуру имели осетины, абазины, карачаевцы и балкарцы [1, с. 30, 31, 32].

Менее всего феодальные отношения получили развитие у чеченцев и ингушей. В то же время имущественное расслоение в местной среде было достаточно зримым, а у части чеченцев даже выделилось сословие мурз. Своеобразная ситуация сложилась у западных групп адыгов – шапсугов, натухайцев, абадзехов. В результате мощного антифеодального движения, крестьянству удалось проистановить процесс феодального закабаления. Более того, эволюция социальных отношений была как бы повернута вспять, так как обычно в правовой практике были возрождены многие патриархальные институты, обычаи и нормы. Впрочем, пережитки патриархальных отношений давали о себе знать даже в самых феодализированных обществах Северного Кавказа, в которых они служили по существу прикрытием типично феодальной эксплуатации основной крестьянской массы.

XIX в. в судьбах народов Северного Кавказа ознаменовался затяжной Кавказской войной (1817–1864). Военные действия особенно интенсивно велись в 40–50-х гг., когда во главе повстанческого движения стоял Шамиль. Завершение войны стало началом окончательной административной интеграции Северного Кавказа в состав Российской империи, что повлекло за собой значительные изменения в жизни местного населения (в частности, русской администрацией был осуществлен ряд реформ) [2, с. 288].

Земельная реформа была попыткой решить крайне запутанный вопрос о землевладении и землепользовании, что в ряде случаев осложнялось неза-

вершенностью в крае сложения института феодальной частной собственности. Крестьянская реформа, вернее, серия соотвествующих законодательных актов, ликвидировала юридическую зависимость трудящихся масс крестьянства от местной дворянско-княжеской верхушки. Административная реформа ввела новое территориальное деление края, что облегчило властям управление разноязычными горскими народами.

Несмотря на половинчатость и непоследовательность правительственных реформ на Кавказе, которые к тому же осуществлялись здесь позднее, чем в центральных губерниях, они стали во многом поворотным пунктом в дальнейшем социально-экономическом развитии местных народов. Патриархальные основы горской общины стали медленно размываться, традиционное хозяйство и быт оказались охваченными новыми движениями, Кавказ вовлекался в систему Российского капитализма.

Кавказ все больше становится открытым для внешнего мира. Железные дороги укоротили расстояния, экономическая конкуренция ежегодно выталкивала с насиженных мест тысячи отходников, пытавшихся на стороне, вдали от дома заняться ремеслом и скопить состояние. Миграции, охватившие после крестьянской реформы практически всю Россию, влекли на Кавказ массы переселенцев, мечтавших натурализоваться в благодатном крае. Этнический состав населения Кавказа еще больше усложнился, бытовая культура местных народов чаще входила в соприкосновение с иноэтническими формами в жилище, пище, одежде, в сфере духовной культуры.

Новым элементом северокавказской жизни стал быстрый рост городов. Правда, первые города появились здесь еще в конце XVIII в. – возникшие в 1780-х гг. Моздок и Кизляр играли значительную роль в экономическом развитии Северного Кавказа. В первой половине XIX в. на карте появились Екатеринодар (ныне Краснодар), Владикавказ (Орджоникидзе), Грозный, ряд других городов и крепостей. Однако наибольшее развитие центры городской жизни получили лишь к концу века. Город стал проводником новых европеизированных культурно-бытовых стандартов в горскую среду. Отсюда, из города, проникали новые формы одежды, покупные ткани, предметы ремесленного производства, что способствовала изменению костюма горцев, делало закономерным процесс нивелировки местных особенностей.

Последний этап трансформации горского костюма совпал по времени с первыми советскими десятилетиями. Великая Октябрьская социалистическая революция произвела коренные перемены в общественно-политическом строе, материальной и духовной культуре народов Кавказа. Ускоренные темпы этнокультурного развития усилили глобальные интеграционные процессы, интернационализировали все стороны местного быта.

Утверждение нового строя было достаточно сложным. Шел процесс ломки традиционного сознания, тех идеологических устоев, которые веками освящали горский быт. Как и во всяком обошлось без потерь и неправданных лишений. Однако народы Кавказа уже были на новом историческом пути, ко-

торый принес им обновление национального быта, новую ориентированность его духовных и материальных аспектов [3, с. 13].

А так же в Казахстане, в результате депортации чеченцев и ингуший, в 1944 г. была организована чеченская диаспора. По состоянию на начало 2017 г., по данным Комитета по статистике министерства национальной экономики Казахстана, ее численность составляет 32894 человека.

В 1989 г. в Алма-Ате появился чечено-ингушский национально – культурный центр.

Ассамблея народов Казахстана была образована по инициативе Президента страны Н. Назарбаева в 1995 г. С тех пор действует и областная Ассамблея народов Казахстана, председателем которой является аким области.

Сегодня в составе Ассамблеи народов Казахстана Атырауской области действует 19 национально-культурных центров. Председатели 19 этнокультурных центров член Ассамблеи народов Казахстана.

Ассамблея народов Казахстана Атырауской области, взаимодействуя, с этническими группами, национально-культурными центрами, неправительственными объединениями и другими общественными формированиями, проводит большую работу по консолидации общественных сил, направленных на укрепление межнациональных отношений.

В 1995 году она была перерегистрирована как Ассоциация развития культуры чеченского и ингушского народов «Вайнах» с раздельными чеченским и ингушским правлениями и сопредседателями. В ее состав входят национально-культурные обьединения чеченцев и ингушей всех областных центров Казахстана.



Выступление ансамбля «Вайнах» в день праздника «Наурыз». 1997 г., г. Алматы

Первыми сопредседателями ассоцации «Вайнах» были избраны доктор философских наук, профессор А.Д. Яндаров и доктор геолого-минерологических наук, профессор, академик Национальной академии наук Казахстана С.М. Оздоев. В 1997 г. сопредседателем ассоциации вместо А.Д. Яндарова был избран вице-прездент всемирного чеченского конгресса А.С. Мурадов. Ассоциация «Вайнах» в 1995 году была включена в Ассамблею народов Казахстана, а ее руководители стали членами Совета Ассамблеи.

Ассоцация оказывает помошь нуждающимся членам диаспоры и беженцам, решает вопросы размещения беженцев и их регистрации в правоохранительных органах. С 1998 г. в Алма-Ате функционирует ингушская воскресная школа. Чеченские и ингушские бизнесмены регулярно оказывают Ассоцации финансовую помошь.



Ансамбль «Вайнах» во время выступления г. Алматы 1999 г.

Представители диаспоры живут в центральных, восточных и южных районах Казахстана.

Чеченцы и ингуши ведут социально-активный образ жизни. Вместе со всеми этносами Казахстана обьединение участвует в различных мероприятиях, направленных на укрепление мира и дружбы между народами. Чечено-ингушское этнокультурное обьединение «Вайнах» имеет филиалы в городах и районах области. Представители центра – постоянные участники культурно-просветительских мероприятий, конкурсов народного творчества.

Большие достижения представители центра имеют в спорте. Честь Атырауский области и Казахстана не раз защищали спортсмены, ставшие чемпионами и мастерами спорта в разных видах спортивной борьбы.

Атырауский национально-культурный центр «Вайнах» возглавляет Акаев Сейтман Ахмедович, руководитель крестьянского хозяйства, член областной Ассамблеи народов Казакстана, хороший организатор, удостоин ордена «Достык». Традиционным стало проведение в рамках диаспоры праздника Курбан-байрам, национальных праздников, фестивалей национальных кухонь и других. При центре действуют национальной ансамбль, молодежное крыло и курсы родного языка. Центр вносит свой неоценимый вклад в сохранение и развитие национальной культуры чеченского и ингушского народов, в укрепление мира и согласия [4, с. 32, 149].

Чеченцы, проживающие в Казахстане, поддерживают политику дружбы, единства и согласия между представителями всех этносов, при этом сохраняя свои традиции и особенности культуры.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Студенецкая. Е.Н.* Одежда народов Кавказа XVIII–XX вв. М., 1989.
2. *Феодоров Я.А.* Историческая этнография северного Кавказа. М., 1983.
3. *Нарочицкий А.Л.* История народов Северного Кавказа. М., 1988.
4. *Ермекбаев Ж.А.* Чеченцы и ингуши в Казакстане. Истрия и судьбы. Алма-Ата: «Дайк-Пресс», 2009.

Юсифов Ю.Г.
г. Баку

ЭТНОГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА, ХАРАКТЕРНЫЕ ПРИЗНАКИ И ФУНКЦИИ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ЗООЛЕКСЕМ

Yusifov Yu.G.
Baku

ETHNOGENETIC CODE OF AZERBAIJANI LITERARY-NORTHERN LANGUAGE, CHARACTERISTIC SIGNS AND FUNCTIONS OF ETHNO-LINGUISTIC ZOOLEXEM

Аннотация. *В статье речь идет о зоолексемах этногенетической природы азербайджанского литературного языка. Этнографические зоолексемы характеризуются как отдельная микрология этногенетического происхождения, этногенетической природы, привлекающая внимание особенностью зоологической лексики Азербайджана. Рассказывается об их метафорической силы, эмоциональности, образности и выразительности.*

Ключевые слова: *азербайджанский литературный язык, зооним, зоолексема, этногенетической природы, этнографические зоолексемы, овца, козел, ягненок, баран, лошадь, корова, телец, бык, буйвол, бугай, лев, тигр, волк, лиса.*

Abstract. *Article is devoted to ethnogenetic nature zoolexens of Azerbaijani literary language. Ethnographic zoolexens are classified as ethnogenetic origin and nature separate micrology focusing on feature of Azerbaijani zoological lexicon. It is shown here that they form emotionality, image and expressionism from the power of affection of metaphoric – figurative meanings.*

Key words: *Azerbaijani literary language, zoonim, zookleema, ethnogenetic nature, ethnographic zooleksemi, sheep, goat, lamb, sheep, horse, cow, bull, buffalo, bugai, lion, tiger, wolf, fox.*

Азербайджанский литературный язык обладает огромной лексико-семантической системой. Одна из важнейших и неотделимых ветвей лексико-семантической системы нашего языка состоит из зоолексем. Единство и совокупность зоолексем является самостоятельной микросистемой в словарном составе. То, что ее называют микро и макросистемой, следует понимать в абсолютном смысле, а в относительном. Мы считаем более целесообразным употреблять термин зоолексем вместо зоонима. Образование большинства

зоолексем уходит глубоко в историю. Зоолексемы – это слова в лексико-семантической системе языка, привлекающие внимание своим смысловым богатством. Зоолексемы – это лексико-семантическая группа слов, означающая птиц, животных, насекомых на конкретных языках, реализующая и формирующая их. Эти слова обладают собственной позицией, весом в словарном составе языка. Без этих слов с богатым смыслом и широкими функциями возникла бы пустота в словарном составе языка. Главной отличительной чертой зоолексем является их полисемия и богатая функциональность. Их наличие в языке естественно и закономерно. Зоолексемы, являющиеся носителем самого характерных признаков слова, обладают своим фонетическим составом, значением и смысловым источником. Зоолексемы – это лексико-семантические единицы с необходимой функцией. Нося конкретное название, они отличают разнообразные птицы, животные и насекомые друг от друга. Зоолексемы имеют номинативные и переносные значения. Благодаря своим переносным значениям, общеупотребляемые зоолексемы служат образности, выразительности, не меняя свою форму, то есть, фонетический состав. Эти слова носят предметно-логическую (понятийные), номинативную (нарицательные) функции, а также эстетическую функцию. Их переносный смысл образуется в соответствии с их прямым значением, наблюдается сходство, близость между обоими значениями.

Зоолексемы овца, козел, ягненок, баран, собака, кошка, осел, лошадь, корова, бык, телец, буйвол, бугай, вол, верблюд, лев, тигр, медведь, волк, лиса, олень, газель, рыба, муха, паук, муравей, оса и т.д. входят в эту группу. Зоолексемы такого типа в переносном смысле относят к другим существам, в частности к людям, характеризуя их внутренние качества и физические особенности. Они часто употребляются при живой беседе, в художественных приемах. Такие зоолексемы с нормативно-эстетическим качеством еще больше усиливают силу действия мысли, ее образность.

Также вызывает интерес образовавшиеся позднее эквиваленты – синонимы некоторых зоолексем с переносным смыслом, которые на данный момент претерпевают процесс стабилизации. По форме они являются разными названиями и употребляются параллельно с действительными названиями номинативного характера. Эквивалентные имена с переносным смыслом как будто становятся номинативными, реализуя определенные животные понятия. Например, лев – это король, повелитель лесов, волк – черномордый, верный, санитар природы, газель – красавица степей. Можно продолжать такое перечисление. Однако, они не стали столь устойчивыми, насколько это характерно действительным зоолексемам, поэтому не становятся общепринятыми. Но с каждым днем растет их стабилизация, обобщенность, номинативная функциональность. Эти факты являются интересными особенностями, присущими зоолексемам. Есть немало имен с зоолексемным происхождением на нашем языке. В литературных текстах мы часто сталкиваемся с зоолексемами, озна-

чающими идентичность с реальными признаками и качествами, характерами указываемых существ.

Оторви голову врага,
Конь мой богатырь с львиным сердцем.
(С. Вургун)

Чтобы одиночество не душило
И льва – короля лесов
(Б. Вахабзаде)

Лисице ни к чему тягаться со львом,
А теленку нечего кустам хвалу возносить.
Настанет день, шакал станет глумиться над львом.
(М. Азафлы)

В этих строках мы сталкиваемся с вызывающими интерес особенностями зоолексем. Они привлекают внимание как оценивающие характеризующие лексические единицы. Например, конь, которого человек всегда любит и относится с почтением, сравнивается со львом, то есть, название сильного зверя (льва) характеризует другого животного, который вызывает у человека уважение.

Вернее, из зоолексем конь выражает подобие, а лев – уподобляемое, поскольку это название более сильного животного. Здесь содержится не взаимодействие между зоолексемой и антропонимом, а между зоолексемами. Например, выражения «король лесов», «султан лесов» являются дополнительными переносными эквивалентами сильного, гордого животного (льва), их можно назвать дополнительными переносными именами. Следовательно, вполне допустимо употребление номинативных и переносных значений дополнительной оценивающей зоолексемы наряду с основной, действительной зоолексемой.

А в других строках перед нами сопоставление различных животных с разными признаками и качествами, к которым мы относимся негативно. Эти названия, в действительности, являются зооантропонимами, то есть, в переносном смысле означают человека. Зооантропонимы – это употребление названий птиц, животных и насекомых в значении человека. Эти слова, то есть, зооантропонимы являются общими словами. А часть зооантропонимов являются именными собственными (Аслан, Марал, Турадж, Тарлан и т.д.). Зоолексемы с положительной эмоцией употребляются для человеческих имен. Названия животных с положительным характером имеют метафорическую сущность, и их параллельное употребление неслучайно. Они выражают образность, эмоциональность. Зоолексемы в вышеприведенных строках являются названиями животных, которые полярно противоположны друг к другу по характеру и форме. А названия слабых и трусливых животных – лисы и шакала являются стилистическим синонимом.

На каждом языке имеются пословицы, семантическое ядро которых составляют зоолексемы. Например, «Какая разница самка или самец, лев есть лев». «Старого льва и муравьи не боятся». «Медведя боишься, в лес не ходи». «Да будет проклята всякая змея, будь она черная или белая». «С собакой дружи, но без палки не ходи». «Цыплят по осени считают». Формирование этих пословиц на азербайджанском языке связано с зоолексемами. Здесь смысловая нагрузка приходится на зоолексемы. На азербайджанском языке много таких пословиц, где употребляются зоолексемы с богатым переносным значением.

Существа, реализуемые зоолексемами в языке, как мы указали выше, отличаются друг от друга как физически, так и по характеру, поэтому в значениях указанных лексико-семантических единиц проявляется серьезные отличия.

В некоторых текстах зоолексемы, означающие разных животных по своим важным признакам и качествам, употребляются с целью сравнения, которое является одним из обеспечивающих образность средств. В следующих строках зоолексемы привлекают внимание как действенные и выразительные средства сравнения:

Шакал не станет тигром, а лисица – львом,
Бычок на поле брани не заменит быка.
(А. Алескер)

То удача отвернется от тебя, то улыбнется в лицо,
И когда сарыч схватит добычу как сокол
В народе говорят, когда волк стареет
Лиса без страха ходит, шакал улыбается.
(Гурбани)

Ты везде главным себя считаешь,
Но никто этим не доволен.
Украсил свой осел шелками и атласом
И вороным конем называешь, в шахи метишь.
(А. Алескер)

Враг на поле брани в грудь себя бьет
Это горе спину согнуло Алескера.
Слепой филин куропаткой лакомится
Умер белый сокол, ястребов не видать.
(А. Алескер)

Сопоставление зоолексем, их параллельное употребления в строках не случайно, наоборот, здесь реализуется определенная художественная цель. Употребленные здесь зоолексемы – стилистические антропонимы. Целью употребления этих антропонимов является эффективность выдвинутого мнения, усиление образности и повышение эмоциональности. В сопоставляемых

зоолексемах мы видим, как полноценно и образно выражены переносные значения.

Многозначность здесь – это смысловая обширность зоолексем, их семантическое развитие. Значение зоолексем тесно связано с понятиями, которых они выражают, формируют. В зоолексемах обобщается самые характерные, необходимые и важные признаки денотатов (живых существ), к которым они относятся. Формирование и выражение понятий играет ведущую роль в выяснении сущности зоолексем. Зоолексемы должны соответствовать понятиям, как это принято и в других словесных группах.

Зоолексемы – это слова с богатой семантикой. Они характеризуют не только людей, но и другие существа. В этом смысле примечательно обратить внимание к строкам поэта о Куре.

Каждое утро голову кладет к рычащим
Как тигр до утра притокам твоим.
Волны скачут как белые кони,
Цепи свои рвет Кура неустанно.
Утопая, дичь в стеснении
Вопит, как олень, высунув язык.
О, поэт, смог бы ты осознать его мощь!
Бездонность!.. – на орла он похож, говорит.
Не Кура хочет вырваться из русла своего
Это душа земли, встретившаяся со временем
(С. Вургун)

Передавая свои художественные мысли о Куре, великий поэт сумел мастерски применить зоолексемы тигр, конь, олень и орел, искусно проявил их оценивающие функции. Поэт сравнивает Куру с рычащим тигром, ее волны – с белым конем, это известную бурную реку сравнивает с орлом, оленем. Он сумел целесообразно использовать зоолексемы разного характера. Такие образцы еще раз подтверждает, что зоолексемы являются общеупотребляемыми, рациональными словами. Следовательно, употребление зоолексем разного характера в одном художественном тексте, произведении только усиливает выразительность, образность.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Filologiya məsələlərinə dair tematik toplu. №1-2(26-27). С. 53–55.
2. Pedaqoji Universitetin Xəbərləri. №3. Bakı, ADPU-2003. - 576 c. С. 242–245.
3. Материалы конференции о проблемах Азербайджанской ономастики Баку, 1987. С. 69–71.

Юсупова Г.И.
г. Махачкала

ВЛИЯНИЕ МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ НА РЕГИОНАЛЬНУЮ БЕЗОПАСНОСТЬ

Yusupova G.I.
Makhachkala

THE INFLUENCE OF MIGRATION PROCESSES ON REGIONAL SECURITY

Аннотация. *В статье исследовано воздействие миграций на обеспечение безопасности северокавказского социума, рассмотрены угрозы этнополитической стабильности, традиционного социокультурного пространства.*

Ключевые слова: *миграционные процессы, Северный Кавказ, регион, национальная политика, региональная безопасность, этнополитическая стабильность, угрозы и риски.*

Abstract. *The article investigates the impact of migration on the security of the North Caucasian society, the threats of ethnopolitical stability of traditional socio-cultural space.*

Key words: *migration processes, North Caucasus, region, national policy, regional security, ethno-political stability, threats and risks.*

Рост миграционных потоков в новейшей истории стал одним из важнейших последствий геополитических трансформаций после распада СССР. Современная геополитическая картина мира невозможна без активного влияния миграций. В 1990-е гг. территория постсоветского пространства являлась основным ареалом миграционных потоков и глубоких демографических трансформаций. Усиление миграций создает реальные риски для сохранения национальной и региональной безопасности, национальной идентичности. Влияние миграций на этническую самобытность, культурные традиции, идентичность также таит в себе реальные и потенциальные угрозы.

Проблема миграций является междисциплинарной. Ее изучением занимаются экономика, социология, политология, геополитика, демография и другие науки. Соответственно объективный научный анализ данной проблемы может быть достигнут на основе применения принципов междисциплинарности, системности, историзма, компаративного анализа. Широкое использование эмпирических и статистических данных прочно вошло в практику современных научных исследований миграционных процессов. Для анализа проблемы целесообразно использование возможностей системного подхода. Системный подход позволит осуществить диагностирование и анализ влияния миграций

на социально-экономическую, этнополитическую, этноконфессиональную, духовную устойчивость, безопасность региона с целью разработки оптимальных вариантов и моделей управления миграционными процессами в регионе.

Проблемы миграционных процессов и современной миграционной политики рассматривались на многочисленных научных форумах. Так, в 2010 г. в Махачкале проходила Международная научно-практическая конференция «Трудовая миграция: анализ экономической эффективности и социальных последствий».

21–23 июня 2018 г. в Махачкале проведена Международная научно-практическая конференция «Миграции в регионах Кавказа: тренды и последствия», организованная в рамках проекта «Миграционные мосты в Евразии – 2018». Конференция продемонстрировала, что расширились теоретические рамки исследования проблемы миграций. Обсуждались вопросы о новых подходах к миграционной политике в контексте современного социально-демографического развития России, влиянии глобальных процессов и региональных особенностей на миграционную и демографическую ситуацию на Кавказе, социально-экономических предпосылок и последствий миграционных процессов на Кавказе, этнокультурных и религиозных аспектов миграционных процессов на Кавказе.

Одной из угроз региональной безопасности является влияние миграционных потоков на сохранение этнической и культурной идентичности населения. Эта проблема касается как пришлого, так и местного населения. Возникло определенное противоречие, характер которого заключается в том, что современные интеграционные тенденции, расширение взаимодействия во всех сферах жизни объективно сочетается с параллельной тенденцией противодействия глобализации в экономической, политической, социокультурной, духовной сферах в виде локализации, регионализации, протеста отдельных культурных и этнических общностей в различных странах и регионах мира. Чем активнее глобализация влияет на национальную идентичность, тем сильнее этносы стремятся обезопасить самостоятельность этноинститутов, объединенных самобытными социокультурными компонентами в виде культуры, языка, религии, этнического менталитета и этнических стереотипов поведения [4, с. 13].

Хронологические рамки исследуемой проблемы охватывают период постсоветской истории. В этот период резко усилились политические причины миграции, что было обусловлено процессами территориального, экономического и политического размежевания бывших субъектов СССР, ростом в России числа этнополитических конфликтов, увеличением международной миграции криминального характера [1, с. 28].

Территориально рассматривается влияние миграций на региональную безопасность Северного Кавказа. Изучая миграционные процессы в границах определенных пространственно-временных рамок, надо учитывать как общие

тенденции изменения миграционных процессов под влиянием геополитических трансформаций, так и особенности политических процессов, происходящих в северокавказском регионе.

В проблеме региональной безопасности можно рассматривать два аспекта, выделяя реальные и потенциальные угрозы в данной сфере [5, с. 34]. Это напрямую относится и к проблеме миграций на Северном Кавказе. Миграционные потоки в регионе создают реальные вызовы этнополитической безопасности, а также содержат потенциальную угрозу, усиливая конфликтогенный потенциал.

Рассмотрим эти угрозы. В субъектах Северного Кавказа всегда сохранялась нехватка рабочих мест. Избыток трудовых ресурсов был присущ еще даже в дореволюционное время, когда широко распространенным явлением было отходничество. В постсоветский период в регионе под влиянием нескольких затяжных экономических кризисов, сокращения количества предприятий и других факторов социально-экономического характера резко возросла безработица.

Многие эксперты рассматривают Северный Кавказ как зону наибольших социальных проблем в стране. К высоким показателям безработицы, низкому по сравнению с другими регионами страны уровню доходов населения добавилось негативное влияние вынужденной миграции. В результате увеличения нагрузок на рынок труда, роста конкуренции за рабочие места создаются определенные социальные риски для стабильности и региональной безопасности. Еще одним видом внутренней трудовой миграции является миграция квалифицированных работников в поисках лучших вакансий и более высокой заработной платы.

В субъектах Северо-Кавказского федерального округа на конец 2017 г. фиксируется самый высокий уровень безработицы в стране. В среднем по региону он составил 11%. Первое место по количеству безработных занимает Ингушетия (26,5%). В Чеченской Республике уровень безработицы составляет 8%, Карачаево-Черкесии – 13,5%, Республике Дагестан – 12,1%, Северной Осетии – 11,5%, Кабардино-Балкарии – 10,9%. Ниже официальных показателей по Российской Федерации уровень безработицы в Ставропольском крае, где в конце 2017 г. он составил 4,9%. Межэтнические противоречия с участием мигрантов неоднократно возникали именно в Ставропольском крае.

Другим риском региональной безопасности, связанным с миграционными процессами, можно считать проблему «разделенных народов», которая приобрела острый характер в результате распада СССР. Активизация миграционных процессов на постсоветском пространстве существенно изменила демографическую, этническую и социальную структуру в бывших советских республиках. Под влиянием миграций изменилась и численность национальных меньшинств в субъектах Северного Кавказа [9, с. 86].

Так, к примеру, резко возросла миграция русскоязычного населения из республик Северного Кавказа. В 1990-е гг. она приобрела социально-экономи-

ческий и политический характер, стала серьезным вызовом этнополитической стабильности и безопасности региона [8, с. 562].

Рост этнополитических конфликтов, угроза религиозно-политического экстремизма и терроризма, социальная, этническая, религиозная нестабильность являлись, согласно данным исследований, важными причинами оттока русскоязычного населения из республик Северного Кавказа.

Приграничное положение Северного Кавказа привело к тому, что он активно пропускает или принимает через свое территориальное пространство мигрантов из соседних государств, также потоки мигрантов внутри государства и региона. В «русские» субъекты региона выезжала существенная часть мигрантов из Чечни, Азербайджана и Узбекистана, что также влияло на проблемы трудовой

По мнению М.З. Магомедовой, следствием миграционного оттока населения северокавказского региона стали так называемый «парад суверенитетов», военные действия в Чеченской Республике, обострение этнополитической и этноконфессиональной ситуации. Существенный приток населения в регионы с традиционно преобладающим русским населением вызвал усиление в них межэтнической напряженности, негативного отношения к «пришлым», в частности, антикавказские настроения [7, с. 114].

Существенное влияние миграции оказывают на региональную экономическую безопасность. Переход к рыночной экономике, приватизация, экономические кризисы стали экономическим факторами, усилившими негативные последствия миграционных процессов [3, с.113].

На протяжении последних лет Россия устойчиво входит в десятку стран мира с наибольшим сальдо миграционного притока. В 2000–2010 годах Россия занимала 4-е место с показателем 389 тыс. человек ежегодно. В 2010–2015 гг. Россия занимала 7-е место с показателем 204 тыс. человек ежегодно. В 2017 г. в РФ въехало 17,2 миллиона иностранных граждан, выехало 15,2 миллиона иностранных граждан. В 2017 году на миграционный учет встали 9,1 миллиона иностранных граждан.

По состоянию на 23 апреля 2018 г. в РФ находились 9,3 миллиона иностранных граждан и лиц без гражданства. На 1 марта 2018 г. в РФ временно проживало более 550 тысяч иностранных граждан по разрешениям на временное проживание, более 570 тысяч иностранных граждан – постоянно проживающих по видам на жительство [6].

Одной из угроз региональной безопасности является трансграничная регионализация и формирование трансграничных регионов. Этот процесс сегодня принято считать одним из наиболее глобальных и противоречивых. Безусловно, он несет в себе реальную и потенциальную угрозу региональной безопасности.

Органы власти, граничащих друг с другом государств, инициируют возникновение трансграничных регионов, создают соответствующие трансгра-

ничные структуры, регулирующие развитие трансграничных регионов на основе международных соглашений и договоров.

Процессы децентрализации государственной власти и различные формы регионализации, включающие районирование внутри национальных государств, а также феномен формирования транснациональных регионов представляют угрозу региональной безопасности [10, с. 162].

Новой проблемой в изучении миграционных процессов можно считать необходимость интеграции мигрантов, которые едут в Российскую Федерацию с территории бывших советских республик. Политика интеграции должна быть направлена на новые поколения мигрантов, выросшие в постсоветское время, для которых актуальна потребность знания русского языка, культурных традиций. Отсутствие понимания необходимости такой политики может привести к множеству этноконфессиональных, социальных и политических проблем [2, с. 139].

Выводы и рекомендации:

Для повышения эффективности региональной безопасности необходима дальновидная миграционная политика, учитывающая демографические особенности региона, спрос и предложение рабочей силы, особенности социальной дифференциации.

Необходимо диагностирование влияния внешней миграции на устойчивое функционирование этнической идентичности, других этноинститутов.

Необходимо создание системы регулярного мониторинга этнополитической и этноконфессиональной ситуации в районах с большим уровнем миграционных потоков.

В целях сокращения эмиграции из субъектов Северо-Кавказского региона целесообразно проведение социально-экономической политики, направленной на развитие инфраструктуры, повышение инвестиционной привлекательности, создание дополнительных рабочих мест, увеличение уровня доходов, улучшение условий в социокультурной сфере.

Целесообразно разработать соответствующие государственные и республиканские программы организованного направления рабочей силы на основе переобучения и повышения квалификации из регионов с трудоизбыточным населением в регионы Российской Федерации, где наблюдается недостаток трудовых ресурсов.

Необходимо расширение практики подписания соглашений между регионами страны, имеющими трудоизбыточные ресурсы и нуждающимися в рабочей силе для совместной координации миграционных потоков и совершенствования миграционной политики.

В целях повышения региональной этнокультурной безопасности необходимо создание условий для языковой и этнокультурной адаптации мигрантов на Северном Кавказе для поддержания баланса интересов местного населения

и мигрантов, уменьшения рисков и угроз традиционной культуре и этноинститутам принимающей стороны.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Багаева З.Г.* Миграционные процессы и миграционная политика в РФ. Материалы Международной научно-практической конференции «Трудовая миграция: анализ экономической эффективности и социальных последствий». Махачкала: Издательство ДГУ, 2010. С. 28–31.

2. *Гаджимурадова Г.И.* Опыт миграционной политики некоторых стран Северной Европы и возможность его применения в России (по результатам качественного исследования в лагере беженцев в Финляндии) // Власть. №4. 2018. С. 139–142.

3. *Газимагомедов К.Р.* К вопросу о военно-экономической безопасности Российской Федерации: особенности последних двух десятилетий и перспективы развития // Вестник Дагестанского научного центра. №48. 2013. С. 113–118.

4. *Горшков М.К.* Роль государства в сохранении и развитии национальной и гражданской идентичности и укреплении доверия в контексте глобальных процессов // Гуманитарий Юга России. №3. 2013. С. 11–25.

5. *Жигулина О.В.* Международная миграция в контексте национальной безопасности России. Материалы Международной научной конференции «Проблемы национальной безопасности в условиях глобализации и интеграционных процессов (междисциплинарные аспекты)» (4–5 ноября 2015 года). Ереван: Издательство РАУ, 2015. С. 34–39.

6. Интернет-портал СНГ. Миграционная ситуация в Российской Федерации за 2017 год.

7. *Магомедова М.З.* Проблемы миграции и региональная миграционная политика в полиэтничном северокавказском регионе. Материалы Международной научно-практической конференции «Трудовая миграция: анализ экономической эффективности и социальных последствий». Махачкала: Издательство ДГУ, 2010. С. 114–119.

8. *Рамазанова Д.А.* Современные проблемы русского народа в Республике Дагестан// Материалы республиканской научно-практической конференции «Общедагестанское единство как фактор стабильности и безопасности: истоки и перспективы». Махачкала: Издательство РЦЭИ ДНЦ РАН, 2014. С. 562–567.

9. *Тетуев А.И.* Карачаево-балкарская диаспора в странах Центральной Азии: демографические и миграционные процессы // Гуманитарий Юга России. №2. 2013. С. 85–99.

10. *Чернобровкина Н.И., Овсянникова А.А.* Трансграничная регионализация в Евразийском регионе // Гуманитарий Юга России. №2. 2013. С. 161–167.

Ялхароева М.А.
г. Магас

ПЕРЕСЕЛЕНИЕ ИНГУШЕЙ В ТУРЦИЮ: ПРИЧИНЫ И ПОСЛЕДСТВИЯ

Yalharoeva M.A.
Magas

RESETTLEMENT OF INGUSH TO TURKEY: CAUSES AND CONSEQUENCES

Аннотация. *Работа посвящена проблеме переселения ингушей в Турцию, его причин и последствий, социально-экономическому и политическому положению в Ингушетии накануне переселения в Турцию, которое явилось основной причиной переселения ингушей. Также в работе рассматриваются последствия эмиграции, отразившиеся на этногенезеотдельных народов края.*

Ключевые слова: *Кавказская война, переселение, мухаджиры, диаспора, ингуши, карабулаки (орстхоевцы), чеченцы, казаки, убыхи.*

Abstract. *The work is devoted to the problem of resettlement of Ingush to Turkey, its causes and consequences, socio-economic and political situation in Ingushetia on the eve of resettlement to Turkey, which was the main reason for the resettlement of Ingush. The work also examines the effects of emigration, reflected in the ethnogenesis of the individual Nations of the region.*

Key words: *Caucasian war, migration, emigrants, the Diaspora, Ingush, Karabulak (orthoevra), Chechens, Cossacks, Ubykhs.*

Автор разделяет точку зрения тех исследователей, которые считают, что проблема изучения истории и культуры зарубежных диаспор относится к числу наиболее актуальных в современной кавказологии. Об этом пишет исследователь Х.М. Думанов. Актуальность данной проблемы он видит прежде всего в том, «что масштабы трагедии столетней Кавказской войны 1763–1864 гг. не получили до сих пор адекватного научного осмысления» [1, с. 3].

В переселенческий процесс были вовлечены все народы Северного Кавказа. «Полумиллионное население из многих племен разного корня, со своеобразными этнографическими особенностями, с самобытным строем внутренней и общественной жизни, покинуло родные горы, в которых пережило длинный ряд веков и рассеялось по разным провинциям европейской и азиатской Турции, где частью погибло от трудностей переселения и других условий жизни, частью смешалось с разнородными племенами на местах нового водворения и с течением времени неизбежно должно утратить свои исторические предания и характеристические особенности» [2, с. 383–384].

История переселения ингушей в Османскую империю, процесс формирования ингушской диаспоры до сих пор не стали объектом научных исследований. Данной теме посвящены только отдельные статьи в научных изданиях и в периодической печати. Совершенно верно многие историки-кавказоведы отмечают, что результативнее начинать изучение проблемы массового переселения горцев отдельно с каждого народа.

Научная новизна исследования определяется тем, что тема переселения ингушей в Турцию, а также его последствий впервые становится предметом научного изучения.

Цели и задачи настоящей работы – исследование причин и последствий переселения ингушей в Турцию, осмысление исторического прошлого народа.

В основу исследования, помимо фундаментальных трудов, посвященных переселению горцев в Турцию, легли полевые материалы, собранные автором в течение ряда лет (1998–2017 гг.) в Турции и Ингушетии [3, с. 68–76].

В исторической литературе, посвященной Кавказской войне, причины переселения трактуются неоднозначно и зачастую прямо противоположно. Работы отдельных авторов отличаются односторонней, тенденциозной трактовкой этого сложного процесса. Проблеме переселения горцев Северного Кавказа посвятили свои труды многие отечественные и иностранные исследователи. Среди них дореволюционные авторы: А.П. Берже, Н.Ф. Дубровин, В.П. Потто, Н.С. Грабовский, А. Фонвиль, Я.В. Абрамов, Д.Г. Хатакокор, М. Ечерух, современные историки: Г.А. Дзидзария, Х.О. Лайпанов, С.А. Чекменёв, А.В. Авксентьев, А.Х. Касумов, Х.А. Касумов, Т.Х. Кумыков, А.В. Кушхабиев, С-Э.С. Бадаев, З.Б. Кипкеева и др.

Как известно, «мировая общественность отрицательно отнеслась к выселению горцев с Северного Кавказа. Это нашло свое отражение, как в прессе, так и на дипломатическом уровне» [4, с. 30]. Но вместе с тем известный дореволюционный кавказовед А.П. Берже этому судьбоносному историческому событию дает одностороннюю оценку, оправдывает выселение горцев. Подобной точки зрения придерживались и другие исследователи, такие как: Н. Дубровин, В. Потто. Народник Я. Абрамов, опровергая авторов, пытающихся объяснить выселение горцев в Турцию исключительно религиозными факторами, писал: «Некоторые начальники, знающие край только по входящим и исходящим бумагам, явили себя ярыми защитниками выселения горцев в Турцию» [5, с. 392].

Благодаря кардинальным политическим изменениям в современном обществе у нас появилась возможность для объективного и всестороннего осмысления одной из самых трагических страниц в истории Северного Кавказа.

Трагедия Северного Кавказа заключается в том, что здесь столкнулись геополитические интересы трех мировых держав: Англии, Османской империи и России. Англия и Османская империя внимательно наблюдали за действиями России на Кавказе и постоянной подстрекательской деятельностью

старались ослабить влияние России в этом регионе, используя каждый ее неверный шаг. Османская империя постоянно посылала своих эмиссаров на Северный Кавказ для агитационной работы среди горских народов. Деятельность эмиссаров имела определенный результат.

В ослаблении позиций России на Кавказе не последнюю роль сыграли и польские легионеры, которые, будучи сосланными на Кавказ как участники польских восстаний (1794 г. и 1863 г.), воевали на стороне черкесов против России. Один из них полковник Теофил Лапинский написал книгу «Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских». Теофил Лапинский считал всех, кто борется с Россией, союзниками поляков, он старался создать в Турции, где он был известен как Теффик-бей, польский экспедиционный корпус численностью от 6 до 15 тысяч солдат и офицеров [6].

Наряду с общими причинами переселения в Турцию у каждого народа Северного Кавказа были собственные мотивы, обусловленные специфическими социально-экономическими, политическими особенностями, общественным устройством. Как отмечает З. Кипкеева, «мухаджирство большой части народов Карачая и Балкарии нельзя рассматривать на общем фоне вынужденного переселения адыгских и некоторых других этносов, связанного с поражением в Кавказской войне» [7, с. 121]. Эта мысль применима и к ингушскому народу. Общественное устройство в Ингушетии отличалось от устройства других горских народов Северного Кавказа, оно было однородным, не делилось на сословия, как и в этнически близкой Чечне. Несмотря на то, что чеченцы и карабулаки (третье колено нахского этноса) принимали активное участие в Кавказской войне на стороне имама Шамиля, у которого было немало наибов из числа чеченцев и карабулаков, Ингушетия не была втянута в Кавказскую войну, только отдельные ингушские добровольцы воевали на стороне Шамиля.

Шамиль старался вовлечь в национально-освободительную борьбу ингушей и расширить территорию своего имамата, что позволило бы ему установить контроль над стратегически важной Военно-Грузинской дорогой, связывавшей Россию с Закавказьем. Были у него планы по овладению Владикавказской крепостью и объединению Северо-Восточного и Северо-Западного Кавказа. Не получив согласия ингушей, Шамиль неоднократно пытался подчинить их силой. Но все его попытки терпели поражение. Несколько раз ингуши вместе с царскими отрядами разбивали отряды мюридов Шамиля. В Назрановском районе, в с. Гамурзиево, одна из возвышенностей, откуда Шамиль решил атаковать ингушей, носит название «Шамиль-гора».

В 1832 г. было отбито нападение войска Гази-Мухаммеда на Назрановское укрепление. Но, несмотря на неудачу, в 1840 г., став имамом Чечни, Шамиль возобновляет действия для покорения ингушей и отправляет ультимативное послание Яндырскому обществу. Весной 1841 г. Шамиль уже идет на Ингушетию с войском. В течение трех дней (6–8 апреля) под Назранью длилась битва с Шамилем, и на этот раз войско Шамиля потерпело пораже-

ние. За это сражение Назрановское общество было награждено царём Николаем I Георгиевским знаменем. Военный министр России генерал-адъютант граф Чернышев в письме к командующему войсками Кавказской линии генерал-адъютанту Грабе 26 апреля 1841 г. писал: «Его Величество с особенным удовольствием усмотрев из этого журнала храбрость, усердие и преданность нашему правительству назрановских жителей, оказанные им при отражении нападения, сделанного Шамилем 7 апреля, всемилостивейше соизволил пожаловать им знамя, разрешая притом войти с представлением о награде пристава их есаула Гайтова, предводительствовавшего ими» [8, с. 262].

Есаул Гайтов, который отличился в сражении с Шамилем, был награждён Георгиевским крестом. Денежные вознаграждения получили назрановские старшины.

Третью попытку покорения ингушей Шамиль предпринял с 2-тысячным отрядом в 1846 г. у горного селения Цори. И в этот раз Шамиль потерпел поражение.

На территории Ингушетии, начиная с 1825 г. XIX в., неоднократно царскими войсками проводились карательные экспедиции. В 1825 г. карательным действиям подверглись жители селения Яндаре. В июле 1830 г. было разорено несколько горных сел Ингушетии, селение Эбан было полностью уничтожено, карательную экспедицию возглавлял генерал Абхазов. В. Потто писал: «Обин (Эбан. – М. Я.) был сожжен, кистины смирились» [9, с. 110].

Следующая карательная экспедиция (жителями с. Хули был убит пристав Константинов) проходила в июле 1832 г. под командованием барона Розена, в экспедиции вместе с русскими принимали участие осетины и горные грузины, 23 числа было уничтожено 8 сел, 24 июля – 9 сел [10, с. 176]. Розен писал: «Сходно с высочайшим соизволением употреблять горских жителей одних против других для укрепления взаимной ненависти их, находятся при моем отряде осетины, живущие близ Владикавказа, и милиция из горцев, обитающих по Военно-Грузинской дороге от Ларса до Пасанаура, принадлежащих к Грузии, под названием горских народов» [10, с. 169–170].

В 1833 г. в с. Яндаре было подавлено восстание, которое возглавил Джанхот Азаматов, дома Джанхота Азаматова и его родственников были сожжены.

Летом (май – июль) 1858 г. было подавлено Назрановское восстание, известное по официальным документам как «Назрановское возмущение», в нем приняли участие около 5000 человек. Среди восставших были не только назрановцы, но представители других обществ: карабулаки, галашевцы, жители Тарской долины. Восстание было вызвано действиями царских властей по укрупнению населенных пунктов путем слияния мелких хуторов. Ингуши веками жили небольшими селениями, жители которых состояли в родственных отношениях.

Главнокомандующий Кавказской армией генерал Барятинский писал, что «главнейшая причина Назрановского восстания заключалась в невозможности

иметь за жителями надлежащий надзор при рассеянном поселении отдельными хуторами, а потому я признал необходимым поселить их большими аулами на избранных нами местах... В тоже время, совершенно независимо от этого, учрежденный во Владикавказе Комитет для разбора личных и поземельных прав туземцев потребовал от назрановских депутатов сведения о численности народонаселения. Столкновением этих двух обстоятельств воспользовались противники общественного порядка и возмутили народ» [10, с. 216–217]. Для осуществления надлежащего надзора за жителями каждое село должно было состоять из не менее 300 дворов.

Восставшие послали к военному командованию крепости Назрань, полковнику Зотову, делегацию из 16 человек для переговоров. Четыре человека были задержаны, восставшим приказали разойтись. Организаторы восстания обратились за помощью к Шамилю. Имам Шамиль немедленно откликнулся на обращение восставших, в июле 1858 г. он дважды пытался прийти на помощь назрановцам, но обе попытки оказались безуспешными.

Восстание было жестоко подавлено, пятеро зачинщиков военно-полевым судом были приговорены к повешению. Один из них (Джогаст Бехоев) совершил побег, а остальные четверо были повешены 25 июня 1858 г. Тридцать два человека были лишены всех прав состояния и приговорены к наказанию шприцпрутенами (1000 ударов). Тридцать человек сослали в Сибирь на каторжные работы, 5 человек – в рудники без срока, 25 человек – на 8 лет на работу на заводах.

После подавления Назрановского восстания в Ингушетии началось уничтожение мелких хуторов и создание крупных населенных пунктов. С начала экспансии России на Кавказ царское руководство не раз ставило вопрос о выселении горцев с Кавказа, в том числе и ингушей. Одним из них был военный министр генерал Милютин, который предлагал выселить горцев на Дон и там наделить землей.

Коллежский асессор Лофицкий, который служил в русской администрации в Грузии, в 1806 г. подал записку («Замечания о Грузии») на имя императора Александра I. В этой записке он предлагал переселить чеченцев и ингушей и в другие пустующие районы России. Лофицкий писал: «Чеченцев же и ингушевцев весьма бы полезно было выселить вовсе из ущельев настоящего их жительства на другие пустопорожние российские земли, ибо народы сии, по закоренелости в разбойничестве, ничем уняты быть не могут, как или истреблением вовсе наций тех, или выводом на другие земли... Земли же, лежащие между рр. Малкою и Тереком, населить природными россиянами, поелику те земли, наивыгоднейшие для земледелия, скотоводства и других заведений, при хорошем климате, и коими без пользы для человечества доселе владеют оные хищные народы...» [10, с. 60]

В 1858 г. русской военной администрацией был разработан проект «Об увеличении русского населения на Кавказе с переселением оттуда на Дон гор-

цев». Проект не был осуществлен в связи с Назрановским восстанием, спровоцированным администрацией объединением мелких хуторов в большие аулы. Военная администрация поняла, что переселение на Дон вызовет ожесточенное сопротивление у ингушей. «...Если только предложение мирным назрановцам сосредоточиться в большие аулы, на занимаемом ими участке земли послужило поводом к восстанию, то предложение горцам, имеющим изъявить покорность, оставить их родину и идти на Дон послужит поводом к ожесточенной войне, и, следовательно, повлечет к истреблению, а не покорности горцев» [10, с. 226].

После пленения Шамиля и окончания войны на Северо-Восточном Кавказе в 1859 г. Россия начала создавать казачьи станицы на месте горских селений [11, с. 447].

Изучив проблему переселения ингушей в Турцию, ее причины и последствия, мы пришли к следующим выводам:

1. Основной причиной переселения ингушей, как и других горских народов в Турцию, стала политика царизма по созданию станиц Сунженской линии. Возможно свою роль сыграла и Кавказская война, в которую в разной степени были вовлечены все горские народы края. Ингуши в ней практически участия не принимали, но, тем не менее, переселенческий процесс коснулся и их. Переселение было выгодно обеим сторонам: Россия освобождалась от непокорных горцев, Турция получала воинственных людей, которых можно было использовать в своих войнах.

2. Кавказская война, отразившаяся на судьбе всего Кавказа, несомненно, усугубила и до того тяжелое социально-экономическое и политическое состояние ингушского общества накануне переселения, которое было вызвано перманентными карательными действиями царской администрации края. Постоянные репрессии, карательные экспедиции, острое малоземелье, нищета, надежда избавиться от всех неурядиц вынудили ингушей переселиться в Османскую империю.

3. И только в последнюю очередь мы отметим религиозные мотивы, которые некоторыми исследователями неоправданно берутся за первооснову переселенческих движений горцев, в том числе ингушей. Отметим, что некоторые адыгские племена, в частности, убыхи (христиане и язычники) выселились почти полностью. Обманутые царской властью, подстрекаемые турецкими эмиссарами, своими агитаторами ингуши вынужденно решились на отчаянный шаг.

4. Испытывая лишения в длительном, тяжелом путешествии, многие погибали, не доезжая до места назначения, еще в пути целыми семьями и фамилиями. Мухаджиры старались селиться компактно, чтобы сохраниться и выжить физически и духовно в непривычных для них климатических условиях, в инородном обществе.

Особенно тяжелым было положение ингушей-переселенцев. Если в период массового исхода горцев в Турцию (официально выселение горцев в Ос-

манскую империю началось в 1862 г., когда состоялось утверждение постановления Кавказского комитета по переселению горцев) там уже существовала черкесская диаспора, которая помогала в адаптации черкесам-мухаджирам, то у ингушей такой основы на чужбине не было.

Полевые исследования и списки ушедших говорят о том, что ингушская диаспора из-за бедствий и болезней сократилась более чем в два раза.

5. Большой урон нанесло переселение и на родине. Исчез, как и убыхи в адыгской среде, самый воинственный, не желавший подчиниться России, создававший ей большие проблемы, часть чеченского этноса – карабулаки (орстхоевцы) этнос.

Карабулакские села практически полностью были заселены казаками. Большая часть карабулаков эмигрировала в Турцию, некоторая часть этого этноса переселилась в различные села Ингушетии и Чечни. Этими трагическими событиями порождена сегодняшняя проблема Сунженского района, откуда карабулаки были изгнаны царским правительством, а их земли были переведены казне и заселены казаками.

Карабулаки как часть чеченского этноса сегодня де-факто существует, а де-юре нет. Они растворились между ингушами и чеченцами, утратив свой этноним. Занимая пограничную территорию между ингушами и чеченцами, карабулаки, как убыхи между адыгами и абхазами, имели пограничную национальную идентичность между ингушами и чеченцами, они были и сегодня остаются связующим звеном между ними.

Судьба карабулаков трагичнее, чем судьба убыхов. История карабулаков не исследована и не исследуется, более того – эта тема является запретной во властных структурах и нежелательной в научных кругах Ингушетии.

6. Последствия Кавказской войны отразились и на судьбе заселенных царским правительством на земли горцев казаков после Октябрьской революции. Христианам-казакам пришлось спустя полвека тем же путем, что и мухаджирам, уйти в мусульманскую Турцию, а оттуда в Америку и Европу.

7. Несмотря на то, что с момента переселения прошло более 150 лет, и ингушская диаспора интегрировалась в турецкое общество, она сохранилась, осознает свою этническую принадлежность и ментальную особенность. Существует проблема языка, из-за урбанизации, разрозненности. Материальная и духовная культура сохранилась в основном как исторические артефакты.

Ингушская диаспора была малочисленней среди диаспор других кавказских народов. Но, тем не менее, из ее рядов вышло немало людей, внесших свой вклад в культуру и историю страны проживания. Из ее среды вышли генералы, ученые, дипломаты. Лучшие представители ингушской диаспоры сыграли важную роль в становлении турецкого государства, в защите ее интересов, много среди них награжденных высшими наградами Турции. Сподвижником Ататюрка был первый мэр г. Бейшехира, избранный в первый парламент Турции от вилаета г. Конья Сулейман Сырр Койдемир (Бештоев, 1886–1923,

одна из улиц г. Бейшехира носит его имя). Известным военным был генерал турецкой армии Салих Полаткан. Историю Османской империи написал доктор исторических наук, профессор Анкарского университета Шериф Баштав (Бештоев). Министром гражданской авиации Турции был доктор медицинских наук Атилла Тачой (Точиев) и т.д.

Также хочется отметить, что в последние годы наметился процесс роста самосознания в четвертом – пятом поколениях ингушской диаспоры в Турции.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Думанов Х.М.* Вступительное слово. В кн.: Адыгская и карачаево-балкарская зарубежная диаспора: история и культура. Нальчик: «Эль-Фа», 2000. – 272 с.
2. *Берже А.П.* Кавказская старина. Пятигорск: СНЕГ, 2011. – 512 с.
3. *Ялхароева М.А.* Ингушская диаспора дальнего зарубежья: история и культура // Известия Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева. №2. Магас: ООО «Издательский Дом «Алеф-Пресс», 2013. С. 68–76.
4. *Ибрагимова З.Х.* Эмиграция чеченцев в Турцию. М.: МАКС-Пресс, 2000. – 69 с.
5. *Акиев Х.А.* Мухаджиры. В кн.: Ингушетия и ингуши. Том 1. Назрань-Москва, Чебоксары: Чебоксарская типография №1, 1999. – 496 с.
6. *Лапинский Т.* Горцы Кавказа и их освободительная борьба против русских. Нальчик: «Эль-Фа», 1995. – 464 с.
7. *Кипкеева З.Б.* Карачаево-балкарская диаспора в Турции. Ставрополь: Издательство Ставропольского государственного университета, 2000. – 184 с.
8. История Ингушетии / отв. ред. Кодзоев. Н.Д. Ростов-на-Дону: ООО «Южный издательский дом», 2013. – 600 с.
9. *Потто В.А.* Кавказская война. Том 5. М.: ЗАО Центрополиграф, 2007. – 351 с.
10. Акты Кавказской археографической комиссии об Ингушетии и ингушах. Назрань: Республиканская типография при Правительстве РИ, 1995. – 245 с.
11. *Ялхароева М.А.* Иордания, Ирак, Сирия, Турция. В кн: Ингуши. М.: Наука, 2013. С. 446–453.

Янадамов А.М., Сугаипова Р.А.
г. Грозный

БАШЕННАЯ АРХИТЕКТУРА КАК ОДИН ИЗ АСПЕКТОВ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ЧЕЧЕНЦЕВ

Yanadamov A.M., Sugaipova R.A.
Grozny

TOWER ARGHITECTURE AS ONE OF THE ASPECTS OF THE MATERIAL CULTURE OF CHECHENANS

Аннотация. *В статье рассматриваются уникальные башенные постройки эпохи позднего средневековья на территории Чечни, которые хорошо сохранились до наших дней. Анализируя каменное зодчество чеченцев, сделана попытка показать, что сохраняя и развивая свою культуру, чеченцы смогли привнести в нее, взаимодействуя с другими народами, достижения соседних культур и создали в эпоху позднего средневековья неповторимую башенную архитектуру.*

Ключевые слова: *Чечня, Кавказ, этногенез, культура, архитектура, зодчество, сторожевые башни, жилые башни, боевая башня, арки, машикули.*

Abstract. *The article considers unique tower of construction era of late middle ages in Chechnya, which are well-preserved up to our days. Analyzing the Stone architecture Chechens attempt to show that keeping and developing its culture, Chechens were able to bring into it, interacting with other peoples, achieve the neighboring cultures and the era of the late middle ages unique tower architecture.*

Key words: *Chechnya, Caucasus, ethnogenesis, culture, architecture, architecture, patrol tower, residential tower, combat tower, arches.*

На основе обширного изучения памятников Чечни разных эпох ученые пришли к выводу о высоком уровне строительного дела, традиции которого дошли до наших дней. Установлено, что еще в III тыс. до н. э. в строительном деле автохтонов ведущее место занимал камень. Это подтверждают каменные фундаменты жилищ, прекрасно сохранившиеся мощеные булыжником улицы поселений и городищ, неповторимые склепы и т.д. Таким образом, каменное зодчество занимало ведущее место в быту древних вайнахов. Рассвет его наступает в средневековый период (V–XVI вв.). В Чечне, особенно в ее горной зоне, сосредоточены вознесшиеся к небу башни, а также навеивающие грусть и тоску таинственные каменные склепы (Маьлхкешнаш – солнечные могилы или кладбища). Без них трудно себе представить нахский горный пейзаж. Горцы-нахи говорили, что «человеку при жизни нужна башня, после смерти – склеп» [1, с. 121–123].

Каменное зодчество чеченцев (особенно башенная архитектура) – уникальное явление мировой культуры. Сохраняя и развивая свою культуру, чеченцы смогли привнести в нее, взаимодействуя с другими народами, достижения сосед-

них культур и создали в эпоху позднего средневековья неповторимую башенную архитектуру. Это боевые, жилые башни и замковые комплексы. Сохранившиеся в горной зоне Чечни башенные архитектурные памятники относятся в основном в XVI–XVIII вв., хотя строительство оборонительных сооружений восходит на Кавказе к глубокой древности. В башнях укрывались во время междоусобных столкновений и внешних нашествий целые фамилии. Строительство башен было дорогим и вместе с тем престижным. В связи с этим существовала особая норма обычного права – требование, чтобы строительство боевой башни было завершено в течение года, в противном случае башня так и оставалось недостроенной. Для строительства требовалось огромное количество камня [1, с. 190].

Наивысший расцвет архитектуры Чечни отражен в специальных оборонительных сооружениях – боевых башнях. До нашего времени в горной Чечне в различном виде сохранилось более 200 боевых башен, и это несмотря на то, что чеченские башни подвергались регулярному уничтожению в разные исторические периоды, особенно в годы военных катаклизмов. Все башни учеными разделены на три типа: жилые, боевые и полубоевые.

В научной литературе сложилось мнение о том, что боевые башни являются результатом эволюции жилых башен, а так называемые полубоевые башни – промежуточным звеном этой эволюции.

Но нет никаких оснований считать жилые башни более архаичными, чем боевые. И те, и другие восходят своими корнями к циклопическим постройкам, древнейшие из которых относятся к эпохе бронзы. К тому же нужно учитывать, что первые боевые башни должны были появиться в качестве укреплений стен цитаделей по крайней мере еще во II тысячелетии до нашей эры. Такие крепости, правда, более позднего времени, состоящие из мощных стен в форме прямоугольника или треугольника. Башни сложены из хорошо подогнанных друг к другу камней – известняка, мергеля, песчаника; при этом использован глинисто – известковый раствор, встречается без растворная, так называемая сухая кладка. Как правило, башенные здания не имеют фундамента, а поставлены на прочную скалистую основу [2, с. 9].

Классическая жилая башня имела похожее к квадратному основание (обычно 8–10 × 8–12 м) сужалась кверху, имела от 2 до 4 этажей и плоскую земляную крышу. Сужение достигалось из-за особой формы утончения стен в верхней части и наклона их вовнутрь. Толщина стен варьировалась от 1,2–0,9 метра в нижней части до 0,7–0,5 метра в верхней. В Майсте, в отличие от других районов Чечни, кровли жилых башен делали скатными, из крупных каменных плит. Причем при необходимости жилые башни использовались и как боевые. Строительство жилой башни, своеобразного дома-крепости, было очень трудным для горных жителей делом. Такие башни сохранились у селений Хьайбах, Ушкалой, НикIарой, Дере и др. [3, с. 232]

Оборонительная башня называлась «бIоув». Несомненно, этот термин может быть связан и с междометием «бIоув», обозначающим вызов к битве, угрозу, но более со словом «бIо» – дозор, которое впоследствии приобрело

широкое значение, «войско». Оно же, в свою очередь, имеет отношение к еще более древнему чеченскому слову «бIан» – смотреть, видеть, откуда «бIаьрг» – глаз. Этимология его связана с первичной, древнейшей функцией боевой башни – сторожевой, сигнальной.

Используемые камни имели различные размеры и перед укладкой тщательно обрабатывались с наружной стороны. Стены возводились на известковом или известково-глинистом растворе с использованием битого камня. Иногда использовалась и сухая кладка.

Для сообщения между этажами использовались специальные лазы. К ним приставлялись брёвна с зарубками или лестницы. Каждый этаж, кроме последнего, имел свою дверь. Двери и окна делались в виде закругленных арок из крупных монолитов. С боковых сторон проёма делались ниши для засова, на который запиралась дверь, которая изготавливалась из толстых досок. Окна были очень маленькими. На верхних этажах они также служили бойницами. Зимой и ночью окна закрывались деревянными ставнями или каменными плитами. Летом окна затягивались прозрачной плёнкой из внутренностей животных.

Жилая башня была собственностью одной семьи. По мере взросления детей в башне с родителями мог остаться только младший сын. При этом новая семья не могла жить в одном помещении с родителями. Она или переселялась на верхний этаж или в этом же помещении для них отгораживалось место с отдельным очагом.

Особенно привлекательны боевые башни. Ученые говорят, что эти башни являются вершиной башенного зодчества вайнахов. Их высота достигает 25–30 м при длине стен у основании до 6 м. В основном это 4–5 этажные сооружения. Они имеют пирамидально-ступенчатое перекрытие, вершину которого венчает камень в виде закругленного столбика высотой до 0,4 м. при диаметре 0,2–0,25 м. Этот как бы венчающий башню камень чеченцы называют «цIогал».

Башни не рассчитывались на длительную осаду. Это связано с ограниченными ресурсами как защитников, так и запасами вооружения, боеприпасов, продовольствия и малой площадью. В сторожевой или сигнальной башне могли нести дозор 4–6 человек. В оборонительной башне укрывалась в случае опасности семья, живущая в одной – двух жилых башнях, к которым она была пристроена.

Такие башни являются самыми древними. Их отличительными особенностями являются грубая обработка камня, не очень большая высота, небольшой угол сужения кверху. Обычно имели не больше четырёх этажей. Чаще всего использовались как сигнальные и сторожевые или были элементами цитадели. Строились они обычно в труднодоступных местах – на вершинах обрывистых утёсов, речных мысах.

Башни с плоской кровлей с зубцами по углам отличаются большей высотой, стройностью, тщательностью обработки камня, большим углом сужения кверху. Они могли быть и сигнальными, и сторожевыми, и частью комплекса. Таких башен в горах Чечни немного. Например, к этому типу относится боевая башня на левом берегу Мешехи в Малхисте [4, с. 140].

Поэтому, если и можно говорить о том, что боевая башня более позднего происхождения по сравнению с жилой, то только имея в виду ее как фортификационный элемент комплекса. К тому времени, когда в горах Чечни появляются башенные комплексы (сочетание боевой и жилой башен) и замки, боевая башня приобретает классические, завершенные формы. Большинство построек этого типа имеют пирамидально-ступенчатую кровлю, сложено на известковом растворе и отличается высоким уровнем строительной техники.

На всех этажах делались бойницы и наблюдательные щели. Многие башни со ступенчатой кровлей имели дверные проёмы на всех этажах, уменьшавшиеся пропорционально сужению башни.

На верхнем этаже делались машикули. У башен с пирамидальным венчанием машикули представляя собой специальные балкончики без дна, крепившиеся на двух или более консолях. Защитники башни могли вести стрельбу по осаждающим через большие стрельчатые проёмы, находившиеся в стенах башни со стороны машикулей.

Благодаря своей высоте башни значительно усиливали возможности оборонявшихся и ограничивало возможности напавших. Когда осаждавшие подходили к непосредственной близости на них лили кипяток и кипящую смолу. Бойницы для ружей появились на башнях примерно в XVI в. [5, с. 340]

К сожалению, две военные компании за одно десятилетие на территории Чечни (имеется в виду военные действия в Чечне 1994–2000 гг.), нанесли огромный ущерб культуре чеченского народа, в том числе и уникальным архитектурным сооружениям в горной зоне края [6, с. 341–367].

Многие памятники в процессе указанных событий сильно пострадали или вообще были уничтожены. Никогда и нигде войны не способствовали развитию духовной и материальной культуры народов.Сегодня перед исследователями стоит важная задача: исследовать и сохранить для последующих поколений памятники уникальной башенной архитектуры чеченцев эпохи позднего средневековья.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Багаев М.Х.* Страницы древней истории Чечни. Грозный: ФГУП «Издательско-полиграфический комплекс «Грозненский рабочий», 2012. – 224 с.

2. Чеченцы / отв. ред. Л.Т. Соловьева, В.А. Тишков, З.И. Хасбулатова; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Комплексный научно-исследовательский институт им. Х.И. Ибрагимова РАН. М.: Наука, 2012. – 622 с.

3. *Ильясов Л.* Тени вечности. Чеченцы: архитектура, история, духовныетрадиции. М.: Пантори, 2004. - 384 с.

4. *Гольдштейн А.* Башни в горах. М.: Советский художник, 1977. – 334 с.

5. *Ильясов Л.* Тени вечности. Чеченцы: архитектура, история, духовныетрадиции. М.: Пантори, 2004. – 384 с.

6. История Чечни с древнейших времен да наших дней: В 2 т. Т. I. История Чечни с древнейших времен до конца XIX века. 2-е изд., испр., доп. Грозный: ГУП «Книжное издательство», 2008. – 828 с.: ил.

7. *Эльбуздукаева Т.У.* Культура Чечни: XX век. Грозный: Издательство АН ЧР, 2012. – 410 с.

Р Е З О Л Ю Ц И Я
I Международного нахского научного конгресса «Этногенез и этническая история народов Кавказа»

I Международный нахский научный конгресс «Этногенез и этническая история народов Кавказа» (далее - Конгресс) состоялся 11-12 сентября 2018 г., в г. Грозный - столице субъекта Российской Федерации Чеченской Республики.

Главным организатором данного научного Конгресса российских и зарубежных ученых выступил Глава Чеченской Республики, Герой России Рамзан Ахматович Кадыров. В целях решения вопросов, возникающих в процессе исторических исследований, Указом Главы Чеченской Республики от 23 ноября 2017 г. была создана Республиканская комиссия по вопросам истории чеченского народа. Частью внутренней политики в Чеченской Республике стало бережное отношение к истории чеченского народа, которому в результате драматических и трагических событий конца XX – начала XXI вв. (особенно) был нанесен серьезный урон в деле исследования собственного исторического прошлого.

Участники Конгресса выражают консолидированное мнение, что исследование истории современных нахов – чеченцев, ингушей и бацбийцев – должно вестись с глубокой древности – с истории обширного нахского этномассива и нахоязычного мира Передней Азии и Кавказа в отдаленном тысячелетиями историческом прошлом. Эта задача – давно назревшая научная проблема, для успешного разрешения которой необходимо, с опорой на документальные, лингвистические и археологические источники, с учетом всей полноты современной исследовательской базы, выйти на изучение нахов прошлого и настоящего как целостного субъекта истории и культуры, своеобразного феномена, развивавшегося в естественно-географическом, этнополитическом и хозяйственно-культурном пространстве и окружении.

Конгресс прошел на базе Академии наук Чеченской Республики, Чеченского государственного университета и Министерства культуры Чеченской Республики, с непосредственным участием всех научных, культурных и образовательных учреждений республики, министерств и ведомств Правительства Чеченской Республики и при активном содействии мэрии г. Грозный.

В работе конференции участвовало в общей сложности более 500 человек (из них заявленных участников, представивших доклады, – 134), в том числе 59 докторов наук и профессоров, 53 кандидатов наук, присутствовали также преподаватели высшей школы, учителя средних образовательных учреждений, научные сотрудники, аспиранты и студенты вузов.

В работе настоящего Конгресса приняли участие гости из Германии, Иордании, Турции, Азербайджана, Грузии, Армении, Израиля, Сирии, Узбекистана, Казахстана и Абхазии. Широко представлены были на Конгрессе республики Северного Кавказа, Крым и другие субъекты Российской Федера-

ции, видные ученые гг. Москва, Санкт-Петербург, Казань, Астрахань, Краснодар, Пятигорск.

Научная дискуссия развернулась на секционных заседаниях. В ходе научного форума было проведено 2 пленарных заседания, где заслушано 8 докладов, 8 секционных заседаний с обсуждением 126 докладов и сообщений.

В соответствии с объявленной целью научного форума – в первую очередь продолжить и развить диалог между учеными различных школ и направлений по актуальным и дискуссионным проблемам этногенеза и этнической истории народов Кавказа – были заслушаны и обсуждены доклады и сообщения по следующим направлениям:

– проблемы этногенеза народов Кавказа, процесс и этапы формирования нахских народов, проблемы этногенеза и этнической истории чеченского народа, роль археологии в изучении этногенеза народов Кавказа, язык как этногенетический код, влияние миграционных процессов на этногенез народов, роль культуры в процессе формирования этноса, древние рукописи как исторический источник по этнической истории народов Кавказа.

В выступлениях участников Конгресса были обсуждены наиболее актуальные вопросы этногенеза народов Кавказа и Чечни от древнейших этапов до средневековья, рассмотрены узловые проблемы формирования и развития археологических культур, этнической истории и кросс-культурного взаимодействия. Большое внимание было уделено вопросам языка, истории, исторической географии, социально-общественного, религиозного развития и, что важно, исторически долгому процессу этнокультурного сближения всех народов Кавказа как между собой, так и с народами России. Были затронуты и вопросы влияния миграций, этнической политики и ряда других процессов и факторов, имеющих воздействие в т.ч. на современный политический ландшафт региона. Немалый интерес вызвали сообщения о кавказских диаспорах в странах Ближнего Востока и Запада.

Главный результат встречи в г. Грозный заключается для всех участников еще и в том, что состоялся прямой плодотворный обмен накопленными знаниями в области междисциплинарных исследований между десятками ученых разных регионов и стран. Широкий спектр научных воззрений ведет, как известно, к продуктивной дискуссии, выработке объективных критериев и взглядов. Это именно то, что стимулирует науку в целом, способствует ее продвижению вперед.

Участники I Международного нахского научного конгресса «Этногенез и этническая история народов Кавказа»:

1. Выражают признательность Главе Чеченской Республики, Герою России Р.А. Кадырову, Правительству Чеченской Республики и его министерствам и ведомствам за поддержку и всестороннее содействие в проведении столь важного научного форума.

2. Отмечают высокий уровень подготовки и проведения Конгресса Организационным комитетом Конгресса, Академией наук Чеченской Республики (президент Ш.А. Гапуров), Чеченским государственным университетом (ректор З.А. Саидов), Министерством культуры ЧР (министр Х.-Б.Б. Дааев), всеми заинтересованными организациями и ведомствами, а также научным сообществом Чеченской Республики.

3. Отмечают высокий научно-теоретический, научно-методический и научно-познавательный уровень докладов и сообщений участников форума. Считают, что научные цели и задачи, поставленные I Международным нахским научным конгрессом «Этногенез и этническая история народов Кавказа», достигнуты.

Участники I Международного нахского научного конгресса «Этногенез и этническая история народов Кавказа» рекомендуют:

1. Признать, что начиная с глубокой древности в пределах последних 50-ти тысяч лет на пространствах Передней Азии и Кавказа с складыванием первых сообществ человека современного типа, зародились и последовательно прошли свой путь развития первые языки и этносы в истории человечества, шли процессы, завершившиеся формированием прасеверокавказской языковой семьи, распавшейся в дальнейшем на адыго-абхазскую (западнокавказскую), нахскую (центрально-кавказскую) и дагестанскую (восточнокавказскую) языковые группы, сохраняющие по настоящий день родство. Проблема принадлежности к этой семье и, соответственно, родства с языками народов Северного Кавказа картвельских языков, которое ставится под сомнение сторонниками ностратической теории, требует дальнейших исследований.

2. Признать, что этноним «нахчи» (с топонообразующими составляющими van и mat), обозначенный в виде этноопределяющей идентификации страны, места и города, зафиксирован в древнейших исторических источниках начиная с VI в. до н.э. и являлся обобщающим названием современных чеченцев, ингушей и байбийцев. Термолексема «нахи» («нахский») введена в современный научный оборот Николаем Феофановичем Яковлевым в 1929 г. как обобщенное название чеченцев, ингушей и байбийцев.

Исходя из вышесказанного, Конгресс считает возможным, наряду с использованием этнонима «нахчаматьяне», обозначающего древнюю этнокультурную общность, применение современных терминолексем «нахи» и «нахский» как аналогических терминов, имеющих синонимическое значение.

3. В расширении и углублении исследований нуждаются предположения о том, что древние и средневековые нахчаматьяне-автохтоны Кавказа могли быть немаловажным этническим компонентом в процессе формирования ряда древних и современных народов Кавказа. Археологические исследования доказывают, что эти народы проживали на Кавказе не позже VII-V тысяче-

летий лет до новой эры. При этом они исторически долго сохраняли связи с народами передней Азии.

4. Участники форума отмечают, что в изучении этногенеза чеченцев, ингушей и бацбийцев остается большое число белых пятен, мифов и откровенных фальсификаций, что было вызвано также трагическими событиями в их истории на протяжении последних веков, не раз ставившими народы на грань физического уничтожения.

5. Участники Конгресса считают, что современные чеченцы, ингуши и бацбийцы имеют общее происхождение, это братские народы, имеющие единую историю, языковую систему, обычаи, традиции, единые культурно-религиозные центры.

6. Остаются объективно неясными и непонятными многие судьбоносные вопросы исторического прошлого народов Кавказа. На сегодня представляется необходимым исследовать в первую очередь следующие вопросы:

– история происхождения шумеров, хурритов и других народов передней Азии;

– этническая составляющая и языки населения таких переднеазиатских государств древности, как Митания, Урарту, Диаухи (Таохи), Мидия; судьба племен, населявших территорию указанных государств после их распада и гибели;

– роль нахчаматьян (нахов) второй половины I тыс. до н.э. – I тыс. н.э. в истории таких государственных образований Кавказа, как Картлия (Иверия), Армения и Албания (Кавказская), а также их взаимодействие с Иранской державой, Византией и Арабским халифатом;

– нет ясной картины с племенами и государственными объединениями Малого Кавказа и по обе стороны Главного Кавказского хребта: алародии, матиены, бунтурки, хоны, соаны, нахчаматьяне, дзурдзуки, гаргары, кавкасиане, цанары (Кахо-Эретинское царство), Гугарк, Гардабани, Симсим;

– проблемой остается вопрос взаимодействия северокавказских оседлых племен с объединениями кочевых племен (скифы, сарматы, гунны, булгары, хазары, аланы, кипчаки, монголы);

– отсутствует ясность с этническим составом Гуннского царства, северокавказской и причерноморской Булгарии (VI-IX вв.) и Алании в X-XIII вв.;

– необходимо полное и всестороннее исследование цанарского государственного образования Закавказья и части Северного Кавказа, проделавшего путь от церковной единицы – «хорепископства» до Кахо-Эретского царства;

7. Участники Конгресса полагают, что надо развивать исследования, прежде всего, в таких научных направлениях, как антропология, археология, генетика, история и источниковедение, лингвистика, этнография, фольклористика народов Кавказа.

8. Необходимо активно продолжить реализацию целенаправленных изыскательских работ в арабских, армянских, грузинских, азербайджанских, турецких и иранских архивохранилищах.

9. Участники Конгресса считают возможным рекомендовать научному сообществу Кавказа формирование программы междисциплинарных исследований по проблемам этногенеза кавказских народов. Призываем руководство Чеченской Республики и Академию наук Чеченской Республики изыскать возможность проведения в г. Грозный второго Международного научного конгресса «Этногенез и этническая история народов Кавказа» в 2021-2022 гг.

10. Конгресс рекомендует издать представленные доклады и сообщения в виде тематического сборника.

11. Участники Конгресса призывают научное сообщество России, Европы, Ближнего Востока и Закавказья в своих научных исследованиях древнейших народов Передней Азии и Кавказа брать во внимание и нахскую составляющую, которой до недавних лет не уделялось должного места.

12. Призываем научное сообщество Кавказа и средства массовой информации максимально распространить информацию о проведенной на I Международном нахском научном конгрессе «Этногенез и этническая история народов Кавказа» работе в российских, зарубежных научных журналах и сайтах Интернета.

Принято единогласно на заключительном пленарном заседании
I Международного нахского научного конгресса
«Этногенез и этническая история народов Кавказа».
12 сентября 2018 г. г. Грозный.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Гапуров Шахрудин Айдиевич *– доктор исторических наук, профессор, академик Академии наук Чеченской Республики, Президент Академии наук Чеченской Республики*

Абдулкадыров Адам Турпалалиевич *– научный сотрудник отдела языка и литературы Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики*

Абумуслимов Абдул Абдулхамидович - *кандидат биологических наук, доцент, главный учёный секретарь Академии наук Чеченской Республики*

Агиева Лемка Тугановна *– кандидат философских наук, Ученый секретарь Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева*

Азимли Дилавер Мирзакиши оглу *– доктор философии по истории, ведущий научный сотрудник отдела «Средневековой истории Азербайджана» Института Истории им.А.А. Бакиханова НАН Азербайджана*

Акаев Вахит Хумидович *– доктор философских наук, профессор, академик Академии наук Чеченской Республики, заведующий сектором философии и социологии Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики*

Алиева Алла Ивановна *– доктор филологических наук, главный научный сотрудник отдела фольклора Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН*

Алиева Севиндж Исрафил гызы *– доктор исторических наук, доцент, заведующая отделом «История азербайджано-российских отношений» Института Истории им. А.А. Бакыханова Национальной Академии Наук Азербайджана*

Алимирзоев Аллахверди Нусиоглы *– кандидат исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, заведующий отделом древней истории Азербайджана Института Истории им. А.А. Бакыханова Национальной Академии Наук Азербайджана*

Альбеков Нурвади Насруддинович *– кандидат филологических наук, декан факультета иностранных языков Чеченского государственного университета, заведующий отделом языка и литературы Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики*

Амирбекова Нармина Шовкет кызы *– доктор философии по истории, доцент, ведущий научный сотрудник Института Истории имени А.А. Бакыханова Национальной Академии Наук Азербайджана*

Анчабадзе Юрий Дмитриевич *– доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела Кавказа Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН*

Арсалиев Шавади Мадов-Хажиевич *– доктор педагогических наук, профессор, член-корреспондент, главный научный сотрудник отдела этнологии Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики, главный научный сотрудник отдела историко-этнографических исследований Комплексного научно-исследовательского института им. Х.И. Ибрагимова РАН, профессор кафедры педагогики и психологии Чеченского государственного университета*

Афанасьев Геннадий Евгеньевич *– доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Отдела теории и методики Института археологии Российской академии наук*

Ахмадов Явус Зайндиевич *– доктор исторических наук, профессор, академик Академии наук Чеченской Республики, главный научный сотрудник отдела истории народов Северного Кавказа Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики, главный научный сотрудник Комплексного научно-исследовательского института им. Х.И. Ибрагимова Российской академии наук*

Багаев Муса Харонович *– доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Центра археологических исследований Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики, профессор кафедры истории древнего мира и средних веков Чеченского государственного университета*

Багновская Нела Михайловна – *доктор исторических наук, профессор кафедры рекламы, связей с общественностью и дизайна Российского экономического университета им. Г.В. Плеханова*

Базиева Гульфия Джамаловна *– кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора этнологии Института гуманитарных исследований ФГБНУ ФНЦ «Кабардино-Балкарский научный центр Российской академии наук»*

Бастав Лейла – *PhD., доктор по экономике, президент Фонда культуры, искусства, образования и солидарности «Единый Кавказ». Анкара, Турецкая Республика*

Бакаев Хасан Зайндинович *– историк, Бельгия*

Бати Ахьмад Мохьаммад *– исследователь*

Берсанова Залпа Хож-Ахмедовна *– кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнологии Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики*

Бесолов Владимир Бутусович *– архитектуровед-ориенталист и византолог, профессор и член-корреспондент Международной Академии архитектуры (отделение в Москве), советник Российской Академии архитектуры и строительных наук, Почетный архитектор Российской Федерации, заместитель председателя по науке Северо-Кавказского академического центра Международной Академии архитектуры (СКАЦ МААМ)*

Бесолова Елена Бутусовна *– доктор филологических наук, профессор, зав. отделом осетинского языкознания Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева ФГБУН Федерального научного центра «Владикавказский научный центр РАН»*

Бетильмерзаева Марет Мусламовна *– доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, политологии и социологии Чеченского государственного педагогического университета, профессор кафедры философии Чеченского государственного университета*

Бино, Мурад Джабай – *доктор химических наук, исполнительный директор Межисламской сети по развитию и управлению водными ресурсами. г. Амман, Иордания*

Битадзе Лиана Отаровна *– доктор исторических наук, главный научный сотрудник, заведующая лабораторией антропологических исследований Института истории и этнологии Тбилисского государственного университета им. Иванэ Джавахишвили*

Биттирова Тамара Шамсудиновна *– доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных исследований ФГБНУ ФНЦ «Кабардино-Балкарский научный центр Российской академии наук»*

Болат Али *– учитель Высшей школы, преподаватель в Анатолийском лицее*

Борокова Лиля Арабиевна *– старший научный сотрудник абазинского отдела РГБУ «Карачаево-Черкесский ордена «Знак почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР»*

Бостанов Магомет Сосуранович *– доцент, заведующий кафедрой рисунка Института культуры и искусств Карачаево-Черкесского государственного университета имени У.Д. Алиева*

Боташева Фатима Таубиевна *– кандидат филологических наук, доцент, РГБУ «Карачаево-Черкесский ордена «Знак почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР»*

Бредихин Антон Викторович *– кандидат исторических наук, советник директора ФГБУН Центр исследования проблем безопасности Российской академии наук, главный редактор журнала «Архонт»*

Булатбиев Идрис Махмудович *– научный сотрудник отдела языка и литературы Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики*

Вагапов Арби Джамалайлович *– кандидат филологических наук, доцент кафедры чеченской филологии Чеченского государственного университета, заведующий лабораторией языкознания, литературы и культурологии Комплексного научно-исследовательского института им. Х.И. Ибрагимова Российской академии наук, ведущий научный сотрудник отдела языка и литературы Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики*

Викторин Виктор Михайлович *– кандидат исторических наук, доцент кафедры восточных языков Астраханского государственного университета*

Гадаев Ваха Юнусович *– кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии, политологии и социологии ФГБОУ ВО «Чеченский государственный педагогический университет»*

Гадаев Рамзан Вахаевич *– кандидат филологических наук, доцент, ФГБОУ ВО «Чеченский государственный университет»*

Гайсултанова Таиса Алаудиновна *- научный сотрудник отдела истории народов Северного Кавказа Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики*

Гандалоева Аза Закреевна *– кандидат филологических наук, доцент кафедры ингушского языка Ингушского Государственного университета*

Гарасаев Ходжа-Ахмед Магомедович *– исследователь-востоковед*

Гарсаев Лейчий Магамедович *– доктор исторических наук, профессор кафедры истории народов Чечни Чеченского государственного университета, зав. отделом этнологии Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики, главный научный сотрудник отдела историко-этнографических исследований Комплексного научно-исследовательского института им. Х.И. Ибрагимова РАН*

Гасымов Хейирбек Сабироглу *– доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела «Средневековой истории Азербайджана» Института Истории им. А.А. Бакыханова НАН Азербайджана*

Глебов Виктор Васильевич *– кандидат психологических наук, кандидат биологических наук, доцент кафедры судебной экологии с курсом экологии человека Российского университета дружбы народов*

Гумба Гурам Джотович *– кандидат исторических наук, заместитель директора по науке Абхазского гуманитарного института им. Д.И. Гулиа АН Абхазии, доцент кафедры истории и археологии Абхазии Абхазского государственного университета*

Гусейнов Сакит Яхья оглу *– доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Евразийской Академии Административных Наук Российской Федерации, заведующий отделом «Философия устойчивого развития» Института Философии Национальной Академии Наук Азербайджана*

Гучетль Зухра Хачмафовна *– кандидат социологических наук, ведущий научный сотрудник Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т.М. Керашева*

Дадашев Райком Хасимханович *– доктор физико-математических наук, профессор, академик Академии наук Чеченской Республики, вице-президент Академии наук Чеченской Республики*

Демелханов Сулейман Магомедович *– учитель истории и обществознания Частного общеобразовательного учреждения «Центр образования имени Первого Президента Чеченской Республики, Героя России Ахмат-Хаджи Кадырова»*

Джалабадзе Натия Георгиевна *– доктор исторических наук, старший научный сотрудник Института истории и этнологии Тбилисского государственного университета им. Иванэ Джавахишвили*

Дзыба Айшат Хамидовна *– кандидат филологических наук, доцент, заведующая абазинским отделом Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований, г. Черкесск*

Дударов Абдул-Мажит Муратович *– кандидат исторических наук, Заслуженный деятель науки Республика Ингушетия, старший научный сотрудник отдела новой и новейшей истории ингушей ГБУ «Ингушский научно-исследовательский институт им. Ч.Э. Ахриева», г. Магас, Республика Ингушетия*

Ерғазы Қарлығаш Ерғазықызы *– кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела археологии и этнографии Национального Музея Республики Казахстан*

Еремина Елена Михайловна *– кандидат культурологических наук, доцент кафедры иностранных языков исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова*

Ерофеева Виктория Вячеславовна *– кандидат биологических наук, доцент кафедры экологии, безопасности жизнедеятельности и электропитания Московского технического университета связи и информатики, ассистент кафедры Судебной экологии с курсом экологии человека Российского университета дружбы народов*

Заатов Исмет Аблятифович *– доктор философии в арткритицизме, кандидат искусствоведения, заместитель министра культуры Республики Крым*

Заседателева Лидия Борисовна *– доктор исторических наук, профессор, заведующая лабораторией Прикладной этнологии исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова*

Имашева Марина Маратовна *– доктор исторических наук, доцент кафедры регионоведения и евразийских исследований Института Международных отношений Казанского (Приволжского) Федерального университета*

Исаева Роза Мовлиевна *– старший научный сотрудник Института развития образования Чеченской Республики*

Исраилова Асет Магомед-Аминовна *– стажер-исследователь отдела истории народов Северного Кавказа Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики*

Ишмухамбетов Рамиль Валитович *– аспирант кафедры истории России Астраханского государственного университета*

Канкошев Арсен Мухадинович *– кандидат филологических наук, старший научный сотрудник кабардино-черкесского отдела РГБУ «Карачаево-Черкесский ордена «Знак почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР»*

Капланова Аминат Исмаиловна *– кандидат филологических наук, доцент, старший научный сотрудник отдела литературы и фольклора народов КЧР РГБУ «Карачаево-Черкесский ордена «Знак почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР»*

Кафар-заде Ламия Расимкызы *– доктор философии по истории, ведущий научный сотрудник «Отдела истории Азербайджана в средние века» Института Истории им. А.А. Бакыханова Национальной Академии Наук Азербайджана*

Каюмов Олим Садириддинович *– кандидат филологических наук, докторант института Узбекскогоязыка, литературы и фольклора при Академии наук Республики Узбекистан*

Керимов Айюб Севдим оглу *– доктор философских наук, профессор кафедры общественных наук, заместитель декана факультета Менеджмента Азербайджанского Технического Университета*

Киева Зуфира Хаджибикаровна *– доктор филологических наук, заведующая отделом ингушского языка Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева, доцент кафедры ПМНО Ингушского государственного университета*

Ковалевская Вера Борисовна *– доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института археологии Российской академии наук*

Козенкова Валентина Ивановна *– доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела скифо-сарматской археологии Института археологии Российской академии наук*

Коробов Дмитрий Сергеевич *– доктор исторических наук, профессор Российской академии наук, заведующий отделом теории и методики Института археологии Российской академии наук*

Кудаева Светлана Григорьевна *– доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой истории и права Майкопского государственного технологического университета*

Кязимов Исмаил Бабаш оглы *– доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник отделения «Современный Азербайджанский язык» Института Языкознания им. Насими Национальной Академии Наук Азербайджана*

Магамадов Салам Алиевич *– главный специалист Представителя Рессовета профсоюза работников образования и науки в Курчалоевском районе Чеченской Республики, Отличник народного просвещения РСФСР, Почётный работник общего образования РФ, Заслуженный учитель Чеченской Республики*

Магомедов Магомед Ибрагимович *– доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра Российской академии наук*

Магомедова Мадина Зайнудиновна *– кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Дагестанского государственного университета народного хозяйства, ведущий научный сотрудник Регионального центра этнополитических исследований Дагестанского научного центра Российской академии наук*

Мальсагова Асет Беслановна *– аспирантка кафедры печатных СМИ и новых медиа ФГБОУ (ДПО) «Академия медиаиндустрии», ведущая программы ТВ Государственной Телевизионной и Радиовещательной Компании «Вайнах»*

Мамчуева Фатима Османовна *– кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Карачаево-балкарского отдела РГБУ «Карачаево-Черкесский ордена «Знак почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР»*

Мартынова Марина Юрьевна *– доктор исторических наук, профессор, Заслуженный деятель науки Российской Федерации, директор Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук*

Матиев Магометбашир Адамович *– кандидат филологических наук, профессор кафедры ингушской литературы и фольклора Ингушского государственного университета*

Меркулов Всеволод Игоревич *– кандидат исторических наук, главный редактор Международного научного журнала «Исторический формат»*

Месхидзе Джульетта *– кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела европеистики Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН*

Мунаев Исмаил Булачевич *– кандидат филологических наук, заведующий сектором литературы и фольклора отдела языка и литературы Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики, старший научный сотрудник лаборатории языкознания, литературы и культурологии Комплексного научно-исследовательского института им. Х.И. Ибрагимова Российской академии наук*

Мусхаджиев Сайд-Хасан Хамзатович *– кандидат исторических наук, доцент, руководитель Центра народной дипломатии и межкультурных коммуникаций ФГБОУ ВО «Майкопский государственный технологический университет»*

Мусханова Исита Вахидовна *– доктор педагогических наук, член-корреспондент АН ЧР, главный научный сотрудник отдела этнологии Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики, директор Института филологии, истории и права ФГБОУ ВО «Чеченский государственный педагогический университет»*

Мухамбеткалиева Эльмира Кабесовна *– специалист отдела этнографии и природы края Атырауского областного историко-краеведческого музея Республики Казахстан*

Нарожный Евгений Иванович *– доктор исторических наук, главный специалист отдела археологии Непубличного акционерного общества «Наследие Кубани»*

Натаев Сайпуди Альвиевич *– кандидат исторических наук, доцент кафедры истории народов Чечни Чеченского государственного университета*

Нунуев Саид-Хамзат Махмудович *– кандидат исторических наук, директор Махкетинского краеведческого музея*

Нуркеева Лаззат Сагидуллаевна *– старший научный сотрудник научно-исследовательского отдела природы и экологии Актюбинского областного историко-краеведческого музея*

Оздамирова Элиза Мусатовна *– кандидат исторических наук, доцент кафедры новой и новейшей истории Чеченского государственного университета*

Панеш Аскербий Дзепшевич *– доктор исторических наук, доцент, заместитель директора по научной работе Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т.М. Керашева*

Пчелинцева Наталья Дмитриевна *– кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела Кавказа Института этнологии и антропологии Российской академии наук*

Рамазанлы Гасанага Хангасан оглу *– доктор философии по истории, старший научный сотрудник Института Археологии и этнографии Национальной Академии Наук Азербайджана*

Рахаев Джамал Якубович *– кандидат исторических наук, ученый секретарь, старший научный сотрудник Центра истории народов России и межэтнических отношений Института российской истории Российской академии наук*

Рзасой Сейфаддин Гюльверди оглу *– доктор филологических наук, профессор, заведующий отделом Мифологии Института Фольклора Национальной Академии Наук Азербайджана*

Савенко Сергей Николаевич *– кандидат исторических наук, директор Государственного учреждения культуры Ставропольского края «Пятигорский краеведческий музей»*

Сайылов Галиб Амирага оглу *– доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института Фольклора Национальной Академии Наук Азербайджана*

Samira Ramadan Bino *– поэтесса, переводчик, общественный деятель (г. Амман, Иордания)*

Сандек Хельмут Павл *– сотрудник Института славистики и кавказоведения, кафедра кавказоведения Университета им. Фридриха Шиллера г. Йена, Германия*

Сатторов Улугбек Файзуллаевич *– кандидат филологических наук, директор Навоийского профессионального архитектурно-строительного колледжа*

Семенов Александр Сергеевич *– кандидат физико-математических наук, генеральный директор Консалтинговой компания «Deep Dive Group»*

Соловьева Любовь Тимофеевна *– кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела Кавказа Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук*

Сугаипова Роза Абубакаровна *– ученый секретарь клуба любителей истории Чечни Чеченского государственного университета*

Султанбеков Рабадан Магомедович *– кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Дагестанского государственного педагогического университета*

Султыгова Марифа Магометовна *– доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой педагогики и методики начального образования Ингушского государственного университета*

Тариева Лилия Увайсовна *– доктор филологических наук, доцент кафедры русского языка Ингушского государственного университета*

Тесаев Зелимхан Адамович *– стажер-исследователь отдела этнологии Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики*

Тимохин Дмитрий Михайлович *– кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения Российской академии наук*

Трепавлов Вадим Винцерович *– доктор исторических наук, главный научный сотрудник, руководитель Центра истории народов России и межэтнических отношений ФГБУН «Институт российской истории Российской академии наук»*

Туран Омер *– доктор исторических наук, профессор, председатель исторического факультета Средневосточного технического университета г. Анкары*

Умурзаков Бахриддин Сафарович *– ведущий специалист Института востоковедения АН РУз им. Абу Райхана Беруни, аспирант ТашГИВ*

Умхаев Хамзат Салманович *– директор Института развития образования Чеченской Республики*

Хабаев Ибрагим Дагаевич *– старший преподаватель кафедры правовых дисциплин Чеченского государственного педагогического университета*

Хабутдинов Айдар Юрьевич *– доктор исторических наук, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин Российского государственного университета правосудия (Казанский филиал)*

Халидов Айса Идрисович *– доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник отдела языка и литературы Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики, профессор кафедры русского языка и методики его преподавания Чеченского государственного педагогического университета, профессор кафедры русского языка Чеченского государственного университета*

Халкечева Людмила Нануевна *– кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник РГБУ «Карачаево-Черкесский ордена «Знак Почета» институт гуманитарных исследований Правительства КЧР»*

Ханаху Руслан Асхадович *– доктор философских наук, главный научный сотрудник Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т.М. Керашева*

Харсиев Борис Магомет-Гиреевич *– кандидат философских наук, заведующий отделом этнологии Ингушского научно-исследовательского Института им. Ч.Э. Ахриева*

Хасмагомадов Эдильбек Хамидович *– кандидат исторических наук, начальник организационного отдела Чеченской Республиканской организации Российского профсоюза работников культуры*

Хотивришвили Анна Александровна *– помощник главного редактора журнала «Архонт», магистр кафедры теории и истории международных отношений ФГБОУ ВПО «Российский университет дружбы народов»*

Хизриев Хаджи Ахмедович *– кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории народов Северного Кавказа Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики, ведущий научный сотрудник лаборатории историко-этнологических исследований Комплексного научно-исследовательского института им. Х.И. Ибрагимова Российской академии наук*

Цвижба Лариса Исиновна *– кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья Института востоковедения РАН*

Цекова Лейла Исмаиловна *– старший научный сотрудник абазинского отдела РГБУ «Карачаево-Черкесский ордена «Знак почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР»*

Чокаев Каты Заиндинович *– доктор филологических наук, профессор, академик Академии наук Чеченской Республики, главный научный сотрудник отдела языка и литературы Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики*

Чотчаев Дахир Джансохович *– старший преподаватель кафедры истории России исторического факультета Карачаево-Черкесского государственного университета им. У.Д. Алиева*

Чотчаев Солтан Алиевич *– кандидат педагогических наук, учитель высшей категории МКОУ «Гимназия №4» г. Усть-Джегута, Карачаево-Черкесская Республика*

Шавлаева Тамара Магамедовна – *доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнологии Института гуманитарных исследований Академии наук Чеченской Республики*

Шапикова Венера Бауыржановна *– специалист отдела истории и этнографии Атырауского областного историко-краеведческого музея Республики Казахстан*

Юсифов Юсиф Годжа оглы *– доктор философских наук по филологии, доцент кафедры азербайджанского языкознания Азербайджанского Государственного Педагогического Университета*

Юсупова Гурия Исламгараевна *– доктор философских наук, доцент, член-корреспондент Российской академии естествознания, главный научный сотрудник Регионального центра этнополитических исследований Дагестанского научного центра Российской академии наук*

Ялхароева Марем Ахметовна *– кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева*

Янадамов Аслан Магомедович *– руководитель клуба любителей истории Чечни Чеченского государственного университета*

ОГЛАВЛЕНИЕ

Выступление Главы Чеченской Республики, Героя России Рамзана Ахматовича Кадырова на I-м Международном нахском научном конгрессе «Этногенез и этническая история народов Кавказа» …….....…. 5

Выступление Руководителя Администрации Главы и Правительства Чеченской Республики, председателя оргкомитета Конгресса Абдулкахира Магомедовича Израйилова …….....…. 7

Гапуров Ш.А., Умхаев Х.С. Проблемы этногенеза и древней истории чеченцев 8

Гумба Г.Д. Проблемы этногенеза и этнокультурной истории нахских народов 19

Бино, Мурад Джабай. Влияние глобализации на сохранение чистого родного языка молодыми чеченцами Иордании (Impacts of globalization on the maintenance of pure mother language by young Chechens of Jordan) 29

Туран Омер. Чеченцы глазами европейцев XIX века 41

Мартынова М.Ю. Функции языка в этнической истории и культуре народов России (к вопросу о родных языках российских школьников) 49

Трепавлов В.В. Имперский Центр и элиты Северного Кавказа: ритуальные парадигмы этнической политики 60

Ахмадов Я.З., Хасмагомадов Э.Х. К истории нахского этномассива Передней Азии и Кавказа: древность, античность, средневековье 68

Абдулкадыров А.Т. Частотные словари как способ интерпретации языковой картины мира 86

Абумуслимов А.А., Гайсултанова Т.А. Влияние миграционных процессов на формирование чеченского народа в XV–XVIII вв. 92

Агиева Л.Т. Культура уважения и почитания старших в ингушском социуме 104

Акаев В.Х. Этногенез чеченцев: анализ преданий, современных мифов и научных достижений 110

Алиева А.И. История, этнография, мифология, традиционная культура, фольклор чеченцев и ингушей в российских научных изданиях XIX – начала XX в. 120

Алиева С.И. М.Э. Расулзаде и идея объединения Кавказа 131

Алимирзоев А.Н. Письменные сведения о кутийских пленных и рабах 142

Альбеков Н.Н. Этноним «нохчо» (нахчо) и терминолексема «нахский» – семантическая идентификация 149

Амирбекова Н.Ш. Оборонительные башни Северо-Западного Азербайджана как элемент культурного наследия XVIII–XIX в. 156

Анчабадзе Ю.Д. «Лекции по этнографии Кавказа» Анатолия Генко: чеченские страницы 165

Арсалиев Ш.М.-Х. Этническая культура как основа формирования личности 175

Афанасьев Г.Е., Коробов Д.С. Северокавказские аланы по данным палеогенетики 180

Ахмадов Я.З. Начало формирования цанарского государства (хорепископство) и первые нахо-арабские контакты на Кавказе (VI–VII вв.) 192

Багаев М.Х. Археологические источники в свете проблемы этногенеза вайнахов ... 202

Багновская Н.М. «Черкасы» и их роль в историко-этнических процессах на территории Левобережной Украины конца XVI – начала XVIII в. 211

Базиева Г.Д. К вопросу о культурогенезе художественных традиций народов Северного Кавказа 223

Баштав Лейла. Кавказская диаспора в Турции: от Османской империи до сегодняшнего дня (1864–2018) 230

Бакаев Х.З. О древности этнонима Нахче 241

Бати А.-М., Гарсаев Л.М. Иорданехь долу нохчийн меттан хьал (Положение чеченского языка в Иордании) 257

Берсанова З.Х.-А. Этноэтикет как важная часть духовной культуры чеченцев 262

Бесолов В.Б. Архитектура древнейшего центрического жилища как определитель прародины этногенеза и показатель этнической культуры алан-осетин 267

Бесолова Е.Б. К проблеме создания «этнокультурного словаря осетинско-нахских и нахско-осетинских схождений» 282

Бетильмерзаева М.М. К вопросу о языке как этногенетическом коде на примере концепта «ненан мотт» 291

Битадзе Л.О. Чеченцы на антропологической карте Кавказа 298

Биттирова Т.Ш. Словесное искусство как фактор преодоления этнической размытости (на примере творчества представителей карачаево-балкарской диаспоры в Турции) 310

Болат А. Переселение чеченцев-мухаджиров в Османскую империю в отражении османских архивных документов 315

Борокова Л.А. Отражение культурного наследия в народных сказках абазин 320

Бостанов М.С. О роли народной культуры в процессе формирования и сохранения этноса 327

Боташева Ф.Т. К вопросу о языковой ситуации в Карачаево-Черкесской республике (на примере карачаево-балкарского языка) 332

Бредихин А.В., Хотивришвили А.А. Актуальные аспекты этногенеза православных вайнахов-бацбийцев 341

Булатбиев И.М. О локализации чеченских племен в районе Керченского пролива и Приазовья в раннем средневековье 345

Вагапов А.Д. К вопросу о происхождении этнонимов Кавказа 361

Викторин В.М. Тюркоязычные и ираноязычные народы и группы, их миграции на Северо-Восточном Кавказе в этноисторических и лингвоконфессиокультурных взаимосвязях (XVII–XIX вв.) 372

Гадаев В.Ю., Гадаев Р.В. О некоторых особенностях эволюции традиционного общества чеченцев 379

Гандалоева А.З. Общеязыковые нормы в языковой структуре системы ингушского языка 392

Гарсаев Л.М., Гарасаев Х.-А.М. Переселение чеченцев на Ближний Восток во II половине XIX – начале XX в.: роль чеченцев в истории и культуре Иордании (по полевым материалам) 404

Гасымов Х.С. Отражение исторической географии и этнокультурной истории народов средневекового Кавказа в сочинении «Гюлистани-Ирам» А.А. Бакыханова 412

Гасымов Х.С., Азимли Д.М. Религиозная ситуация в Азербайджане в конце XIII – начале XIV в. 419

Гусейнов С.Я. Роль культуры в процессе формирования чеченского этноса 425

Дадашев Р.Х., Мусханова И.В., Тесаев З.А. Этническая система чеченцев в средневековье в контексте теории Л.Н. Гумилева 432

Демелханов С.М. Современные концепции этничности и проблемы этногенеза чеченцев 441

Джалабадзе Н.Г. Некоторые аспекты интеркультурной коммуникации между грузинскими и северокавказскими горцами (чеченцы и ингуши) 453

Дзыба А.Х. Феномен женского почерка в современной литературе (на материале абазинской и чеченской прозы) 462

Дударов А.-М.М. К вопросу использования в науке этнонимов нахских народов 470

Ерғазы Қ.Е. О некоторых языческих культах древних нахов 479

Ерофеева В.В., Глебов В.В. Регионы Северного Кавказа как субъекты идентичности 483

Заатов И.А. Формирование культуры Крымского улуса Золотой Орды в контексте этнокультурогенеза крымско-татарского народа 491

Заседателева Л.Б., Ерёмина Е.М. Антропологический анализ гендерных особенностей славянских переселенцев на Северный Кавказ (XVIII – начало XX вв.) 502

Имашева М.М., Оздамирова Э.М. Чеченцы в этноконфессиональной структуре Астрахани и Астраханской области на рубеже XX–XXI вв. 509

Исаева Р.М. Этнографические исследования экспедиций в Чечне и Ингушетии в 20-е гг. XX в.: научно-организационный аспект 521

Исраилова А.М.-А. Возрождение национальной литературы чеченского и ингушского народов в 1957–1970 гг. 528

Ишмухамбетов Р.В. К проблеме этногенеза ногайского народа 533

Канкошев А.М. Роль благопожеланий в формировании этнической культуры черкесов 540

Капланова А.И. Ногайские сказки в полевых материалах Шелковского района 545

Кафар-заде Л.Р. К вопросу о «тюркизации» Азербайджана в XI в.: историко-ретроспективный анализ (по материалам англоязычной историографии) 549

Каюмов О.С. Об образе мифологической покровительницы матери Анбар 560

Керимов А.С. Современный взгляд на понятие менталитет и особенности национального менталитета чеченского народа 565

Киева З.Х. К вопросу о лексико-семантических группах этнографической лексики ингушского языка 576

Ковалевская В.Б. Археология и геногеография – миграции на Кавказе в древности 581

Козенкова В.И., Багаев М.Х. К вопросу об истоках нахской истории и культуры 592

Кудаева С.Г. Культура как индикатор стабильности этноса: теоретико-методологические подходы к изучению (на примере адыгов (черкесов) Северо-Западного Кавказа XIX в.) 609

Кязимов И.Б. Роль субстратных лексем в выявлении языковых контактов (на основе грузинско-месхетинских (Ахыска) языковых связей) 619

Магамадов С.А. Вопросы толерантности в фольклоре чеченцев 631

Магомедов М.И. Современные миграционные процессы и проблемы сохранения и развития дагестанских языков 637

Магомедова М.З. Этнокультура как фактор устойчивого развития северокавказского социума 648

Мальсагова А.Б. Роль литературно-художественной печати Чеченской Республики в сохранении этнокультурной идентичности чеченского народа 654

Мамчуева Ф.О. Роль Божества охоты в традиционной культуре карачаевцев и балкарцев 662

Матиев М.А. Особенности языка ранних записей ингушских песен (первая треть XX в.) 672

Меркулов В.И., Семенов А.С. Древние ДНК Кавказа: история и современность 677

Месхидзе Дж. К изучению этнической истории горной Чечни: из архивных материалов 1920–1930-х годов 680

Мунаев И.Б. Чеченский песенно-исторический героический эпос Илли 688

Мусхаджиев С.-Х.Х. Чеченская (нахская) культура: генезис и структура (постановка проблемы) 697

Мухамбеткалиева Э.К. Межэтнические связи народов Дагестана во второй половине XIX–XX вв. (этноязыковые аспекты) 703

Нарожный Е.И. Об «этнокультурных», «этномиксационных» и «этноформирующих» процессах XIII–XV вв. в Северо-Восточном Причерноморье (дискуссионные аспекты проблемы) 713

Натаев С.А. О некоторых аспектах генезиса чеченского тайпа 732

Нунуев С.-Х.М. Российско-чеченские взаимоотношения. Об актуальности проблемы ... 742

Нуркеева Л.С. От депортации до Ассамблеи народов Казахстана: история чеченского народа в Государственном архиве Актюбинской области 747

Панеш А.Д. Историко-культурные связи как важнейший фактор этногенеза и этнической истории народов Северного Кавказа 757

Пчелинцева Н.Д., Соловьева Л.Т. Традиционно-бытовая культура азербайджанцев как основа этнической идентичности 763

Рамазанлы Г.Х. Некоторые особенности методов системного подхода к памятникам тафологии в Азербайджане и на Северном Кавказе 777

Рахаев Д.Я. Вождества, племена и кланы: процессы политогенеза народов Центрального Предкавказья в XVII в. 783

Рзасой С.Г. Мифогенез как семиотическая проекция этногенеза: опыт сопоставительного анализа нахских и огузских мифологических текстов 792

Савенко С.Н. Эволюция взглядов ведущего сарматолога-кавказоведа М.П. Абрамовой на аланскую культуру и этническую принадлежность ранних алан Северного Кавказа 801

Сайылов Г.А. Универсальные поведенческие формулы в кавказском культурном пространстве (на основе нравственных традиций азербайджанского и чеченского народов) 814

Samira Ramadan Bino. Иорданера нохчаша Іаьрбийн литература а, культура а кхиорехь лаьцна дакъа (An Overview of the Chechen Culture and the Jordanian Chechen Literature) 820

Сандек Хельмут Павел. Сравнение нахских и индоевропейских глаголов подтверждает родство этих языков 825

Сатторов У.Ф. Этнотопонимические легенды 836

Соловьева Л.Т. Из истории этнокультурных контактов нахских народов и грузин-горцев 844

Султанбеков Р.М. Сюргинцы: вопросы этнополитической истории 851

Султыгова М.М. К проблеме заимствований в современном ингушском языке 855

Тариева Л.У. Константные признаки эргативных нахских языков 860

Тесаев З.А. К вопросу этимологии чеченского эндонима «нахчий» 867

Тимохин Д.М. Народы Северного Кавказа в исторических источниках эпохи монгольского завоевания Кавказа 873

Умурзаков Б.С. Жизнь и научно-литературное наследие Фахр ад-Дина Али Сафи Херави ибн Хусейна Кашифи. Автограф рукописи "Рашахат айн ал-хайат" (Капли из родника жизни) 882

Умхаев Х.С. Об этногенезе чеченского народа в исследованиях ученых и материалах чеченского фольклора 891

Хабаев И.Д. Кистинцы: происхождение, этимология и расселение 903

Хабутдинов А.Ю. Защита прав нахских народов в деятельности мусульманской фракции Государственной Думы Российской империи 913

Халидов А.И. Субстрат или суперстрат? (О кавказской составляющей в осетинском языке и осетинском этносе) 918

Халкечева Л.Н. Изучение этномузыкальных традиций карачаево-балкарского народа: историко-культурный аспект 930

Ханаху Р.А., Гучетль З.Х. Нравственные императивы адыгов Северного Кавказа ... 940

Харсиев Б.М.-Г. Этногенез и кавказская металлическая провинция 944

Хизриев Х.А. Место алан в этногенезе чеченцев 952

Цвижба Л.И. Об одном из методов российской администрации в начале 50-х гг. XIX в. по присоединению Чечни 959

Цекова Л.И. Языческие обряды как форма зрелищной культуры абазин 965

Чокаев К.З. Некоторые вопросы нахской истории в монографии Г.Д. Гумбы «Нахи – вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н.э.)» 972

Чотчаев Д.Д. Роль памятников письменности в изучении этнической истории карачаевского народа 996

Чотчаев С.А. Роль традиций и фольклора в развитии культуры карачаевского народа 1005

Шавлаева Т.М. Терминолексемы «начх» и «нахч» в хозяйственной и социальной сфере чеченского народа (по полевым материалам) 1013

Шапикова В.Б. История и этнография Северного Кавказа 1020

Юсифов Ю.Г. Этногенетический код азербайджанского литературного языка, характерные признаки и функции этнолингвистических зоолексем 1027

Юсупова Г.И. Влияние миграционных процессов на региональную безопасность ... 1032

Ялхароева М.А. Переселение ингушей в Турцию: причины и последствия 1038

Янадамов А.М., Сугаипова Р.А. Башенная архитектура как один из аспектов материальной культуры чеченцев 1046

Резолюция I Международного нахского научного конгресса «Этногенез и этническая история народов Кавказа 1050

Сведения об авторах 1055

Научное издание

ЭТНОГЕНЕЗ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ НАРОДОВ КАВКАЗА

Материалы
I Международного нахского научного конгресса
г. Грозный. 11–12 сентября 2018 г.

Под редакцией *Ш.А. Гапурова, С.С. Магамадова*

Редактор Бураева Т.И.
Технический редактор
Корректор Гайсултанова Т.С.
Верстка

Подписано впечать
Фомат 70х100 $^{1}/_{16}$. Усл. печ. л. 88,43. Заказ № . Тираж 500 экз.

АО «Издательско-полиграфический комплекс «Грозненский рабочий»
364000, ЧР, г. Грозный, ул. Санкт-Петербургская, 12/35