

ГБУ Ингушский научно-исследовательский институт
гуманитарных наук им. Ч. Ахриева

4-е

Ахриевские чтения

*Материалы республиканской
научной конференции*



Магас
2014

ГБУ Ингушский научно-исследовательский институт
гуманитарных наук им. Ч.Ахриева

Составитель и ответственный редактор

З.М-Т.Дзарахова

Редакционная коллегия:

Б.М-Г.Харсиев, М.М. Султыгова, Л.Т. Агиева

В сборнике научных статей «4-е Ахриевские чтения» даются материалы республиканской научно-практической конференции, прошедшей в мае 2014 года: статьи по истории и этнографии ингушского и других народов Северного Кавказа.

© З.М-Т.Дзарахова, составитель, 2014

© ГБУ ИнгНИИ ГН им. Ч.Ахриева, 2014

© Южный издательский дом. Ростов-на-Дону, 2014

ВВЕДЕНИЕ

В мае 2014 года в Ингушском научно-исследовательском институте гуманитарных наук им. Ч.Ахриева прошла республиканская конференция «4-е Ахриевские чтения».

Чах Эльмурзиевич Ахриев был первым ингушским просветителем и этнографом. Он стоял у истоков ингушской науки. Имя этого видного ученого носит сегодня Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук.

Идея проведения ежегодных Ахриевских чтений принадлежала доктору исторических наук М. М. Мужухоеву (директор ИнгНИИ 06.05.1994–09.10.1997). Первые Ахриевские чтения прошли в Ингушском научно-исследовательском институте в 1994 году, вторые – в 1995, третьи – в 1996. Под редакторством М.Мужухоева были изданы сборники научных материалов этих конференций.

В мае 2014 года доктор исторических наук З. М-Т. Дзарахова (и.о. директора ИнгНИИ) внесла предложение возродить традицию проведения ежегодных Ахриевских чтений.

Год 2014 стал значимым для Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Ахриева. 19 апреля 2014 года состоялось открытие типового здания для ГБУ «ИнгНИИ». Символично, что первая республиканская конференция, прошедшая в мае 2014 года в новом здании, была посвящена 164-й годовщине со дня рождения ученого и этнографа Ч. Э. Ахриева. Здесь же был создан оргкомитет для подготовки к Международному форуму «5-е Ахриевские чтения», который состоится в 2015 году.

В настоящий сборник вошли статьи ученых Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Ахриева, Ингушского государственного университета, Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН, Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований и другие материалы краеведов.

ОТКРЫТИЕ НОВОГО ТИПОВОГО ЗДАНИЯ

ГБУ «Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч. Ахриева»

Открытие нового типового здания для ГБУ «Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч. Ахриева» состоялось 19 апреля 2014 года. Торжественное мероприятие прошло в праздничный юбилейный день столицы Ингушетии – города Магас и стало ярким историческим событием в культурной и научной жизни республики.

На праздничном мероприятии присутствовали Глава РИ Ю. Б. Евкуров, гости столицы, приехавшие из разных субъектов юга России, федеральный инспектор по РИ В. Смирнов, Председатель Правительства А. Мальсагов, муфтий РИ И. Хамхоев, министр образования и науки РИ М. Хасиева, ученые Ингушского государственного университета, Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Ахриева, общественность.

Почетным гостем торжества был внук известного археолога, историка, кавказоведа Е. Крупнова Дмитрий Крупнов.

Открывая новое здание научно-исследовательского института, руководитель региона отметил, что у истоков ингушской государственности в 20-е годы прошлого столетия стояли мудрые люди, которые хорошо осознавали роль и значение образования и науки в жизни общества. «В республике успешно трудились основополож-

ники нашей науки, талантливые организаторы и просветители. Институт внес неоценимый вклад в развитие культуры, языка и литературы нашего народа», – подчеркнул Юнус-Бек Евкуров.

С короткой приветственной речью обратился к собравшимся Дмитрий Крупнов: «Открытие НИИ – знаменательное событие в жизни Ингушетии. Институт должен стать уникальной базой для подготовки современных высококвалифицированных специалистов – аспирантов и докторов – по наиболее приоритетным и востребованным направлениям».

С кратким словом выступила перед собравшимися и.о. директора ИнгНИИ ГН им. Ч. Ахриева, доктор исторических наук Зейнеп Дзарахова. Она отметила значимость создания условий для работы ученых Инг НИИ, выразила слова благодарности Главе республики Ю. Евкурову за пристальное внимание, уделявшееся им строительству типового здания ГБУ «ИнгНИИ», за неоднократную встречу с сотрудниками института по вопросам, касающимся перспектив развития региональной науки.

Добрым словом вспоминали в этот день профессора И. А. Дахкильгова, на протяжении десяти лет возглавлявшего НИИ и вложившего много сил в идею строительства нового типового здания для Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Ахриева.

Право торжественного перерезания символической ленты было предоставлено Главе РИ Юнус-Беку Евкурову, почетному гостю торжества Дмитрию Крупнову и доктору исторических наук, и.о. директора ИнгНИИ Зейнеп Дзараховой.

Участники торжества провели ознакомительную экскурсию по новому зданию. Пятиэтажный корпус здания сооружен с использованием новейших инно-



вационных архитектурно-строительных технологий. Просторные кабинеты, обставленные новой мебелью и техникой, стали поистине праздником для сотрудников НИИ, на протяжении многих лет ютившихся в арендуемых помещениях. В структуре института имеются: отдел истории, отдел этнологии, отдел фольклора и этнографии, отдел ингушского языка и отдел ингушской литературы.

Символичными стали первые мероприятия, проведенные учеными НИИ в новом здании. Это республиканская конференция «4-е Ахриевские чтения» и научно-практическая конференция, посвященная юбилею одного из руководителей Ингушского НИИ, З.К. Мальсагова.

С вводом в строй нового типового здания Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Ахриева более насыщенной стала научная и общественная деятельность коллектива.

Осознание значимости и важности задач, стоящих перед единственным в мире Институтом ингушеведения, определяют научную деятельность сотрудников ИнгНИИ им. Ч. Ахриева.



*З. М.-Т. Дзарахова,
доктор исторических наук*

ЧАХ АХРИЕВ И ИНГУШЕВЕДЕНИЕ

Чах Эльмурзиевич Ахриев стоял у истоков ингушской этнографии. Родился он в горном селении Фуртоут 10 мая 1850 года в семье старейшины Джейрахского общества.

Это было время окончания многолетней Кавказской войны, время активного освоения царской Россией Кавказа, в том числе, плоскостной и горной Ингушетии. Насаждаемые порядки не всегда были приемлемы для горцев.

Судьба Чаха повторила судьбу многих выходцев из народов Северного Кавказа. В 7-летнем возрасте Чах, в числе других мальчишек, оказался в аманатах во Владикавказской крепости. Мальчишка понравился семье полковника. Они и взяли его на воспитание.

В 1862 году Чах поступил в Ставропольскую гимназию. Он окупился в мир подлинной русской культуры и оказался в числе передовых людей своего времени. Эту гимназию окончили многие выходцы с Кавказа, в том числе из ингушей – С. Ахриев, А. Базоркин, А.-Г. Долгиев, И. Бекбузаров, П. Дахкильгов, К. Мальсагов...

Чах Ахриев был незаурядной личностью, одаренным и очень трудолюбивым человеком. После окончания гимназии в 1868-1870 гг. Чах вернулся в Ингушетию и работал над сбором фольклорного и этнографического материалов в разных ее районах. Он записывал образ жизни, мифы и легенды, обряды, древние религиозные культы, обычное право, ритуалы, праздники, этногенетические предания. Чах общался со старейшинами

горных сел, которым в то время было за 100 лет. Его информаторы были свидетелями событий и обрядов ингушской культуры, начиная с XVIII века, помнили рассказы о жизни горцев в XVII веке. Чах Ахриев сумел зафиксировать время религиозного синкретизма среди ингушей, время утверждения ислама среди людей, в памяти которых еще витали культы и ценности уходящей эпохи.

К творчеству Чаха Ахриева обращались при его жизни видные ученые-кавказоведы, археологи и этнографы, обращались такие известные русские и российские юристы, как Ф. И. Леонтович, Б. К. Далгат, М. М. Ковалевский и др. Научное наследие Чаха Ахриева изучали Л. Семенов, А. Яндаров, Л. Костоева, А. Танкиев, И. Дахкильгов, В. Хамхоев, Б. Бгажноков, М. Долгиева, С. Айларова, З. Дзарахова, Р. Угурчиева и др.

Труды Ч. Ахриева печатались в «Сборнике сведений о кавказских горцах», газете «Терские ведомости». В 1996 году вышла книга «Ингуши», в которую вошли труды Ч. Ахриева. В 2000 году была издана книга «Чах Ахриев. Избранное». По творчеству Чаха Ахриева пишут диссертации. Огромное этнографическое наследие Чаха Эльмурзиевича Ахриева является основой для дальнейшего изучения истории и культуры ингушей.

Становление Чаха Ахриева как ученого проходило в 60-70-х гг. XIX века. Это было время бурного расцвета российского кавказоведения, когда поощрялось историко-этнографическое изучение Северного Кавказа, открытие филиалов всероссийских научных обществ. В эти годы стали издаваться фундаментальные исследования ученых А. П. Берже, П. Г. Буткова, Н. Ф. Дубровина, Д. Я. Лаврова и др.

Богатейший этнографический и фольклорный материал сгруппирован и обобщен Чахом Ахриевым таким образом, что дает целостное представление о самобытной духовной и материальной культуре ингушей. Это такие работы как «Ингуши (их предания, верования и поверья)», «Похороны и поминки у горцев», «Несколько слов о героях в ингушских сказаниях», «Заметки об ингушах», «Присяга у ингушей», «О положении ингушской женщины», «Этнографический очерк ингушевского народа с приложением его сказок и преданий». Чах Ахриев

первым записал сюжеты нартского эпоса ингушей. Записанные им сюжеты Нартского эпоса представляют особую ценность в целом для кавказоведения.

Сказки и предания, нормы обычного права, этногенетические предания, записанные Чахом Ахриевым в середине XIX века, воспроизводят в нашем представлении жизнь и быт ингушей прошлых веков. Он описывает домашний быт и интерьер жилья в горной Ингушетии в середине XIX века. Ученый рассказывает о ритуалах и праздниках, связанных с различными культурами древних религий, о культе предков, которые пронизывают все стороны жизни ингушского общества. Почитание предков породило особую форму социальной организации общества, и все жизненные циклы отдельного человека или группы совершались перед лицом предков, либо под их «контролем». Культ предков и культ очага «сливались воедино» в сознании и во многих обрядах ингушей. Они служили «постоянным выражением и напоминанием преемственной и благодарной связи с людьми, ушедшими в иной мир», являлись гуманистическим основанием. Ингуш «для устройства фамильного склепа и поминок часто жертвовал последними своими средствами», – замечает Ч. Ахриев.

Нравственную сторону Чах считает основой жизни этноса, пишет о значении гостеприимства и куначества для ингушей, интересуется вопросами обычного права, отдельным вопросом выделяет положение ингушской женщины в семейном и общественном быту. Показывая ее неустанный труд, тем не менее, этнограф обращает внимание на то, что женщина у ингушей не бесправна, она прямо или косвенно влияет на окружающую жизнь.

Научные материалы Ч. Ахриева говорят о нем не только как об этнографе, но и как социологе, этнопсихологе. В работах «Нравственное значение присяги у ингушей», «О характере ингушей» Чах Ахриев заостряет внимание на «смыслообразующих» столпах национальной культуры ингушей, на его главных основах.

«Народный характер» у Чаха Ахриева – центральный узел, своеобразный стержень исторического процесса. В нем содержится вся прошлая история народа со всеми противоречиями,

найденными и ненайденными решениями проблем, путями национальной жизни. Под «народным характером» Ч. Ахриев понимал общественный быт народа, а все остальное – общественный строй, социальную практику, формы экономического поведения считал производными от «особенностей народного характера».

В своих размышлениях Чах обращался к трудам французского просветителя Ш. Монтескье, который писал о духе законов и их соответствии природно-климатическим условиям. «...Климатические и, вообще, физические условия местности, занимаемой ингушами, весьма благоприятны для развития крепкого телом и духом племени», – писал ученый. И в то же время постоянные войны и борьба за жизнь выработали у ингушей такие черты характера, как «самостоятельность, энергичность, мужество, суровость, самоуважение». «Благодаря многосложному кодексу народных обычаев и приличий, каждый ... ингуш ... держит себя с таким тактом, который можно назвать аристократическим... чувства независимости и собственного достоинства составляют также весьма выдающиеся особенности характера ингуша во время его сношений с посторонними лицами», – писал Чах. Эти особенности выдавались тем резче и значительнее, чем беднее была обстановка, в которой находился ингуш.

В те годы царская Россия в своей национальной политике не до конца учитывала культурную самобытность и разнообразие кавказских народов, богатые нравственные и умственные силы горцев. Ч. Ахриев видел те искусственные барьеры и проблемы, которые создавались царской администрацией на местах, мешавшие спокойному общению казаков и горцев, горцев и жителей плоскости: то «билетной системой», то просто лишением ингушей земли у подножия гор и т.д. «Ведение условий жизни, не соответствующих идее народного характера или неудовлетворяющих идее прогрессивного развития народной жизни, возбуждает в народном характере реакцию и антогонизм...», – выражал свое мнение Чах Эльмурзиевич. И в то же время, будучи дипломатом, он говорил о том, что русское правительство действует глубоко гуманными способами, устраняя насильственные меры, нередко выдавая желаемое за действительное.

К числу «выдающихся особенностей ингушского характера» Чах Ахриев относил «демократический индивидуализм», которым проникнуто было все общество.

В трудах Чаха Ахриева есть немало интересных высказываний о политике, экономике, религии, позволяющих вынести определенные суждения об общественной жизни ингушского народа. Время, когда Чах проводил свои исследования, совпало с переселением и выселением части ингушей с обжитых земель, изменением социально-экономических условий их жизни, реформами по всей стране.

Конечно, Чах Ахриев радовался новшествам, которые происходили в Ингушетии, как, к примеру, Военно-Галгаевской дороге, которую русские солдаты сделали качественной и хорошей. Но Чах видел и другую сторону жизни горцев, живущих в постоянной нужде и неустанной борьбе. Изучая социально-экономические условия жизни народа, Чах Ахриев анализировал причины, по которым бедствовал народ, выделяя среди них вопрос малоземелья. Он понимал, что недостаток земли происходил в силу лишения ингушей плодородных земель властями. И делалось это под различными предлогами. Писать об этом цензура не позволяла, и он говорит: «Временно отобрана Длинная долина».

Особое внимание Чах уделял необходимости развития производительных сил Ингушетии, акцентируя внимание на том, что нужно совершенствовать орудия труда, способы обработки земли, бороться с эрозией почв высадкой деревьев, развивать знания в области ветеринарии для предотвращения эпидемий животных.

«У Чаха Ахриева было подлинное исследовательское чутье. Он подбирал материал не случайного характера. Его описания были точны, выводы осторожны и основаны, большей частью, на фактических данных», – писал Л. Семенов.

В 1870 году Чах Ахриев поступил в Нежинский лицей, после окончания которого работал на разных должностях в административных органах в Закавказье. 40 лет он был «оторван от родного народа». Какие причины отстранили его от науки при таком щепетильном, глубоко научном подходе к изучению истории и

культуры народа остается вопросом. Негласный запрет на общественную деятельность Чаха Ахриева проявился в том, что после окончания им Нежинского лицея (1874) и до самой его смерти (1914) не было опубликовано ни одной его работы. Хотя реально Чах Ахриев не прекращал просветительской деятельности до конца своей жизни.

– Отец очень любил свой народ, но большую часть жизни по воле властей провел в Закавказье, в неофициальной ссылке, – вспоминала его дочь Нина Чаховна. – Чах до конца своих дней интересовался насущными вопросами жизни горцев, содействовал распространению среди них научных знаний. У него было много друзей, к нему часто обращались за консультацией представители разных областей знаний.

Чах искренне верил в прогрессивное значение интеграции русской и ингушской культур и в то же время достоверно давал описание значимых институтов общественной жизни ингушей, демократического принципа организации жизни ингушского общества, что не всегда укладывалось в рамках политики царизма на Кавказе.

Женой Чаха была дочь Мочкхо Базоркина. Из его детей Рашид-Бек стал одним из первых летчиков на Кавказе и погиб под Ленинградом в годы Великой Отечественной войны. Внук Чаха – Хаджи стал профессиональным врачом, получив высшее образование в числе первых после возвращения из депортации. Сегодня профессор Хаджи Ахриев живет в г. Нальчике.

По воспоминаниям современников, Чах был добрым человеком, интеллигентом и интернационалистом по духу. В преклонном возрасте он вернулся в Ингушетию – город Владикавказ – и умер в 1914 году.

Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук носит имя Ч. Ахриева. Сегодня продолжить традиции этнографического исследования, заданные Чахом Ахриевым, предстоит ученым Ингушетии.

*Л. Т. Агиева,
кандидат философских наук*

ПРАЗДНИЧНАЯ КУЛЬТУРА ИНГУШЕЙ В ТРУДАХ ЧАХА АХРИЕВА

В числе первых собирателей ингушского фольклора и автором этнографических статей был студент Нежинского лицея Чах Эльмурзиевич Ахриев, который впервые вывел на авансцену культуры человеческого сообщества духовный мир своего народа, дал представление о характере и психологии ингушей.

В истории каждого народа есть имя, с которого начинается новая страница или целая глава духовной жизни и культурного строительства народа. У русского народа – это деятельность М. В. Ломоносова, у адыгов – Ш. Ногмова, у ингушей – имя Чаха Ахриева, так как он сохранил культуру древней Ингушетии, запечатлев ее в своих научных трудах, он вошел в историю как ингушский просветитель, первый ученый-этнограф, работы которого не утратили своего значения и в настоящее время.

Горькую судьбу свою Ч. Ахриев ощутил в семилетнем возрасте, когда стал заложником местной военной администрации. Лишенный с детства элементарных человеческих потребностей: ласки матери и отца, семейного уюта, чувства локтя и тепла братьев и сестер, он до конца выпил горькую чашу вынужденного сиротства при живых родителях. Ч. Ахриев с честью для себя и с большой пользой для своего народа не сломался, обрел чувство собственного достоинства, а народу своему – ингушам,

дал пример стойкости и проложил дорогу к осознанию, что сила в образовании и в осознании своего единства с другими народами, путь к которым лежит через культуру и нравственность.

Молодым исследователям сегодня небезынтересно будет знать, что первая заметка Ахриева Ч.Э. появилась, когда ему было всего 18 лет, а 10 больших и малых его статей и 30 с лишним фольклорных записей эпических произведений, преданий и сказок были опубликованы им до 25 лет. Он записал восемь сказок, четыре из которых являются волшебными и четыре социально-бытовыми – это «Лял-Султа», «Черкес Иса и чеченец Иса», «Море», «Елта», «Сказка о царе и бедном человеке», «Мальчик-сирота», и 60 орхустойцев и Цазик». К сожалению, не сохранился архив Ахриева, чтобы проследить его работу над записанными текстами, переводом. Но то, что записано и опубликовано, сделано на самом высоком научном уровне своего времени и свидетельствует о глубоком знании методики опроса и записи. Таким образом, мы можем делать заключение, что просветительская деятельность Ч. Ахриева началась со сбора и обработки фольклорного материала, затем последовала деятельность по его распространению, по исследованию этнографии края и завершилась созданием собственных оригинальных произведений на фольклорной основе.

Ч. Ахриев, одним из первых выступивший в русской печати, успешно освоил жанр этнографического очерка. Произведения Ч. Ахриева ценны не только научными изысканиями по истории и культуре, они представляют большой интерес и как художественные произведения. И хотя законченных произведений он не создал, однако его историко-этнографические и социально-бытовые очерки предвещают возникновение художественной публицистики.

«Заметки об ингушах» Ч. Ахриева объединяют четыре очерка, выполняющих в основном научно-познавательные функции. Автор в своих работах не ограничивает свою концепцию национальной самобытности изображением народного быта, а пытается объяснить национальный характер, исторически выявить национальные особенности, проявившиеся в материальной и духовной жизни народа.

Как нам представляется, из его исследований наиболее ценны описания различных обычаев – праздников, преданий и т.д. В его очерках «Ингушские праздники» вызывают интерес три праздника: «Мятцели», «Амгали-Ерда» и «Тамаж-Ерда». Сведения об ингушских праздниках, с которыми автор хорошо знаком, даются со всеми подробностями и историческими справками. Очерки его не ограничиваются только научными сведениями. Примечательно то, что наряду с историческими сведениями и этнографическими фактами, автор погружает читателя в фантастический мир народных преданий.

Так народное предание гласит, что эти три святые (Мятцели, Амгали-Ерда, Тамаж-Ерда) были родными братьями. Самый старший из них – Мятцели, представленный в народном воображении почтенным старцем с длинной седой бородой, выбрал для местопребывания своего Столовую гору, известную у кистинцев под именем Мета, а два младших брата стали жить на горе Арцхой, занимающей среднюю часть Черных гор» [1]. Раньше всех из названных праздников празднуется «Мятцели» («Мятсиели» – бог плодородия, всякого обилия и благополучия, наиболее ярко выраженный аграрными чертами). Это место поклонения и религиозных ритуалов древних ингушей. Его имя состоит из двух частей – «Мят» (гора «Мяты», Столовая гора) и «Сиели»/«Цели» (бог грома и молнии) [2]. По народным представлениям, «Мятцели» / «Мятсиели» дарует жизнь, потомство, урожай, посылает благодатные солнечные лучи, избавляет от мора и голода. Он же справедливый судья: не раз являлся к народу в образе почтенного старца и разрешал спорные вопросы. Б. Далгат писал, что «почитание Мятцели находится в связи с культом предков. Он является в народе мифическим предком-героем; это остаток богатой народной мифологии, удержавшейся до наших дней, несмотря на разрушающее действие бывшего в то время христианства среди ингушей и господствующего ныне мусульманства. ... За всякий поступок, направленный к ущербу ближнего, за всякую сделку с совестью, «Мятцели» строго наказывает... смертью скота, детей, неурожаем и т.п.» [3]. Интересным является и тот факт, что в день «Маьт-Сели» особенным почетом пользовались женщины, считалось, что божество в этот день покровительствует женщинам

и детям, и поэтому никто не осмеливался оскорбить или обидеть их, иначе «Маьт-Сели» в наказание непременно свалит оскорбителя в пропасть, но по доброте своей сам же, его и спасет, причинив только незначительные ушибы.

Праздник «Тамыж-Ерды» проводился жителями аула Гули, которые вели свое происхождение от Борца, (и они же исполняли роль жрецов) через которого по преданию «Тамыж-Ерда» передал народу ритуальные наставления о своем могуществе, о своих божественных способностях: превращаться в козла, растворяться в воздухе, меняться в размерах и т.д. Во время празднования «Тамыж-Ерды» // «Ткъамыж-Ерды» никто не смел, оставаться в пещере, куда на ночевку ходили «хулийцы», после захода солнца. Жертвоприношения совершались уже после восхода солнца у пещеры. Ч. Ахриев в своей работе рассказывает о том, как «Тамаж-Ерда» поселился на «Красных горах», как он явился однажды в обличье козла представителю рода Хулохоевых и распорядился об исполнении обрядов поклонения ему [4]. Как нам информируют источники, жители аула Хули действительно ходили на эту гору и в точности исполняли все обряды.

Для полноты картины о религиозных воззрениях ингушей в прошлом следует сказать, большинство из них не имело общеингушского признания подобно «Мятцели» или «Галь-Ерды». Они были покровителями отдельных общин или даже групп селений, как, например, фяпинский «Ерды» или «Гурмет-ццу», являвшийся типичным районным патроном, почитаемым всего четырьмя селениями в верховьях р. Ассы.

Действительно, как и у всякой группы этносов, у ингушей были и праздничные дни, поскольку они являются социальными факторами развития общества. Этикетные ситуации и культура поведения, связанная с ними, составляла особую группу. От прочих этических традиций, этикетных ситуаций они отличались не только спецификой содержательной части, но и отказом от тех или иных форм повседневной культуры общения, этикета, порой – усилением акцента на отдельных сюжетах, на нормах общения второстепенных, не основополагающих в атмосфере обыденности.

Каждый праздник соотносился со священными ценностями, историей или неким прецедентом из мира богов. Человек в традиционном обществе ощущал себя единым целым с мирозданием и был неотделим от традиций.

Следует отметить, праздники (календарные обычаи), сезонные обряды и связанные с ними поверья, песни, игры, развлечения представляют собой необычайно сложный комплекс действий и идей. Как известно, ингуши, привыкшие на протяжении тысячелетий жить в тесном контакте с землей и получать от нее средства к существованию, всегда уделяли внимание периодическим переменам в природе, смене времен года, циклическим явлениям смерти и возрождения растительности, восходу и заходу светил и т.д. Они стремились осуществлять в отношении этих явлений, воспринимаемых, как зависящие от могучих сверхъестественных сил, некоторую форму контроля и, таким образом, старались посредством сложных обрядов обеспечить переходы и преобразования природы.

Заметим, что в прошлом многие обряды и народные празднества в ингушском обществе, как впрочем и у многих народов того времени, в своей основе были связаны с аграрным и скотоводческим культом. Появившись на начальной стадии развития земледелия, они проводились в течение многих веков, подвергаясь воздействию времени, обстановки, религии, общественных отношений, изменяя в ряде случаев свою первоначальную ритуальную сущность. Следует заметить, что ингуши в период язычества имели сложную религиозную систему и много богов, патронов-покровителей. Они верили, что у отдельных фамилий, селений и обществ были свои особые патроны-покровители – божественные существа или святые, на ингушском языке – «Ццу» или «Ерды». Некоторые из этих божеств имели общеингушское значение и одинаково почиталось всеми ингушами, другие же были патронами чисто местными, фамильными или родовыми. Высшим Богом был – «Дяла»/«Вохка Дяла» – Бог Всемогущий. Он является Богом солнца и неба, а остальным божествам – отцом. Женщины не осмеливаются произносить имя Высшего Бога, а изменяют его в «Гелой»/»Гела». Старшие Боги-покрови-

тели имели различные имена, и им строили особые капища, называемые – «Эльгыц». Например, «Сели» – бог грома и молнии (его же называли богом совести и целомудрия). Глубокое почитание Сели подтверждается развалинами храмов, посвященных ему, святилищ, культовых мест, вершин и урочищ, встречающихся почти по всей территории горной части Ингушетии и Чечни.

В народе бога «Села» называли «Сийдолаж Села» (благочестивый Села); «Сирда Села» (светлый, чуткий «Села»); Бог звезд, молнии, огня... Часть ингушей называла месяц «Бейн Сели бутт», что связано с наименованием одного из ингушских святилищ. По преданию, во время мироздания огонь был только в одном очаге, а хозяином этого очага являлся «Села». Однажды один вор пробрался к нему, чтобы украсть огонь. Разозлившись, Села бросил в него головешку, угольки от которой и попадали на землю. И если бы не эти угольки, земля осталась бы вечно холодной. Поэтому и молнии называют «Села/Стела хьаштиг» – факел Селы, а радугу «Села Iад» – «лук Сели» / «Сиели» и молния «Сиели-хьашк», т.е. «головешка Сели». Женщина «Сиели» (его дочь, а может быть и жена) именовалась «Сиели-Саты». Она считалась покровительницей невест. В ее честь весной собирались жители селения или представители определенной фамилии (в том числе женщины и девушки) и устраивали праздник.

Умершего от удара молнии человека, ингуши, также как и многие другие народы Кавказа, весьма почитали, но по народным верованиям не оплакивали покойника убитого священной стрелой из опасения, чтобы не изменился цвет его трупa (белый цвет трупa может превратиться в черный цвет). Место, где был убит молнией человек или животное, считалось священным; туда ежегодно ходили совершать жертвоприношение могущественному Сели [5]. О древности и почитания культа бога Сели свидетельствует чтение академиком Б.А. Рыбаковым календарного фриза северокавказского сосуда VIII-VII вв. до н. э. По мнению автора, серия рисунков, помещенных на сосуде, выражает мысль о каком-то молении, празднестве, связанном с грозами, дождями и горными потоками. «Бурное таяние снегов, могучие горные

потоки, орошающие долины, весенние грозы, вслед за которыми идет единственный в году период плодоносных дождей, – вот тот комплекс природных явлений, который привел к выдвиганию на первое место в годовом цикле апрельско-майских празднеств в честь бога-громовержца, аналогичному ингушскому Сели» [6], – пишет он.

Относительно этой темы исследователь Б. Далгат в свое время писал: «В стране гроз этот бог нашел для себя подходящую почву. Он представляется человекоподобным богом, отделенным от самого явления природы. Это самый страшный бог, но в то же время он справедлив и карает лишь тех, кто заслуживает этого...» Отсюда та громадная роль, которая принадлежит Сели в деле руководства народной нравственностью. Он является карателем всякого, кто совершил или намерен совершить преступное, недоброе дело, по мнению народа; это самый справедливый судья, называемый «золотою силою» [7].

Существует поверье, что гром создается кишками Сели, которые урчат в незакрытой ране, нанесенной ему нартами за «надругание» над трупом их сестры, а молнии – стрелы Сели. В народе считают, что гром – это грохот, производимый богом, когда он гонится за чертями, а молния – головешка из ада, которую бог бросает в убегающих чертей. Те, в свою очередь, могут спрятаться лишь под мышкой у человека, и поэтому молния попадает в того, кто, вовремя не прижал руки к телу и не произнес определенную молитву. Бытовало также поверье, что оживить убитого молнией можно, обмотав его ноги платком с головы женщины. В случае, если человек, которого ударила молния не шевелится, рядом опрокидывали медный котел, чтобы молния, вонзившаяся в землю, вылезла наружу, а человек, пораженный молнией, мог ожить [8].

Земледельческим праздником весеннего цикла был праздник «Тушоли», посвященный богине весны, плодородия и деторождения. «В лице этого бога, – пишет Б. Далгат, – у которого имеется изображение в виде идола, мы встречаемся у ингушей с высшей формой языческого божества, так как идолы, а не фетиши, появляются у разных народов лишь на высокой ступени развития народной

мифологии» [9]. «Тушоли» - это единственное божество не только у ингушей, но и у других народов Кавказа, имевшее изображение в виде идола, воспроизводящего женскую поясную фигуру со слезой на щеке. Ее идолы были сначала серебряными (чаще сосновыми), с железной пластинкой в виде маски, которая была сделана из тонкого листа. Нос и брови на маске выпуклые, брови разделены поперечными полосами, на лбу выше переносицы выпуклый овал с каким-то изображением. Идолы «Тушоли» были обнаружены в храмах «Ког», «Тхаба-Ерды», «Лежг», «Таргим», «Карт» [10]. Святилище, посвященное богине «Тушоли», находилось недалеко от аула «Эгикал». На том месте, где стоит святилище, раньше, говорят, гнездилась птичка «тушол-котам» – удод. Исследователь Л.П. Семенов о празднествах у святилищ «Тушоли» и «Мецхал» пишет: «Местность, на которой расположено святилище «Тушоли», находящееся к западу от селения «Ляжг», называется «Малере». К этому святилищу приходили для моления женщины. Оно пользовалось большим почитанием не только у жителей ближних, но и дальних ущелий» [11]. Л.П. Семенов сближает образ «Тушоли» с вавилонской богиней «Иштар» и сопоставляет ее с фригийской богиней «Кибелой». К примеру, любви «Кибелы» добивался «Зевс», а любви «Тушоли» – бог «Ерд». Такое сопоставление он делает на основе их основных атрибутов и функций. Они являлись божествами плодородия, символизирующими неиссякаемые силы природы, особо почитались женщинами, которые просили о даровании им детей. На том месте, где стояло святилище, говорят, гнездилась птичка «тушол-котам» – удод, эта священная птица («цлей котам») являлась вестницей весны. Большим грехом было убить ее. Это можно было делать только с разрешения жреца в лечебных, ритуальных целях, при этом предварительно нужно было зарезать жертвенное животное. Ежегодное празднование в честь «Тушоли» проходило в одноименный месяц – апрель, начало которого совпадало с весенним равноденствием. С ним связывался и такой важный момент годового круга скотоводческого хозяйства, как выгон скота на летние пастбища. Это было время, когда весна полностью вступала в свои права, и надо было начинать земледельческие работы,

а также время проведения грандиозного праздника, посвященного богине Тушоли.

Существовал и такой бог как «Эштр» или «Дяла Эштр» – бог рая и отец земли и луны /Бог подземного царства и др. [12]. Из общепризнанных богов также особой популярностью пользовался «Галь-Ерда» – бог животноводства и скотоводов, покровитель деторождения. Причем, как и «Мятцели», он являлся общеингушским божеством, некогда наиболее почитаемым. Дважды в год ему посвящали специальные праздники – зимой и летом. «Галь-Ерды» приносили в жертву животных – коз и даже коров. В честь «Галь-Ерды» было построено несколько святилищ в Хамхинском и Мецхальском обществах. Празднование «Галь-Ерды» проходило в главном храме близ селения Эгенты Мецхальского общества два раза в году – зимой (в месяц Гоанцой-бутт) и летом, т.е. во время зимнего и летнего солнцестояния. «Гальерды» совместно с «Мятсели» управляет атмосферными явлениями, а значит, воздействует на урожайность. Это божество связано с культом быка и его почитанием. Как известно, культ быка был распространен по всему Кавказу, в Грузии, Армении, Кабарде, Адыгее и т.д. Женщины в этих празднествах не участвовали.

По этнографическим данным, празднеством отмечались важные события скотоводческого календаря: отгон стада на летние и зимние пастбища и т.д. Сразу оговоримся, что в верованиях народов Северного Кавказа никогда не было тотемом ни одно домашнее животное, в том числе и лошадь. Во всяком случае, у нас нет никаких данных, считать ее тотемным животным. Однако существует и противоположное мнение, основывающееся на наличии такой традиции у некоторых скифских племен, которые, якобы, могли передать ее другим народам. Известный этнограф С.А. Токарев предостерегал от ошибок при оценке рассматриваемого вопроса. Он писал: «Хотя мнение о том, что всякий культ животных, всякое даже суеверное отношение к ним, исторически восходит к тотемизму, конечно не верно. Культ животных имеет свои собственные корни и может никак не относиться к тотемизму» [13].

В то же время культ различных видов животных – традиция,

уходящая вглубь веков, имел у горских народов широкое распространение. Как свидетельствуют археологические данные, из культов домашних животных здесь самым древним был культ быка, зарождение которого можно отнести к неолиту и ранней бронзе. Он связан с зарождением земледельческого хозяйства. Вспомним изображения величественных длиннорогих быков на памятниках из знаменитого Майкопского кургана, а также многочисленные бронзовые головки быков, изображения быков на бронзовых поясах, находимых в кобанских могильниках Центрального Кавказа. К эпохе неолита относится и использование быка как тягловой силы на Кавказе [14]. Не оспаривая данный вывод, хотелось бы подчеркнуть скотоводческую направленность этого божества, ибо празднование в честь «Галь-Ерды» имело своей целью, главным образом, благополучие скота.

«Молдзи-Ерда» – Бог войны. «Он, подобно Аресу, – пишет Б. Далгат, – шел на войну впереди ингушей и нес им победу. Его никак нельзя уязвить, так как он подобен «тараму» (духу) [15]. Ему молились, приносили жертвы и просили помощи на войне. Большим уважением пользовался у ингушей бог «Елта» – царь лесов и зверей и, одновременно, покровитель охотников. Любопытно, что символом бога охоты и зверей было хлебное зерно, и это не случайно, поскольку как писал Б. Далгат, раньше «Елта» одновременно выполнял функции не только бога охоты, но и бога земледелия и урожая, но позднее он стал только богом охоты [16]. Е. Шиллинг очень интересно описывает ритуал обращения охотника к богу охоты «Элта» с просьбой послать ему удачную охоту. Каждый охотник после удачной охоты считал себя обязанным принести ему жертву в виде рогов убитого зверя. По мнению ингушей, каждый зверь имеет тавро «Елты». Интересна молитва, адресованная «Елте»: «О божий Елт! Гости пришли к тебе, идя впереди, дай нам самое крупное из рогатых... Жирного тура дай нам, о божий Елт, тучного мяса, плотного салом, нам дай!» [17]

Согласно сведениям Ч. Ахриева, в горах, где проживают ингуши, каждое село имело свою молельню, и большинство из них носило имя своего же села. Эти святые места ингуши называли «Ццу» – (святой); в его же честь они устраивали ежегодные празднества в

один и тот же день [18]. Естественно каждому периоду года соответствовали празднества с определенными обрядами, в которых отражалась трудовая и духовная жизнь народа. Разумеется, всякие культурологические особенности народа «привязаны» к своему веку (своему времени) или, по-новому, к своей волне времени.

Таким образом, осенью было много праздников, когда кончаются полевые работы, заготовки на зиму, и людям хочется отдохнуть, погулять, а заодно воздать богам, чтобы они и впредь были милостивы к ним. Одним из них был праздник женщин – «Сесарий ц1ей», который еще некоторое время отмечался даже после принятия ислама. В давние времена его праздновали по три и даже по семь дней подряд, и этот праздник был только для женщин. На равнине, за перевалом «Трех старинных каменных Обелисков», был праздник женщин. Осенью в назначенный день чуть свет со всех хуторов и аулов девушки, женщины и даже старухи с узелками в руках тянулись к перевалу. На этом празднике выбирали из самых достойных женщин – царицу и четырех девушек (самых красивых), которые должны были стоять за ее спиной и исполнять ее волю. Затем царица подходила к трем обелискам и вставала перед средним из них. По бокам вставали по две девушки. Она срывала с себя платок, взмахивала им и громко и торжественно произносила: «Все, что было – того не было! Чего не было – все будет!» Женщины повторяли за ней: «Чего не было – все будет!».

Большим событием в жизни народа в исследуемое время было проведение первой борозды, символизировавшее начало сельскохозяйственных работ. Земледельческий праздник первой борозды – «харг», сохранивший до наших дней архаические представления. Начало сельскохозяйственного года приурочивалось ко дню весеннего равноденствия (22 марта) и глубоко почиталось народом. Накануне весеннего равноденствия «1ай-б1аьстий къ-аьста ди» (буквально, день расставания весны с зимой) старики-знатоки этого дела объявляли, что, наконец, весна победила зиму, и наступил день, когда запрягали вола. Центральным актом праздника, повторяемого тысячелетиями из года в год, был инсценированный вывод на поле быков с плугом и проведение

первой борозды, сопровождаемые множеством магических обрядов, пронизанных идеей плодородия и призванных обеспечить высокий урожай [21]. С этого момента дети с радостными криками начинали бегать по хуторам общества, поздравляя всех с началом весны и одновременно извещая о празднике. Они же напоминали, кто в нынешнем году первым будет запрягать волов, т.е. проводить первую борозду – «харг» и устраивать угощение – «той» [22].

Следует заметить, что не всякий человек соглашался делать первую борозду, опасаясь обвинения односельчан в случае неурожая. Однозначно – это должен был быть «беркате саг» (несущий изобилие), «хъанал къахъега саг» (честно трудящийся человек), «кулга вей саг» (человек легкой и счастливой руки). Нередко из года в год таким пахарем был один и тот же человек, известный по опыту прошлых лет, которому жители села и поручали ритуальную борозду. Но и в исключительных случаях разрешалось сеять и женщине, но для этого она должна была привязать красную ниточку на мизинец. В данном случае можно предположить, что связано это с красным цветом солнца. А солнце, как известно, «было включено в пантеон в качестве главного божества». Вместе с тем интересны намеки на всеочищающую способность солнца» [23]. Интересным является тот факт, что до совершения соответствующего обряда никто не имел права выходить в поле с плугом.

Когда появлялись первые всходы посева и урожай виделся хорошим, они отправлялись к храму богини плодородия «Тушоли» с жертвоприношениями, прося у нее дождь и солнце. Вот что пишет по этому поводу З. Мадаева: «Во время проведения первой борозды люди с надеждой обращались к небу и молились: «Год лучше года дай нам, Дяла (Боже), месяц лучше месяца дай нам, Дяла! Урожай богатый и все хорошее дай нам, Великий Дяла» [24].

В первую борозду люди бросали яйца, пироги с творогом, поливали землю сывороткой. Бросали также кость жертвенного животного, приговаривая при этом: «Как эта кость, белым и жирным пусть будет урожай, как это яйцо, белым и гладким пусть будет урожай». Проведя две-три борозды, пахарь бросал семена пшеницы, высказывая при этом пожелания, чтобы «Дяла» помог

ему и взрастил богатый урожай, тем самым подтвердилось бы мнение, что он человек благодатный [25].

Под влиянием ислама в XIX веке молитву перед пахотой читал мулла, специально приглашенный на праздник. Сеятель, также выборный («беркате саг»), одетый в тулуп наизнанку (мехом наружу) и овчинную папаху, как бы имитировал по принципу: «подобное вызвать подобным», а значит и богатый урожай (как много шерсти, так много должно быть и зерна). Присутствующие забрасывали его комьями земли, сухим коровьим навозом.

Приготовленную пищу из зерна нового урожая должны были сначала попробовать либо хозяйка, либо первенец или наиболее удачливый член семьи: считалось, что это обеспечит благополучие всей семье. Ужин сопровождался следующим образом: поставив возле очага ужин, самая старшая женщина в семействе брала в руки щипцы и, дотрагиваясь ими до каждого блюда, говорила: «Да будешь пищей такому-то» (называлось имя покойника). Обойдя, таким образом, все кушанья, она выливала около очага брагу из чашки, находящейся у нее в руках, затем все члены семейства принимались за трапезу [26].

Возвращаясь к исследованиям Ч.Ахриева, надо отметить: автор чувствовал необходимость выразить свое личное отношение к описываемому событию, вообще к происходящему. Его, как человека образованного, жившего долгое время в России, волновала и возмущала инертность ингушей, смирившихся со своим бедственным положением, их невежество, усугублявшее эту безысходность. Просветитель и демократ, он не мог мириться с таким положением своего народа и обличал это. Главное для автора была правда жизни: не характер и поступки отдельного человека, а судьба народа явилась объектом творческого исследования в его произведениях. Многое он сделал для сбора и обработки фольклорного материала. Очерки, сказки, легенды, пословицы объединены им под общим названием «Из чеченских сказаний».

Несомненным фактом является то, что художественно-эстетическое мышление народа начинает формироваться именно в фольклоре: от него лежит путь к письменной литературе. Это свойство фольклора не осталось не замеченным этнографами

ми-фольклористами. Автор дает к собранным произведениям свои пояснения, примечания, представляющие большую ценность. Так, предание «Основание аула Оббоно» предваряется таким пояснением: «Замечательно, что почти каждый горный аул имеет предание о своем основании и вообще обо всех обстоятельствах: сопровождающих это событие. Во многих случаях история о прошлом ограничивается одними только преданиями об основании аула, тогда как обстоятельства и события позднейшего времени не удерживаются в народной памяти, причем эти предания, переходя из рода в род, не только не сокращаются в своем содержании, но еще больше увеличиваются от прибавления народной фантазии. Главной причиной живучести этих преданий надо считать то чувство уважения к своим предкам, которое в горском населении доходит до обожания» [27].

Авторский комментарий здесь – это своеобразная этнографическая зарисовка горского быта, повествующая об обычаях и традициях горцев, их представлениях о добре и зле, морали, родственных узах и т.д. Сам Ахриев считал чрезвычайно важной и необходимой деятельность по сбору и систематизации фольклора, ибо именно через осмысление этой сокровищницы лежит путь к познанию национального характера, культуры народа.

Примечание:

1. *Ахриев Ч. Э.* Ингушские праздники. ССКГ. Вып. 5. Тифлис, 1871. С. 7. Отд. 111.

2. *Мадаева З. А.* Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990. С. 99.

3. *Далгат Б.* Жертвоприношения на Столовой горе.

4. *Ахриев Ч. Э.* Там же. С. 8.

5. *Ахриев Ч. Э.* Там же. С. 15.

6. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., Наука. 1981.

7. *Далгат Б. К.* Первобытная религия чеченцев. Терский сборник. Вып. 3. Кн. 2. Владикавказ, 1893. С. 111.

8. *Мадаева З. А.* Народные календарные праздники вайнахов. Грозный, 1990. С. 52.

9. *Далгат Б. К.* Там же.
10. *Мадаева З. А.* Указ. Раб. С. 47.
11. *Мужухоев М. Б.* Средневековая материальная культура горной Ингушетии. Грозный, 1989. С. 56.
12. *Бараниченко Н.* Доисламские верования и культы в исторических системах общественных отношений вайнахов. (автореферат). М., 1985. С. 6; *Далгат Б.К.* Первобытная религия чеченцев. ТС. Вып. 3. Кн. 2. Владикавказ, 1893. С. 123.
13. *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов в XIX – начале XX вв. М-Л., 1957. С. 59.
14. *Рыбаков Б. А.* Космогония и мифология земледельцев энеолита // С.А. 1965. №2. С. 24.
15. *Далгат Б. К.* Первобытная религия чеченцев. Терский сборник. Вып. 3. Кн. 2. Владикавказ, 1893. С. 116.
16. *Далгат Б. К.* Там же. С. 123, 118.
17. *Шиллинг Е. М.* Ингуши и чеченцы. Религиозные верования народов СССР. Т.2. М-Л.; Его же. Культ Тушоли у ингушей. ИИНИИК, Т.IV. Орджоникидзе-Грозный, 1934–1935. С. 35.
18. *Ахриев Ч. Э.* Ингушские праздники. ССКГ. Вып. V. Тифлис, 1871; его же, Ингуши (их предания, верования и поверья), ССКГ. Вып. XVIII, Тифлис, 1875. С. 2.
19. *Ахриев Ч. Э.* Заметки об ингушах. ССТО, Вып. 1. Владикавказ, 1878. С. 284.
20. *Аслаханов С. А.* Народная школа физического воспитания // Вайнах. Вып. 3.
21. *Агларов М. А.* О происхождении календарного праздника «выход плуга» // Тезисы доклада на сессии, посвященной итогам экспедиционных работ в Дагестане в 1978–1979 гг. Махачкала, 1980. С. 27.
22. *Мадаева З. А.* Новое и традиционное в культуре и быту народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1985. С. 9.
23. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С. 106.
24. *Мадаева З. А.* Указ. Раб. С. 10.
25. Ред. коллег. *З. А. Мадаева., В. Б. Виноградов., А. Г. Попов.*

Новое и традиционное в культуре и быту народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1985. С. 10.

26. *Ахриев Ч. Э.* Ингушские каши. – ССТО. Владикавказ, 1878. В. 1. С. 288.

27. *Ахриев Ч. Э.* Ингуши (их предания, верования и поверья). ССКГ. Вып. 8. Тифлис, 1875. С. 26.

П. Х. Акиева,
кандидат исторических наук

ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД У ИНГУШЕЙ КАК ИСТОРИКО- ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК (по материалам Ч. Ахриева)

В похоронном обряде во второй половине XIX в., когда в ингушской среде наблюдался некоторый религиозный синкретизм, условно можно выделить три цикла. Первый цикл — обряды, соблюдавшиеся с момента смерти до выноса умершего; второй — выполняемые во время выноса покойника, по пути на кладбище, при самих похоронах и во время возвращения с похорон. Третий цикл — это обряды, соблюдаемые после похорон до годовщины смерти человека. Картину похоронных обрядов подробно рассматривали Ч. Ахриев¹, Г. А. Вертепов², Б. К. Далгат³ и многие другие этнографы и историки⁴. Отметим лишь

¹ Ахриев Ч. Избранное. Назрань. 2000.

² Вертепов Г. А. Ингуши. Историко-статистический очерк. Владикавказ. 1892.

³ Далгат Б. К. Первобытная религия чеченцев. Терский сборник. Вып. 3. Кн. 2. Владикавказ. 1893.

⁴ Хасиев С. А. К традиционному отсчету времени вайнахов // Хозяйство и хозяйственный быт народов Чечено-Ингушетии. Грозный. 1983; Танкиев А. Х. О некотором типологическом сходстве эстетических традиций и формах русского и чечено-ингушского народного творчества // Русская художественная культура и вопросы духовного наследия чеченцев и ингушей. Грозный. 1982; Танкиев А. Х. Об эстетике свободной обрядности в семейном быту // Семейно-бытовая обрядность вайнахов. Грозный. 1982 и др.

некоторые интересные моменты, упомянутые в работах Ч. Ахриева, где он в жанре историко-этнографического исследования не только создал целостный образ ингушского народа, показывая своеобразие его культуры и верований второй половины XIX в., но и позволил нам узнать некоторые аспекты древних верований предков ингушей.

Приход смерти еще не означал переход умершего в разряд мертвецов, а тем более в разряд предков. Этот переход происходил с помощью правильно совершенных ритуальных действий и поминовений (первые три дня, седьмой и сороковой день). Предок, особенно благородный известный человек, являлся объектом почитания, гарантировал благополучие всего общества, обеспечивал связь с потусторонними силами, являлся подателем благ, был связан с культурами плодородия.

Сопоставляя похороны более раннего периода со своей современностью, Ч. Ахриев в 1870 году отмечал: «Прежде у горцев хоронили покойника через три или четыре дня после смерти, а теперь стали хоронить тотчас после смерти, похоронный пир устраивают на другой день»⁵. Об этом же писал и Н. Грабовский: «...в случае, если смерти предшествовала видимая болезнь, хоронят в тот же день. Если она последовала скоропостижно и неожиданно, то тела таких людей оставляют непогребенными в течение трех дней... для того чтобы дать возможность родным и знакомым повидаться в последний раз и проститься»⁶. Совершаемые, как в историческом прошлом, так и в настоящее время, ритуальные действия над умершим (обмывание, облачение, оплакивание, погребение, поминовение) не только обеспечивали беспрепятственный переход души из «Мялхе» – «Солнечный мир» (инг.: «*Майлхе*») в «Эл» - «Подземный мир» (инг.: «*Тел*») (сопровождаящийся открыванием дверей, окон, выливанием воды из сосудов и их переворачиванием и т.п.), но и защищали живых от последствий соприкосновения со смертью (сопровождаящийся закрыванием глаз, ночным бдением при

⁵ Ахриев Ч. Похороны и поминки у горцев //Ингуши. С.63.

⁶ Грабовский Н. Ф. Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушского округа //Ахриев Ч. Избранное. Сост-ль А. Мальсагов. Назрань. 2000. С. 205.

покойнике, вымыванием или выбеливанием стен и полов комнаты, где лежал покойник и т.п.)

Погребальная обрядность не ограничивается одним понятием «культ предков», она включает в себя круг таких категорий как смерть, душа, кормление предков и др. Смерть издревле в ингушской среде понималась как кончина бранных частей тела, при которой сущность человека не погибала. Тело человека представлялось разделенным на смертную часть (плоть) и бессмертные (кости, волосы, ногти, зубы). Покойник воспринимался ингушами как носитель смертоносной силы, соответственно, все ритуалы похоронного комплекса были направлены на придание умершему статуса мертвеца. Захоронение покойника в первую очередь символизировало восстановление однородности мира живых и, следовательно, нормальной структуры мира.

Представления ингушей об аналогичной жизни покойников на том свете и живых на этом свете, во многом предопределила особенности похоронного обряда. Ч. Ахриев пишет, что ингуши «имели о загробной жизни точно такие же понятия, как и о настоящей, земной, т.е. они думали, что там, как и здесь, на земле, человек подвержен житейским тревогам и заботам, также работает периодически, например: осенью жнет по ночам солому на загоне своих родственников...»⁷. Отождествлением земной и загробной жизни в представлениях ингушей связана была и необходимость строить жилища для покойников – «каши». О древних ингушских склеповых захоронениях Ч. Ахриев пишет, что «подобные фамильные усыпальницы играют у ингушей ... роль святыни. Всякий старался запастись ими для себя и своего потомства... Ингуши и теперь еще клянутся, произнося вместо имени Бога, название своих фамильных склепов»⁸.

Необходимо отметить неопределимую заслугу Ч. Ахриева в вопросе записи и сохранения текстов из ингушского нартского эпоса. Так, представление о прямой взаимосвязи мира живых и

⁷ Ахриев Ч. Избранное /Сост-ль А. Мальсагов. Назрань. 2000. С. 183.

⁸ Там же.

мира мертвых прослеживается в мифологическом сказании, опубликованном Ч. Ахриевым в 1875 году «Как повелся обычай делать поминки», в котором главный герой – нарт Батоко Шертуко (инг.: «*Боткъий Ширткъа*») отправляется со своим товарищем на тот свет, чтобы удостовериться, что «зарезанные животные в память покойников доходят до них»⁹. Аналогичную взаимосвязь мы находим и в фольклорном тексте «Скажи, чтобы пожертвовали», где повествуется о том, как недавно умерший Махмуд «пребывает в большом горе, потому что никто не подает милостыни и ничего не жертвует ради него»¹⁰.

По существующим представлениям, поминки рассматривались, не только как «кормление души умерших», но и как средство, дающее возможность добиться их доброго расположения. Так, например, ежедневно хозяин дома перед трапезой лучшую часть пищи бросал в священный огонь, прося у предков благополучия семьи. По окончании жатвы «каждое семейство устраивало ужин (марс-порр, т. е. жатвенный ужин) с соблюдением следующей церемонии: поставив возле очага кушанье, приготовленное для ужина, самая старшая женщина в семействе брала щипцы в руки и дотрагивалась ими до каждого кушанья, говоря: «Да будешь ты пищей такому-то покойнику.» Обойдя, таким образом, все яства, она выливала из чашки, находившейся у нее в руках, брагу около очага; затем уже все члены семейства принимались за кушанья».¹¹

С помощью поминовений происходило приобщение умершего к статусу предков. «Горец верует, что покойник на том свете лежит в своей постели до тех пор, пока на этом свете не сделают по нему поминок; поэтому родственники его, после похорон, вскоре стараются устроить поминки».¹² Важность поминок подчеркивается Ч. Ахриевым, который пишет: «Нужно резать больше скотины и баранов, потому что больше народа собирается на поминки, чем на похороны». При этом он отмечает, что в первые дни со дня смерти отмечали

⁹ Как повелся обычай делать поминки // ГалгIай фольклор. Нальчик. 2012. С. 87.

¹⁰ Скажи, чтобы пожертвовали // Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 163.

¹¹ Ахриев Ч. Избранное / Сост-ль А.Мальсагов. Назрань. 2000. С. 183.

¹² Ахриев Ч. Похороны и поминки у горцев // Ингуши. С. 63.

«постельные» поминки, а через два года «большие поминки».¹³

Идея о прямой связи мертвых и живых, например, вылилась во мнение, что «покойник все видит и слышит, поэтому необходимо было, чтобы он услышал, как оставшиеся живые сожалеют о том, что он их покинул».¹⁴ Именно в этом ключе следует рассматривать действия, отмечаемые Ч. Ахриевым о том, что женщины, как только приходят на похороны «тотчас начинают плакать, причем одна из них плачет вроде запевалы, приговаривая слова, относящиеся к умершему, и ударяя себя в лицо то одним, то другим кулаком. Как только она перестает плакать, остальные женщины, которые шли и слушали ее молча, начинают рыдать все сразу, в один голос».¹⁵ А. Л. Ипполитов, рассматривая схожие черты обряда оплакивания у ингушей и осетин в конце XIX века, сообщает, что «у осетин близкие родственницы выражали свою печаль самоистязанием и громкими воплями, а женщины совершали ирон ф́индаг (букв. «осетинская дорога») – очень сложный ритуал оплакивания; войдя во двор покойного, они становились на колени в несколько рядов и ползли, ударяя себя в такт по щекам и коленям; впереди находилась искусная плакальщица, причитание которой вызывало слезы даже у самого черствого человека. Такие же обычаи, – пишет далее он, – были и у вайнахов: близкие родственницы громко рыдали, царапали ногтями лицо, рвали волосы».¹⁶

Плачи и причитания были направлены на желание отдать дань памяти, уважения, выразить свое сочувствие и любовь умершему члену семьи или фамилии. Об этом, например, пишет Ч. Ахриев, описывая как проходило оплакивание умершего женщинами: «При этом они (женщины – Авт.) соблюдают порядок: четыре из дальних родственниц покойника стоят посреди, а их окружают остальные женщины. Одна из стоящих посередине исчисляет при

¹³ Ахриев Ч. Похороны и поминки у горцев // Ингуши. С. 64–65

¹⁴ Антология ингушского фольклора. Т. 1. Комментарии составителя И.А. Дахкильгова. С. 323.

¹⁵ Ахриев Ч. ССКГ. Тифлис. 1870. Вып. 3.

¹⁶ Ипполитов А. Л. Этнографические очерки Аргунского округа // ССКГ, 1868. Вып. I. С. 12, 13; Калоев Б.А. Похоронные обычаи и обряды. С. 74–76.

плаче все те доблести, какими отличался покойник, называя его по имени, какие он мудрые планы задумывал ...».¹⁷ Похоронные плачи, по мнению Ч. Ахриева, идут из глубины веков. Они, «отражая стадильно весьма ранние явления»,¹⁸ являлись посмертной персонификацией умершего.

Ч. Ахриев также упоминает, что в честь умершего устраивались скачки. «За день до поминок должен явиться к родственникам покойника всякий, желающий пустить свою лошадь на скачку. Родственники... выбирают четырех лошадей и отправляют их, за день до поминок, в какой-нибудь дальний аул, к своему родственнику или знакомому, с проводником. Такого проводника можно отличить издали, – он держит в руке белый значок. Всадники, отправлявшиеся на этих избранных лошадях, тоже держат в руках ветвистые палки, с привешенными к ним яблоками и орехами...»¹⁹ На следующий день проводник меняет свой значок (не уточняется на какой) и наездники возвращаются в село, где проводятся поминки. При въезде в село устанавливаются мишени и, попавшему на скаку в нее, дарят козла.

Эта деталь «ветвистые палки, с привешенными к ним яблоками и орехами», отмеченная этнографом Ч. Ахриевым, привлекает наше особое внимание. Так, одна из палок отдается родственнику их приютившему, а остальные почетным старикам села, где проходят поминки. А в конце церемонии посвящения эти «ветвистые палки» снова «выносятся ездокам и они джигитуют перед народом в течение часа». Такие же палки²⁰ (инг.: «aI»), украшенные орехами и сладостями, использовались ингушами в обряде посещения засватанной девушки родственниками будущего мужа или в свадебной процессии вплоть до депортации ингушей в 1944 г. По словам информаторов, эти «ветвистые палки» крепились в центре линейки, а ее украшения могли стать предметом ловкости или азарта любого из всадников этой процессии.²¹

¹⁷ Ахриев Ч. Похороны и поминки у ингушей //Ингуши. С. 60

¹⁸ Еремина В. И. Ритуал и фольклор. Л. 1991. С.20

¹⁹ Ахриев Ч. Похороны и поминки у горцев //Ингуши. С.63-64

²⁰ Там же. С.64

²¹ ПМА: Информант: Дударов Мурат Магометович, РИ, с. Кантышево, 1926 г.р.

Вера в прямую зависимость жизни на земле и жизни под землей с древнейшего периода сформировала у ингушей символические божества, олицетворяющие эту связь. Обратимся к ингушскому нартскому эпосу. Так, ингушская богиня солнца Аза отождествляется с чудодейственной нартовской яблоней,²² у осетин с волшебным деревом Азой, растущим в стране мертвых.²³ Отведав золотые плоды этих деревьев, человек спасался от гибели и исцелялся от болезней. Изображение богини солнца Азы в виде дерева из страны мертвых также символично. Исследование Д. Д. Фрезера показало, что народы мира видели в дереве образ женщины, святилища и центра земли.²⁴ Стоит предположить, что ингушская богиня Аза и осетинское волшебное дерево Аза из страны мертвых имеют одну основу, идущую от создателей нартского эпоса – кобанцев-автохтонов.

Давно известна способность дерева повторять жизненный цикл: «дерево – цветок/плод/семя – дерево», символизирует способность к возрождению всего живого. «Как само мифологическое дерево последовательно проходит три стадии: рождение (из семени или саженца/черенка), развитие/фертильность (плодородие) и высыхание (гибель), – так по этой схеме последовательно проходят периоды жизни каждой отдельной жизни на земле: рождение (из семени), развитие/фертильность и финал (смерть)».²⁵ Дерево является идеальным образом единства принципов жизни и смерти: так же как от невидимых корней могут вырасти новые побеги, так же и умерший человек оставляет своих потомков.

С точки зрения пространственных структур дерево (как-то шест, посох, жердь, ветки, крест и т.д.) использовалось в ритуалах для обеспечения регламентированной связи между землей и небом, между людьми и богами с древнейших времен. «Дерево как

²² Танкиев А. Х. Духовные башни ингушского народа. Саратов, 1997. С. 39

²³ Чибиров Л. А. Древнейшие культуры осетин. Цхинвали, 1984. С. 23

²⁴ Фрезер Д. Д. Золотая ветвь. М. 1998. С. 121-133

²⁵ Рахимов Р. Р. Ниhoли 'умр: дерево в мифоритуальной символике таджиков // Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-88431-206-7/МАЭРАН144

медиатор оппозиций верх/низ, близкое/далекое конкретизирует содержательную тему пути в (погребальном - Авт.) обряде».²⁶ Показательны в этом плане многочисленные упоминания этнографов о том, что ингуши в отправлении своих ритуалов использовали посохи/жерди/дерева. Например, ингуши на месте убитого громом человека ставили крестообразный шест, который назывался «Дошо Эртал» (дословно золотой Эртал). Затем резали жертвенного белого барана и шкуру растягивали на шесте.²⁷ И. Бларанберг пишет: «Над захоронениями тех, кто был убит молнией, они (ингуши – Авт.) ставят столбы, на которых развешаны козьи шкуры с головами».²⁸ Здесь необходимо отметить, что и после принятия ислама, вплоть до настоящего времени, ингуши ставят шесты (инг.: *аламбекъа*), выделяя могилы погибших в газавате людей. Особенно много их было после разорения плоскостной Ингушетии Добровольческой армией Деникина в 1919 г.²⁹

Ч. Ахриев также обращает внимание историков и этнографов на такого рода символические шесты. «Олицетворенная богиня плодородия представляла собой шест, на конце которого вешали несколько колокольчиков и кусочек белой материи... в этом шесте ингуши видят свою святыню, олицетворение Мятцели, и самый шест носит имя Мятцели. Шест этот, во время засухи, носят по аулам, и народ твердо убежден, что непременно после этого будет дождь».³⁰

Вера в прямую зависимость жизни на земле и жизни под землей сформировала символические божества, олицетворяющие эту связь, а также предопределяла ритуальные действия на протяжении многих поколений. Все правильно выполненные ритуалы похоронного комплекса ингушей (обмывание, облачение,

²⁶ Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. С. 55.

²⁷ Хасиев С. А. К традиционному отчету времени у вайнахов // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период. Грозный. 1981. С. 13.

²⁸ Бларанберг И. Кавказская рукопись. Ставрополь. 1992. С. 220.

²⁹ ПМА: Информант: Дударов Юсуп Мурзабекович, РИ, с. Кантышево, 1928 г.р.

³⁰ Ахриев Ч. Ингушские праздники // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис. 1871. Вып. V. С. 54.

оплакивание, погребение, поминание) были направлены на придание умершему статуса предка, тем самым символически восстанавливалась однородность мира живых. Несомненно, что для воссоздания полноценной картины похоронных обрядов ингушей, как в глубокой древности, так и в период второй половины XIX – начала XX в., работы Ч. Ахриева имеют огромное значение, так как содержат богатый фактический материал и перспективные исторические гипотезы, еще ждущие своего исследователя.

*З. М.-Т. Дзарахова,
доктор исторических наук*

ОБРАБОТКА ДЕРЕВА У ИНГУШЕЙ

Занятия промыслами и ремеслами составляли значительную часть производственной деятельности населения, направленной на обеспечение жизненного прожиточного минимума семьи. Владевший каким-либо ремеслом мастеровой (пхьар) пользовался в народе особым уважением. Имена наиболее искусных мастеров сохранялись в памяти. Мастерство передавалось от отца к сыну, от матери к дочери, от деда к внуку, буквально «из рук в руки». Было развито изготовление изделий из шерсти, кожи, дерева, глины, камня, металла – железа, меди и серебра.

Развитый характер имела у ингушей обработка дерева, что объяснялось богатой сырьевой базой (4, 62). Тем не менее, к лесу относились бережно и рубили деревья в строго определенное время. Было запрещено рубить деревья в новолуние (3, 88), в неприкосновенных лесах (соцяялатта хьу). О том, что священный лес нельзя рубить, люди убеждали друг друга, считая, что и само место, где он растет, является священным. К примеру, в с.Джейрах находилось святилище «Цувге», которое по рассказам было построено неслучайно. Вот что пишет Р.Цуров: «Один джейраховец облюбовал себе дерево из десятка высоких и красивых сосен, росших здесь, но как только он взмахнул топором, в тот же

миг ослеп. Люди поняли, что это место особенное, и построили там святилище». (9)

Запрещалось рубить на дрова дуб (надж), граб (пха), сосну (корсам), кизил (эсти), бук (поп), тис ягодный (база). Ингуши почитали такие деревья, как груша (кхора), орех (бар), гордовина (турс). Палку из гордовины (турс гIадж) старались иметь в доме как оберег. Посохи жрецов делали из гордовины. В настоящее время в руках ингушских старейшин можно увидеть палки из этого дерева. Палки из гордовины привязывают к детской колыбельке.

На многообразии изделий из дерева обратил внимание Л. П. Семенов. В святилище Маго-Ерды им были обнаружены «деревянный четырехугольный жреческий шест, покрытый резным геометрическим орнаментом; деревянные кубки в виде круглых бокалов на ножке» (8, 14) и другие предметы.

Из дуба строили мосты, делали мебель и деревянные части оружия. В строительстве использовали бук. Из упругих пород деревьев делали луки, из граба стрелы (пха), из полевого клена (кьокх) – приклады ружей, ножны, рукояти кинжалов (1, 195). Из дерева изготавливали газырницы (бустамаш) для черкески, щиты. Щит, обнаруженный в горной Ингушетии, Л.П. Семенов описывает так: «...деревянный круглый щит, обтянутый кожей и покрытый красочным узором, снаружи к щиту прикреплены 4 небольшие железные петли и остатки тонких узких ремешков, прикрепленных к ним или к самому щиту: диаметр щитка 0,53 метра; по краям щит обтянут тонкой кожаной полоской» (7, 48).

Из дерева изготавливали мельницы (хайра), деревообрабатывающие станки (цIоахар), которые приводились в движение течением быстрых горных рек. Были станки, приводившиеся в движение с помощью ног.

Деревянными были средства передвижения, сельскохозяйственные орудия и разная утварь: арба (ворд), сани (соалоз), фургоны (гIудалкх), деревянный плуг (нух), грабли (йолхьинг), вилы (шода), сундуки (тIоргац), корыта разных размеров (чара), ткацкие станки (дахьар). Бороны (макха) изготавливали из бука, акации и ясеня (поп, кьарцхал, кьахьаэсти), тяжелые грабли (кIомсар) – из акации.

Из дерева изготавливали предметы мебели – стулья (ганд), люльки (ага), невысокие круглые столики на трех ножках (шу) и др. Предпочтение отдавали круглым столам. Особым искусством исполнения отличались столы и кресла, которые предназначались для гостиной, кресла для стариков. Кресла выдалбливали из цельного ствола и богато украшали орнаментом.

Широко бытовало плетение. Плетеными были некоторые типы жилища, обмазанные глиной, террасы-пристройки к дому (ийче), навес (отар), летний навес для скота (гюта), курятник (котам бу; горинг), сапетка (доа), горизонтальные и вертикальные плетеные изгороди (зIар), предметы хозяйственного назначения: корзины с ручками (куржама тускараша) для хозяйственных нужд, конусообразные корзины для ловли рыбы (чкъаьрий лувца доа). До сих пор в ингушских селах еще можно увидеть плетеные заборы, сапетки и корзины.

Из тонких прутьев кустарников, ивы делали сапетки (тускар) для пчел. Бывали мастера, которые плели их из тонких ореховых веток, обмазывали глиной и продавали. В изготовлении сапеток могли быть задействованы все члены семьи, в том числе престарелые и малолетние. Лоза и иные материалы заготавливались обычно возле селения и доставлялись детьми-подростками или стариками на осликах, так как этот труд не считался особо тяжелым. В основном плетением сапеток занимались дети, старики и женщины.

В домашних промыслах использовали стебли камыша (къомал) и тростника (эз) для плетения циновок (аьргаша). Их стелили под матрасы, ими застилали полы (ПМА, 2011).

Кора сосны и кавказской березы служили долгое время для горцев светильниками. Для изготовления посуды использовали древесину лиственных пород, обычно груши (кхора), липы (хIерх), карагача (муш), ясеня (къахъэсти), орешника (бIаринг), акации (къарцхал). Мастера считали дуб, высушенный на корню, одним из лучших материалов (ПхьегIаш е дика я ураягIаш йокъаенна надж). Это говорило, в свою очередь, о бережном отношении народа к природе, о рациональном использовании природных ресурсов, в том числе (6, 11).

Деревянные изделия могли быть долблеными, резаными, точеными. Из дерева делали бочки (пед), деревянные кадушки для хранения сыра (нахчий пед), ящики для хранения зерна (кIе), маслобойки (кульг), кадки для дойки (тIаккха) и другие емкости. Е.И. Крупнов пишет о том, что в ингушских склепах «встречаются в значительном числе различные деревянные сосуды: чашки, миски, кружки, кубки. Все они сделаны из мягких пород дерева, преимущественно из липы, но уже на примитивном токарном станке. На них сохранились явные следы вращения сосудов в процессе изготовления» (5,118). Деревянная посуда, изготовленная на токарном станке, наиболее характерна для XVI – начало XIX вв. (11, 66). К примеру, жители горного селения Барах – Исмаил, Ибрагим и Адл имели свой токарный станок в начале XX в. на горной р. Дунгул (приток р. Ассы). На этом станке они делали колеса, которые покрывали железными шинами, делали обычные сковородки (Iаькх), сковородки с средними бортиками (йоалгIо – ед.ч.), сковородки с низкими бортиками (заьзгь – ед.ч.), широкие чаши (оаркхув-ед.ч.), чашки (кадаш-мн.ч.), пиалы (чами – ед.ч.), кружки (куришкаш-мн.ч.), бочки (кизгаш – мн.ч.) для хранения сухих продуктов и др. (ПМА, 2011). И таких самодельных токарных станков было в горах немало.

В домашних условиях изготавливали большие тарелки (шуа), лопаточки (пескаш), черпаки различной формы (кодальгаш), липовые кадушки (бустаргаш), ложки (айгаш), вилки (маараш). По рассказам информантов, каждый мастер обладал своими секретами. Так Губашк Дзарахов из с. Фалхан создавал различную посуду из дерева, отшлифовывал ее до блеска стеклом, затем варил в топленом масле и сушил (ПМА, 2007). Ритуальные чаши с резным узором, с ручками в виде турьей головы с закрученными рогами передавались в семье из поколения в поколение. Чаши культового назначения обычно вырезали из граба (пха), ореха (бIар).

У ингушей была развита художественная рельефная резьба по дереву. В ходе археологических экспедиций в горной Ингушетии найдено немало деревянных предметов, в том числе и гробы, богато орнаментированные резными рисунками. Фотография одного из детских гробов, обнаруженного в с. Эгикал, имеется в ар-

хиве Института истории и этнографии Грузии. Геометрическими фигурами и соляными знаками украшали деревянные люльки, гладильные устройства, сундуки, музыкальные инструменты, шкапулки, деревянные газыри. Об орнаменте в виде клеток пишет Х. Акиев: его «наносили на емкости, где хранилось зерно и другие богатства, на крышки гробов, могильные плиты, центральный столб в сакле, сундуки, спинки кроватей, на изображение богини плодородия» (2, 28).

Обработкой дерева занимались во всех селениях. Особым искусством отличались Измайловы, Хамхоевы из с. Исмайл-юрт, Льяновы из Верхнего Джейраха (11, 6-12) и др. В с. Верхний Пялинг сохранились оригинальные в конструктивном исполнении дверные и оконные проемы (11, 37).

Со времени создания Ингушской автономной области стали развиваться различные кустарные промыслы, в рамках которых лесопильное производство, деревообработка развивались активно. Лесной промысел являлся основным источником дохода жителей Ассинского ущелья горной Ингушетии.

Современные мастера в основном изготавливают мебель, окна, двери и другие предметы. До настоящего времени из местных пород деревьев в домашних условиях изготавливаются колыбели (агаш), детские кроватки (берий менгеш), маленькие стульчики (гударгаш) и др.

Накир Озиев, Юсуп Хамчиев стали широко известными в народе резчиками по дереву. Выпускником Московского университета искусств Назиром Озиевым созданы эпические полотна: «Выживание», «Мцыри», «Пиршество», «Одинокая башня», «Таргим», «Илли» и др., которые знакомят с этическим и эстетическим содержанием национальной культуры ингушей.

Виртуозом резьбы по дереву считают Заслуженного деятеля искусств РИ, члена Союза художников РФ Юсупа Хамчиева. После окончания Богородской профессионально-технической школы художественной резьбы по дереву он окончил Тбилисскую академию художеств по специальности «дерево-металл». В произведениях Ю. Хамчиева присутствует простота, глубокая приверженность традициям национальной

культуры. Его работы «Дорога домой», «Олень», «Башни», «Горный пейзаж», «Горный тур», «Народные музыканты», «Ингушетия» и многие другие композиции снискали ему славу.

Сегодня в Ингушетии изготовлением художественных изделий из дерева известен молодой художник из с. Яндырка Аюп Цуроев. Созданные им предметы домашнего интерьера: стол, выдолбленные кресла, скамейки, причудливые композиции из различных пород деревьев, вазы – настоящие произведения искусства. Мастер резьбы по дереву и художник-живописец совершенствует свое творчество, создавая все новые произведения из разных видов деревьев.

Несмотря на то, что потребность в самодельных вещах в настоящее время не велика, в республике есть мастера, специализирующиеся на изготовлении мебели и утвари с национальным колоритом, которые передают опыт и знания своим ученикам.

1. *Агиева Л. Т.* Этнография ингушей. Майкоп, 2011.
2. *Акиев Х. А.* Клеточный орнамент в системе языческого мировоззрения вайнахов // Искусство народных художественных промыслов Северного Кавказа. Махачкала, 1989.
3. *Гаситашвили Г.* Народные способы обработки дерева в Тушетии. Тбилиси, 1967.
4. *Гриценко Н. П.* Социально-экономическое развитие Причеречных районов в XVIII веке – первой половине XIX века. Грозный, 1961.
5. *Крупнов Е. И.* Средневековая Ингушетия. Магас, 2008.
6. *Мерешков С. А.* ГалгГай ловзараш. Саратов, 2007.
7. *Семенов Л.* Склеп с фресками в ингушском селении Этикал. Изв. ЧИНИИИЯЛ. Грозный, 1960. Т.2. Вып.1 // Из книги История Ингушетии. Магас, 2012.
8. *Семенов Л.* Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925-1932 гг. Грозный, 1963.
9. *Цуров Р.* Сямпай-Цувге. Газета Сердало. 29.06.2013.
10. *Чахкиев Д.* Башнеобразный склеп в селении Пялинг // Новое в археологии и этнографии Ингушетии, Нальчик, 1998.
11. *Чахкиев Д.* Древности горной Ингушетии, Нальчик. 2009. Т. 2.

*З. М.-Т. Дзарахова,
доктор исторических наук*

НАУЧНАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ В ГОРАХ ИНГУШЕТИИ (02.06. – 07.06.2013)

Летом 2013 года сотрудники Ингушского научно-исследовательского института им. Ч. Ахриева отправились в горную Ингушетию в научную экспедицию во главе с руководителем группы Б. Харсиевым. В составе экспедиции были этнографы, лингвисты, фольклористы, сотрудник газеты «Сердало»: к. филос. н. Б.Харсиев, к.филос.н. Л.Агиева, к. филол. н. М.Мальсагова, д. ист. н. З.Дзарахова, корреспондент газеты «Сердало» А.Газдиев и др. В течение недели дважды приезжали к группе ученых журналисты и операторы ГТРК «Ингушетия» и НТРК «Магас». В гостинице «Арамхи» всех нас ждали комфортабельные уютные номера, за что мы были признательны директору гостиницы Мадине Цуровой.

В наши научные интересы входили самые разнообразны вопросы этнографии народа советского и постсоветского периодов. Работа началась сразу, в день приезда в горы. Мы посетили бывшую дачу Калинина, канатную дорогу, пообщались с пчеловодами и травниками из Джейрахского района, встретились с одним из старейших жителей с.Арамхи Магомедом Цицкиевым. Он нам рассказал о жизни в депортации, о возвращении в свои села, о том, как встретили их по-дружески грузины и, освободив дома,

ушли из сел: «В Арамхи жили грузины. Директором курорта был добрый и отзывчивый человек Бачиашвили Георгий Георгиевич. Грузины нас приняли хорошо. Курорт работал сезонно. Он принимал более 600 человек за сезон. После возвращения у ингушей и чеченцев особо много было туберкулезных больных. Вскоре, в 1961 году курорт передали в ведение ЧИАССР. Санаторий работал двухсменно. У нас был свой кинотеатр. Я работал слесарем. Директор курорта старался помочь возвращающимся домой ингушам. «Люди измученные вернулись домой, им надо помочь», – говорил он всегда. В один день в 1962 году выстроилась длинная колонна. Собрались грузины и на арбах, лошадях и тачанках медленно двинулись в путь – домой, в Грузию. Им грузинские власти дали клич «вернуться домой» и выделили участки земель. Ничего из ингушского хозяйства они не тронули, то, что строили сами, оставляли. Прощались с объятиями, как друзья. Мы остались друзьями. Две грузинки стали нашими невестками, создали хорошие семьи, вырастили достойных детей».

Магомед Цицкиев живет в горах с 1957 года. Много интересного прошло в горах на его глазах. Он рассказал нам о медике, которая владела как профессиональными, так и народными средствами лечения, а самое главное, была для всех желанной и дорогой – Маруся. В день ссылки ингушей, она рвалась с ними в дорогу, чтобы быть им полезной. Но ее не пустили в вагон. Она так и осталась в своей горной Ингушетии, была замужем за грузином, родила детей, дождалась своих ингушей и жила с ними до 90-х гг. XX века. «Всех она лечила безотказно. В любое время дня и ночи она была внимательной. Могла в ночь, на лошади ездить в горные села и лечить. Многим детям в горах она давала имена. Так желали родители».

Насыщенным и интересным выдался второй день нашей работы. День стоял дождливый. Мы договорились заранее о встрече с представителями фамилии Хамхоевых, которые организовали встречу на высшем уровне в горном селении Хамхи. Нашим гидом и другом был зам.директора Комитета по туризму РИ Михаил Хамхоев. Узнали много интересного из жизни жителей

и потомков с.Хамхи. Интересным было общение с Хароном Хамхоевым, приехавшим на встречу из с.Алкун, который обладает прекрасной памятью.

«Наши предки жили обществами. У них не было ни ханов, ни князей. В Хамхи было более 40 башен. Из комплекса Хамхи вышли Кациевы, Атиговы, Эжиевы, Мартазановы, Гастемировы, Албаковы, Шутуровы, Урусхановы. Управляли обществами старейшины, именитые люди. С каждого рода по старейшине, – начал свой сказ Харон. – От Ассы в поселение Хамхи шла главная дорога. Дорога называлась «падчах нехх». По рассказам старейшин, якобы в середине XIX века на Кавказ приехал император. Дорога была, но ее разровняли, оформили красиво и так и стали называть «Падчах нехх». Есть поселение на правом берегу реки Асса, основателями которого являются Балкоевы, Хейроевы, Урусхановы, а Гайтукиевы, есть Измаиловы–основатели с. Исмаил ков». Харон мог говорить на самые разные темы, он помнил рассказы стариков из тейпа Хамхоевых и делился об этом с нами.

В тот же день нас ждал в ст.Нестеровское старейшина фамилии – Магомед Исаевич Хамхоев. «Я родился и жил в горах, в с.Хамхи до депортации. Жизнь в Хамхи была хорошей, т. к. было много земли, а это главное богатство в горах. Кругом были леса, родники. Перед нашим поселением было огромное пространство, на котором нередко устраивали скачки по молодости. В нашем ущелье была школа-интернат. Были у нас свои мастера на все руки. В селе был лекарь. В год депортации в селе оставалось около 10 семей. Другие семьи до этого уже съехали на плоскость и жили в сс. Ангушт, Барт-Бос, Алкун». Старейшина Магомед Хамхоев поведал нам историю о том, как в 1956 году их встретили грузины с музыкой и весельем в с. Кели горной Ингушетии и мн.др.

День этот завершился для нашей экспедиции обильным угощением с бараньим мясом и шашлыками в роще, находящейся в устье реки Асса.

Познавательным было общение с Хусеном Амирхановым и Х. Амирхановой (Барахоевой) из с. Джейрах. Х. Амирханов,

видавший виды и работавший на многих престижных участках народного хозяйства в советские годы, бывший главой администрации с. Джейрах, рассказал о жизни села и горного ущелья, об ингушах-офицерах Российской императорской армии, его потомках, о жизни в с. Балта до депортации, о годах, проведенных в Казахстане и возвращении домой и мн.др.. Он же поделился с нами архивом, который он собирал на протяжении многих лет.

Некоторое время члены экспедиции работали по своим направлениям.

4 июня нас с Мадиной Мальсаговой приятно удивила встреча с сестрой известного поэта и прозаика Ингушетии Капитона Чахкиева – Маккой Османовной. К ней нас привел Закри Томов, житель с.Эрзи. О брате своем Капитоне, его жизни и творчестве Макка говорила с особым уважением и теплотой. Рассказывая о пережитом родителями и их семьей, она расстраивалась, и снова вспоминая их, радовалась, оттого, что интерес к жизни и судьбе Капитона Чахкиева живет в народе.

В свои немолодые годы она поделилась с нами секретами вечной молодости – любовью к природе и ее дарам. Макка славится в округе своими ароматными чайными напитками. Кроме того, она обладает необыкновенным даром общения и интеллигентностью. Она подарила нам сбор ароматных трав и облепиховое варенье, изготовленное по особому рецепту.

В тот же день я встретила с жителем с. Арамхи А-Х.Дзауровым, который поделился со мной воспоминаниями о былых временах, когда в горах были активно развиты туристические маршруты. В прошлом инструктор и экскурсовод, он запомнил многих туристов, ставших со временем добрыми друзьями. Предки Абдул-Хамида жили в с.Салги. Историю села, округу и богатство природного края он знал хорошо. Рассказал мне о том, как обустроивал свой дом. Ему пришлось подвести 400 машин гравия только для того, чтобы выровнять двор, но при этом сохранить деревья, которые росли здесь не одно десятилетие. Именно это придает особую таинственность и красоту его дому.

В эти дни мне довелось встретиться с известным в горном районе Ингушетии охотником Магомедом Рашидовичем Ахриевым и записать интересные истории из его практики.

В дни экспедиции мы посетили музеи, расположенные в горной части республики: музей им. Г. Ахриева в Фуртоуте, музей им. Р. Маилова в с. Джейрах, ряд башенных комплексов, входящих в Джейрахско-Ассинский музей-заповедник. Приятными и познавательными были встречи со стариками. Их опыт и знание жизни стоят многого. Программа экспедиции была насыщенной. Каждый вечер мы проводили обсуждение работы прошедшего дня и строили планы на следующий день.

К концу недели, поддержать своих коллег приехал директор ИнГНИИ ГН им. Ч. Ахриева к.ю.н., профессор Б. Б. Тангиев, что дало дополнительный стимул нашей работе.

Завершающим пунктом работы экспедиции было восхождение на Столовую гору. Это уже стало ежегодной традицией. Экспедиция продолжит свою работу и в последующие годы. И, конечно, нас всех покорило гостеприимство директора Музея им. Г. Ахриева – Аслана Ахриева, Закри и Фатимы Томовых, благодушной Макки Козыревой. А щедрый ужин в доме поэта Рамзана Цурова вылился в добрый вечер общения друзей и коллег, который длился до позднего вечера.

Из дневника:

«На медведя редко кто «ходит». Медведь очень хитрый и быстрый зверь. Он идет на дым огня, подходит незаметно. На охоте нужно вести себя тихо. Иногда медведь подходит с неожиданной стороны. Его повадки запомнить невозможно. Может обойти и подойти к тебе сзади. Хорошему охотнику нужна быстрота. Если не трогать медведя, то и он не трогает человека, если человек пробует его запугать, медведь свирепеет.

Мясо медведя с принятием ислама стало запретным для еды. Но охотники до сих пор с удовольствием готовят и едят шашлыки из медвежьего мяса.

Ахриев Магомед Рашидович, с. Джейрах, 1959 г. р.;

«Ахриевы родом из Фуртоуга. Говорят, было три брата: Бор, Льян, Охр. От них пошли тейпы. Раньше они, считая братское родство, между собой не роднились (выдавая замуж или сватая невесту). Сегодня между собой они уже роднятся.

Наша семья жила в Фуртоуге. Мой отец Хаджибекар Ахриев (художник) и Гапур Ахриев (революционер) были двоюродными братьями. Хаджибекар был директором музея в г.Владикавказ. Все его картины остались в этом городе. Мне очень нравилась его картина «Моление на Столовой горе». Говорят в Ставропольском музее можно найти его работы. Когда создавали музей им. Г. Ахриева, помогли рисунки моего отца, в коллекции которых были зарисовки дома, в котором жил Гапур.

Востоковед Нурдин Ахриев был моим двоюродным братом. У Нурдина была одна дочь. Она за границей, связи с ней нет».

Зара Хаджибекаровна Ахриева, 1934 г. р., с. Джейрах.

*М. М. Магомедханов,
доктор исторических наук,
М. К. Мусаева,
кандидат исторических наук*

ТРАДИЦИИ ИСТОРИКО- ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО КАВКАЗОВЕДЕНИЯ

*Публикация подготовлена в рамках научного
проекта РГНФ № 14 -21-2014*

Кавказоведение как направление гуманитарной науки имеет давние, устоявшиеся и взаимосвязанные историографические традиции: закавказская, северокавказская, русско-европейская, зарубежная. Каждая из этих традиций может быть детализирована структурно (по языку, графической основе, жанрам, периодам: средневековая, нового и новейшего времени и т.д.). Имея в виду, что по меньшей мере с первой трети XIX века и вплоть до распада СССР историко-филологические изыскания на Кавказе составляли органическую часть российского и российско-советского кавказоведения, предлагаемое деление – это всего лишь схема, которая имеет не столько смысловое, сколько инструментальное (применимое к XVIII и более ранним векам) значение. Русскоязычные описания закавказской историографии представлены главным

образом в виде автономных (армянских, грузинских, азербайджанских) обзоров. И хотя в закавказских исторических сочинениях периода до начала XIX века превалирует общекавказская тематика, проблема цельного описания данной традиции, освещения того, как в ней отражены вопросы российско-кавказских отношений, остается открытой.

Северокавказская (арабоязычная, арабо-мусульманская, арабографическая [*] традиция формируется с первых лет проникновения в регион ислама [См. обстоятельный очерк «Становление дагестанской исторической традиции» в книге: 92, С. 451-471], и представлена многочисленными эпиграфическими и письменными памятниками на арабском, персидском, тюркском и местных языках.

Выявление, систематизация, каталогизация, перевод, публикация этих памятников продолжается примерно полтора века и составляет отдельное и важнейшее направление в отечественном и зарубежном кавказоведении и востоковедении. В Дагестане данная традиция имеет тысячелетнюю историю [28; 52; 12; 73; 23; 96; 90; 24] и представлена многочисленными эпиграфическими [88; 53], рукописными памятниками [44; 39; 69], в том числе такими значительными сочинениями как:

- а) «История Ширвана и Дербенда» [58] (написана в 1106 г.);
- б) «Тарих Дагестан» Махаммад-Рафи (XIV в. (о событиях X-XIV в.)) [76];
- в) «События в Дагестане и Ширване» Махмуда из Хиналуга (1456 г.) [57];
- г) «Дербент-намэ» [102; 77; 72; 35] (конец XVI-начало XVII в. (о событиях V-X вв.)) [93, С. 714];
- д) «История Каракайтага» (о событиях X-XV вв.) [42];
- е) «О борьбе дагестанцев против иранских завоевателей» (о событиях конца XVI-XVII вв. (дата написания неизвестна, дата переписки – 1851 г.) и др.

В этом перечне следует выделить серию сочинений, в содержании которых прямо или косвенно отражена тема российско-северокавказских и, в частности, русско-дагестанских отношений. Это такие известные сочинения как:

- ж) Хроника Мухаммеда-Тахира ал-Карахи о дагестанских войнах в период Шамиля [84; 85];
- з) «Сказание очевидца о Шамиле» Гаджи-Али из Чоха [20];
- и) «Книга воспоминаний» и «Краткое изложение подробного описания дел имама Шамиля» Абдурахмана из Газикумуха [3; 70];
- к) «Гюлистан-Ирам» А. К. Бакиханова [11];
- л) «Асари Дагестан» Гасана Алкадари [8];
- м) «Тарихи Карабудахкент ва Кавкасия» Джамалутдина-хаджи Карабудахкентского [62]; «История Какашурь», «Тарихи Эндирей», «Тарихи Кыгляркала» [63];
- н) «Хасанилассул Къисса» (Сказание Хасанилава) [33];
- о) «Восстание 1877 года» Абдуразака Сугури [2; 1];
- п) «История шариатского восстания в Чечне и Дагестане, и Имамата 1877 года» Исхака Урминского и Али Салтинского [43];
- р) Халил из Ангида. «Ал-Хабар» [91, С. 17-22.];
- с) «Историко-биографические и исторические очерки» Хайдарбека Гиничулинского [27].

В 2008 году в г. Махачкале под редакцией А.Р. Шихсаидова вышел в свет «Каталог рукописей на языках народов Дагестана, хранящихся в Рукописном фонде Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН». Ценность этого каталога не только в том, что он позволяет исследователям ориентироваться в круге источников на языках народов Дагестана. Это аннотированный каталог, что, при языковом разнообразии дагестанских источников, крайне важно.

Возрождение рассматриваемой традиции в ее прошлом виде вряд ли возможно, но интерес к ней современной интеллектуальной элиты Дагестана усиливается. Достаточно сказать, что издательское дело, начатое в начале XX века выдающимся дагестанским просветителем М. М. Мавраевым [**] и ликвидированное в советское время, с 1990-х гг. получило свое продолжение, причем на совершенно новом техническом уровне, о котором во времена Мухамадмирзы Мавраева, когда каждая издаваемая книга переписывалась вручную катибом, и мечтать не могли.

За последние годы были изданы десятки рукописных сочинений дагестанских алимов. К примеру, суфийский трактат

«Табакат ал-хваджакан ан-Накшбандийа ва садат ал-мушаййих ал-Халидийа ал-Махмудийа» Шуайб б. Идрис ал-Багини» (Дамаск: Дар ан-Ну'ман лил-улум, 2003; на арабском языке) выдержал несколько изданий. Это глубокое по философскому осмыслению обоих миров, в целом суфийское сочинение содержит немало интересных исторических пассажей о борьбе дагестанцев против нашествия Надыр-шаха, интересные биографические сведения об имамах Гази-Мухаммаде, Гамзат-беке, Шамиле и событиях времен Кавказской войны, о восстании 1877 года в Дагестане. Не менее интересны наблюдения и размышления Шуайба аль-Багини об этике поведения и отличительных качествах дагестанцев, различные эпизоды из жизни выдающихся дагестанских ученых.

В Дамаске были также изданы сочинения на арабском языке суфийских устазов Сайфулы-кади Башларова из Ницовкра (1850-1919) «Мактубат Халид Сайфулла ила фукара ахлиллах» [59] (Письма Халида Сайфуллы к бедным [рабам] Аллаха); Хасана Хильми аль-Кахи (1852-1937) «Талхис ал-маариф фи таргиб Мухаммад Ариф» (Краткое изложение сокровенных знаний для наставления Мухаммада 'Арифа), «Аль-Бурудж аль-мушаййада», а также его назмы на аварском языке «Хуласатул адаб» и «Танибигьу ссаликин» [83].

В этих памятниках суфийской литературы содержится немало отступлений и житейских рассказов, которые отражают своеобразие духовной жизни, образа мыслей дагестанцев второй половины XIX века. В первой половине XIX века повсеместно в Дагестане письменными языками являлись главным образом арабский и тюркский языки. Причину того, что со второй половины XIX века прослеживается упрочение позиций родных языков в сфере религиозного, художественного, исторического творчества, Г.Г. Гамзатов видит в росте самосознания народов Дагестана [21; 22].

Другое объяснение данного феномена принадлежит С. М. Хайбуллаеву и сводится к тому, что из-за многолетней Кавказской войны в Дагестане было не до образования, а в последующие годы ученых-алимов подвергали репрессиям, высылкам в Сибирь и т.д.

Результатом всего этого явилось, по мнению ученого то, что людей, которые могли бы писать сочинения на арабском языке, оставалось мало [82, С. 4-7.]. Эта точка зрения не лишена определенных оснований. Во второй половине XIX и начале XX веков в политике царских властей по отношению к религиозным авторитетам было много противоречивого, особенно после восстания 1877 года в Дагестане и Чечне, и последовавшими за ним репрессиями против духовных лиц [60]. При всем этом, в царское время традиционная система образования продолжала функционировать (напомним, что до установления советской власти в Дагестане функционировало более 2000 мусульманских школ). Вопрос о тематических и содержательных отличиях между дагестанской арабоязычной и аджамской литературой ждет своего исследователя. Здесь же обратим внимание на два важных, на наш взгляд, момента. Сочинения на арабском языке в массе своей были адресованы интеллектуальной продвинутой части дагестанского общества с ее приверженностью и к предписаниям шариата, и к суфийской этике. И второе: аджамские сочинения писались с учетом образа жизни, умонастроений, обычаев, народной нравственности и предназначались «Главам» (обществу, народу). Так, в книге «Бустан Аваристан» Сиражудина из Обода (1868-1914 гг.) читаем:

«Гажам бугилан абун дуца гьалда абуге,
 Гамал бугел тIахъазул тIокIкараб лъим бугин гьаб,
 Гарабият цIализе гьаларел гIадамазе
 Гелму малъилин абун, Гажамалда бахъараб»

Перевод:

«Ты не говори, что это аджам.
 Это чистейшая влага из полезных книг на аджаме,
 Для обучения наукам тех, кто не знает арабский.
 Исмаилдибир из Шулани (1867-1930) назвал свои стихи:

«ТIинабго гьадият гьал жагьилазе» («Маленький подарок этим невеждам»).

«Гажамаль жо хъвайги хиралги гуро,
 Хъванилан лъугъулеб гIелмуги гуро,
 Кинниги халкъальул макъам бичIчIиндал,

Хъван тана таржама, ккелеб цо цо мадар».

Перевод:

«Писать (что-то) на адмаже – не велика ценность,
От писанины не станет науки,
И все же, поняв состоянье народа,
Решил написать, да пусть исцелит».

В предисловии к «Насихлату-л-Главам фи найли-л- маарам» («Наставление народу в обретении блага» Кади Курбанали ибну Ибрагим ал-Гумчукатли ал-Газикумухи аль Дагистани» [***] о предназначении своего труда говорит следующее: «Я перевел с арабского языка на лакский язык, истолковал, собрал воедино и преподнес обществу, невежественным (жугъалаьтуран), молодежи (жагьилтуран), чтобы (она) стала подарком, памятью и прощением (Господним)». Далее Кади Курбанали из Гумчукатли отмечает, что он выбирал из лучших арабских книг «выгодное, нужное, полезное». И. Ю. Крачковский, М.-С.Д. Саидов, А. Р. Шихсаидов и другие подчеркивают, что творчество дагестанских ученых составляет самостоятельное дагестанское направление в арабо-мусульманской культурной традиции, что они, в частности правоведы, «не были подражателями или простыми комментаторами. Они разработали многие вопросы фикха самостоятельно; часть этих многочисленных трудов печаталась в Стамбуле, Каире и Мекке». [72, С. 119]. Тексты исторического содержания интересны не только потому, что в них отражены те или иные исторические события, но еще и потому, что они позволяют представить специфику исторического сознания народов в тот или иной период истории. Значительная часть арабоязычных и дагестаноязычных памятников все еще остается вне поля зрения историков и этнографов. Многие известные по опубликованным каталогам рукописи, печатные книги, документы на восточных и дагестанских языках [44;4; 6; 89; 94; 5; 7; 45; 95], в том числе переведенные на русский язык, не подвергались сколько-нибудь полному обзору с точки зрения отражения в них истории взаимоотношений России и Кавказа.

Русско-европейская традиция кавказоведения, формирование которой связано с развитием российского востоковедения, имеет, по меньшей мере, трехвековую историю. С начала же XIX века русско-европейская гуманитарная наука занимает ведущие позиции в историко-культурном освоении, познании Кавказа. Данная научная традиция представлена трудами таких исследователей и путешественников как Д.Н. Анучин [10], А. П. Берже [13; 14], С. Броневский [16], П. Г. Бутков [17], Н. И. Воронов [19], Е. Г. Вейденбаум [18], К. Ф. Ган [26], И.Г. Гербер [29], П. В. Гидулянов [31], И.-А. Гильденштедт [32], Н. Данилевский [34], А. М. Дири [36], Н. Ф. Дубровин [37], П. Иоселиани [40], А. Л. Зиссерман [38], Е. И. Козубский [46; 47; 48; 49], А. В. Комаров [50; 51], Ф.И. Леонтович [54], Е. Марков [55], Н. Я. Марр [56], А. А. Неверовский [61], И. И. Пантюхов [64], П. Ф. Свидерский [74], В. А. Потто [65], П. Г. Пржецлавский [66], А. И. Руновский [67; 68], П. К. Услар [78; 79], Р. А. Фадеев [80; 81], С. Эсадзе [97] и другие. В данной статье мы не касаемся персоналий, олицетворяющих советское кавказоведение, и их публикаций, несмотря на наличие огромной литературы.

Зарубежная историография истории, этнографии, политической жизни Северного Кавказа и Дагестана представлена десятками публикаций (наиболее полно в западной литературе отражен период Кавказской войны [105, Рр. 189-247], имеется также обширная библиография зарубежной литературы [25]), среди которых особый интерес в связи с рассматриваемой темой представляют труды Д. Аллен и П. Муратофф [98], Дж. Ф. Баддели [99], Р. Ченсинера [101], Т.М. Барет [100, Рр. 353-366], Р. Виксмана [106], К. Чарльза [104], М. Гаммера [103] и др. Таким образом, северокавказская (арабоязычная, арабо-мусульманская, арабографическая) литературная традиция, представленная многочисленными эпиграфическими и письменными памятниками (в том числе по самым разным областям жизни и быта народов) на арабском, персидском, тюркском и местных языках, создается с первых лет проникновения в регион ислама, а с первой трети XIX века, историко-этнографические изыскания на Кавказе составляли органическую часть российского кавказоведения (вплоть до распада СССР).

Использованная литература:

1. *Абдуразак Согратлинский*. История имамата 1877 года и восстания на территории Дагестана // Айтберов Т. М., Дадаев Ю. У., Омаров Х. А. Восстания дагестанцев и чеченцев в постшамилевскую эпоху и Имамат 1877 года. Махачкала, 2001.
2. *Абдуразак Сугури*. Восстание 1877 года. Перевод Х. О. Омарова // Изучение истории и культуры Дагестана: археографический аспект. Махачкала, 1988.
3. *Абдурахман из Казикумуха*. Книга воспоминаний. Пер. с араб. М.-С. Саидова. Ред. перевода, подгот. факс. издания, комментарии и указатели А. Р. Шихсаидова и Х. А. Омарова. Махачкала, 1997.
4. *Айтберов Т. М.* Обзор некоторых рукописных собраний Дагестана // Рукописная и печатная книга в Дагестане. Махачкала, 1991.
5. *Айтберов Т. М.* Хрестоматия по истории права и государства Дагестана в XVIII-XIX вв. (в двух частях). Махачкала, 1999.
6. *Айтберов Т. М. Абдулкеримов М. М.* Обзор некоторых рукописных собраний Дагестана // Рукописная и печатная книга в Дагестане. Махачкала, 1991.
7. *Алибекова П. М.* Каталог персидских рукописей Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. Вып. I. Махачкала, 2001.
8. *Алкадари Г.-Э.* Асари Дагестан. Пер. и коммент. Али Гасанова. Махачкала, 1929.
9. Аль-Бурудж аль-мушаййада. Дамаск, 1996 (на арабск. яз).
10. *Анучин Д. Н.* Отчет о поездке в Дагестан летом 1882 г. // ИРГО, 1884, т. XX., вып. 4.
11. *Бакиханов А. К.* Гюлистан-Ирам. Баку, 1926.
12. *Баркуев К., Ахмедов М.-К., Шихсаидов А. Р.* Исторические сведения о Дагестане из арабских рукописей // УЗИИЯЛИ ДФ АН СССР. Т. XI. Серия историческая. Махачкала, 1963.
13. *Берже А.* Прикаспийский край // КК на 1857., Тифлис, 1856.
14. *Берже А.* Краткий обзор горских племен // КК на 1858 г., Тифлис, 1857.
15. *Берже А.* Материалы для описания нагорного Дагестана // КК на 1859 г., Тифлис, 1858.

16. *Броневский С.* Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. Ч. 2. М., 1823.

17. *Бутков П. Г.* Материалы для новой истории Кавказа с 1722 г. по 1803 г. Ч. I–III. СПб., 1869.

18. *Вейденбаум Е. Г.* Очерк этнографии Кавказа. Тифлис, 1883.

19. *Воронов Н. И.* Из путешествия по Дагестану // ССКГ. Вып. I, III. Тифлис, 1868, 1870.

20. *Гаджи-Али.* Сказание очевидца о Шамиле // ССКГ. Вып. VII. Тифлис, 1873.

21. *Гамзатов Г. Г.* Литература народов Дагестана дооктябрьского периода // Типология и своеобразие художественного опыта. М., 1982.

22. *Гамзатов Г. Г.* Дагестанский феномен возрождения. Махачкала, 2000.

23. *Гамзатов Г. Г., Саидов М.-С., Шихсаидов А. Р.* Арабо-мусульманская литературная традиция в Дагестане // Гамзатов Г. Г. Дагестан: историко-литературный процесс. Махачкала, 1990.

24. *Гамзатов Г. Г.* Восток и Запад в исторических судьбах дагестанской культуры // Словесная культура Дагестана. Школа и проекты академика Г.Г. Гамзатова. Махачкала, 2006.

25. *Гаммер М.* Мусульманское сопротивление царизму. Завоевание Чечни и Дагестана. М., 1998.

26. *Ганн К. Ф.* Путешествие в Кахетию и Дагестан (летом 1898 года) // СМОМПК. 1902. Вып. 31.

27. Геничутлинский Хайдарбек. Историко-биографические и исторические очерки / Пер. Т.М. Айтберова: Под ред. М.Р. Мугумаева. Махачкала, 1992.

28. *Генко А. Н.* Арабский язык и кавказоведение // Труды второй сессии ассоциации арабистов. М.;Л., 1941.

29. *Гербер И. Г.* Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г. // История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв. Архивные материалы. Под ред. М. О. Косвена и Х. М. Хашаева (ИГЭД). М., 1963.

30. Географическое и статистическое описание Грузии и Кавказа: Путешествие академика И.-А. Гильденштедта через Россию и по Кавказским горам 1770–1773 гг. СПб., 1809.

31. *Гидулянов П. В.* Сословно-поземельный вопрос и раятская зависимость в Дагестане // ЭО, 1901, № 1-3.

32. *Гильдеништедт И.-А.* Путешествие по Кавказу 1770-1773 гг./ Пер. Т.К. Шафрановской; Ред. и коммент. Ю.Ю. Карпова. СПб., 2002.

33. *Гимринский Гасанилау.* Имам Гази Магомед (Неполный перевод с аварского с комментариями Т.М. Айтберова) // Газимухаммед и начальный этап антифеодальной и антиколониальной борьбы народов Дагестана и Чечни. Махачкала, 1997.

34. *Данилевский Н.* Кавказ и его горные жители в нынешнем их положении. М., 1846.

35. Дербент-наме (Румянцевский список). Введение, перевод, комментарии Г.М.-Р. Оразаева // Шихсаидов А. Р., Айтберов Т. М., Оразаев Г. М.-Р. Дагестанские исторические сочинения. М.: Наука, 1993.

36. *Дирр А. М.* Современные названия кавказских племен // СМОМПК. Вып. 40. 1909.

37. *Дубровин Н. Ф.* История войны и владычества русских на Кавказе. СПб., 1871. Т. I, кн. 1; 1886. Т. 3; 1888. Т. 6.

38. *Зиссерман А. Л.* Двадцать лет на Кавказе. СПб, 1879.

39. Изучение истории и культуры Дагестана: археографический аспект. Махачкала, 1988.

40. *Иоселиани П.* Путевые заметки по Дагестану в 1861 г. Тифлис, 1862.

41. *Исаев А. А.* Каталог печатных книг и публикаций народов Дагестана. Махачкала, 1989.

42. История Каракайтага // Шихсаидов А.Р., Айтберов Т.М., Оразаев Г.М.-Р. Дагестанские исторические сочинения. М.: Наука, 1993.

43. Исхак Урминский, Али Салтинский. История шариатского восстания в Чечне и Дагестане, и Имамата 1877 года // Айтберов Т. М., Дадаев Ю.У., Омаров Х. А. Восстания дагестанцев и чеченцев в постшамилевскую эпоху и Имамат 1877 года. Махачкала, 2001.

44. Каталог арабских, тюркских и персидских рукописей Института истории, языка и лезгинского языка Дагестанского филиала АН СССР / Под ред. М.-С. Саидова. Вып. I. М., 1977.

45. Каталог арабских рукописей Института рукописей им. К. С. Кекелидзе. Тбилиси, 2002.
46. *Козубский Е. И.* Очерки истории гор. Темир-Хан-Шуры // СМОМПК. Вып. 19. Тифлис, 1894.
47. *Козубский Е. И.* Памятная книжка Дагестанской области на 1895 г. Темир-Хан-Шура, 1895.
48. *Козубский Е. И.* Дагестанский сборник. Темирхан-Шура. 1902, Вып. 1, 1904. Вып. 2.
49. *Козубский Е. И.* История города Дербента. Темир-Хан-Шура, 1906.
50. *Комаров А. В.* Адагы и судопроизводство по ним // ССКГ. Вып. I. Тифлис, 1868.
51. *Комаров А. В.* Народонаселение Дагестанской области // ЗКОРГО. Вып. VIII. Тифлис, 1873.
52. *Крачковский И. Ю.* Арабская литература на Северном Кавказе // Избранные соч. Т. VI. М., 1960.
53. *Лавров Л. И.* Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Часть I. М., 1966.
54. *Леонтович Ф. И.* Адагы кавказских горцев. Вып. 1–2., Одеса, 1882–1883.
55. *Марков Е.* Очерки Кавказа. Картины кавказской жизни, природы и истории. СПб; М., 1904.
56. *Март Н. Я.* Племенной состав населения Кавказа. Классификация народов Кавказа. Рабочий проспект // Труды Комиссии по изучению племенного состава населения России. Вып. 3. Петербург: Изд. Академии Наук, 1920.
57. *Махмуд из Хиналуга.* События в Дагестане и Ширване. XIV–XV вв. / Пер. с араб., сост., предисл., коммент. и прилож. А. Р. Шихсаидова. Махачкала, 1977.
58. *Минорский В. Ф.* История Ширвана и Дербенда X–XI веков. М., 1963.
59. Мир Халид Сайфуллах ын Хусайн Башлар ан-Ницабкари. Мактубат Халид Сайфулла или фукара ахлиллах». Дамаск, 1998 (на араб. яз)
60. *Мусаев М. А.* Мусульманское духовенство 60–70-х годов XIX века и Восстание 1877 года в Дагестане. Махачкала, 2005.

61. *Неверовский А. А.* Краткий исторический взгляд на Северный Дагестан в топографическом и статистическом отношениях. СПб, 1847.

62. *Оразаев Г.* История Кавказа и селения Карабудахкент Джамалутдина-хаджи Карабудахкентского. Махачкала, 2001.

63. *Оразаев Г. М.-Р.* Исторические сочинения Дагестана на тюркских языках (тексты, комментарии). Книга 1. Махачкала, 2003.

64. *Пантюхов И. И.* Антропологические наблюдения на Кавказе. Тифлис, 1893

65. *Потто В.* Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях. Т.I-V. СПб., 1887-1889.

66. *Пржецлавский П. Г.* Нравы и обычаи в Дагестане // ВС. №4. СПб, 1860.

67. *Руновский А.* Кодекс Шамиля // ВС. Т. XIV, СПб., 1860.

68. *Руновский А.* Взгляд на сословные права и на взаимные отношения сословий в Дагестане // ВС. Т. XXVI. Ч. 2. СПб, 1862.

69. Рукописная и печатная книга в Дагестане. Махачкала, 1991.

70. Сайид Абдурахман, сын Джамалуддина ал-Хусайни ал-Газигумуки ад-Дагестани. Краткое изложение подробного описания дел имама Шамиля: Калуга, 1281 г.х.: Хуласат ат-тафсил 'ан ачвал ал-имам Шамуил / Пер. с араб., введ., коммент., указ. Н. А. Тагировой. – М.: Вост. лит., 2002.

71. *Саидов М.-С.* Дербент-намэ // Труды 2-й научной сессии Дагестанской базы АН СССР. Махачкала, 1949.

72. *Саидов М.-С.* Дагестанская литература XVII-XIX вв. на арабском языке // Труды двадцать пятого международного конгресса востоковедов. Т. II. М., 1963.

73. *Саидов М.-С.* Дагестанская литература XVIII-XIX в. на арабском языке. М., 1964.

74. *Свидерский П. Ф.* Материалы для антропологии Кавказа. Кумыки. СПб., 1898.

75. «Танибигьу ссаликин». Махачкала, 2008. (на аварск. яз.)

76. «Тарих Дагестан» Мухаммадрафи. Введение, перевод, комментарии А. Р. Шихсаидов // Шихсаидов А. Р., Айтберов Т. М., Оразаев Г. М.-Р. Дагестанские исторические сочинения. М.: Наука, 1993.

77. Тарихи Дербенд-намэ. Под ред. М. Алиханова-Аварского. Тифлис, 1898.

78. Услар П. К. Кое-что о словесных произведениях горцев // ССКГ. Вып. I. 1868.

79. Услар П. К. О распространении грамотности между горцами // ССКГ. Вып. III. 1870.

80. Фадеев Р. А. Шестьдесят лет Кавказской войны // Собр. соч. Т. 1. СПб., 1889. Фадеев Р.А. Записка об управлении азиатскими окраинами (1882-1883 гг.) // Кавказ и Российская империя: проекты, идеи, иллюзии и реальность. Начало XIX – начало XX в. СПб., 2005.

81. Хайбулаев С. М. Предисловие к книге «Ваг1заби ва туркаби. Махачкала, 1997.

82. Хасан Хильми ибн Мухаммад ад-Дагестани ан-Накшбанди аш-Шазили аль-Кадири. Талхис ал-маариф фи таргиб Мухаммад Ариф. Перевод с арабского «под ведением (тахта ишраф) досточтимого шейха Саида-афанди аль-Чиркави» Насырова И. Р. и Ацаева А. С. – М., 2006.

83. Хроника Мухаммеда Тахира ал-Карахи о дагестанских войнах в период Шамиля. Перевод с арабского А.М.Барабанова. Предисловие И.Ю.Крачковского. М.-Л.: Издательство Академии наук, 1941.

84. Хроника Мухаммедтахира ал-Карахи. О дагестанских войнах в период Шамиля. Махачкала, 1998.

85. «Хуласатул адаб». Махачкала, 2008 (на аварск. яз.)

86. «Танибигьу ссаликин». Махачкала, 2008 (на аварск. яз.)

87. Шихсаидов А. Р. Эпиграфические памятники Дагестана X–XVII вв. как исторический источник. М., 1984.

88. Шихсаидов А. Р. Книжные коллекции Дагестана // Рукописная и печатная книга в Дагестане. Махачкала, 1991.

89. Шихсаидов А. Р. Арабо-мусульманская духовная культура как фактор формирования национальной литературной традиции в Дагестане // XX столетие и исторические судьбы национальных художественных культур: традиции, обретения, освоение: Материалы Всероссийской научной конференции / Под ред. Акад. Г. Г. Гамзатова. Махачкала, 2003.

90. *Шихсаидов А. Р.* «Воспоминания» Абдурахмана из Газикумуха // Абдурахман из Газикумуха. Книга воспоминаний. Махачкала. 1997.

91. *Шихсаидов А. Р.* Очерки истории, источниковедения, археографии Дагестана. Махачкала, 2008.

92. *Шихсаидов А. Р.* Духовная элита Дагестана X–XV веков // Горизонты современного гуманитарного знания. К 80-летию академика Г.Г.Гамзатова. М.: Наука, 2008.

93. *Шихсаидов А. Р., Айтберов Т. М., Оразаев Г. М.-Р.* Дагестанские исторические сочинения. М.: Наука, 1993.

94. *Шихсаидов А. Р., Омаров Х. А.* Каталог арабских рукописей (коллекция М.-С. Саидова). Махачкала, 2005.

95. *Шихсаидов А. Р., Тагирова Н. А., Гаджиева Д. Х.* Арабская рукописная книга в Дагестане. Махачкала, 2001.

96. *Эсадзе С.* Историческая записка об управлении Кавказом. Т.1-2.Тифлис, 1907.

97. Allen W.E.D. and Muratoff. P. Caucasian battlefields (History of the wars on the Turco-Caucasian Border 1828-1921). Cambridge University Press. Cambridge, 1953.

98. *Baddely John F.* The Russia Conquest of the Caucasus. London, 1908.

99. *Baret T. M.* The Remaking of the Lion of Dagestan : Shamil in Captivity // The Russia Review. An American quarterly devoted to Russia past and present. Vol. 53, № 3. The Ohio State University Press. July 1994. Pp. 353-366.

100. *Chenciner R.* Dagestan: Tradition and Survival. Surrey, United Kingdom: Curzon, 1997.

101. *Derbend-Nameh or the History of Derbend.* / Transl. by Mirza A. Kazem-Beg. SPb., 1851.

102. *Gammer Moshe.* Muslim Resistance to the Tsar: Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan. London: Franc Cass. 1994.

103. *King Ch.* The Ghost of Freedom. A History of the Caucasus. Oxford University Press. 2008.

104. *Moshe Gammer.* Shamil and Murid Movement, 1830-1859. An Attempt at a Comprehensive Bibliography // Central Asian Survey. № 10 (1/2). London. 1991.

105. Wixman R. Language Aspects of Ethnic Patterns and Processes in the North Caucasus, University of Chicago Geography Research Series no. 191, 1980.

*Имеются в виду сочинения на языках народов Северного Кавказа, написанные с использованием арабской графики

** Только за 1907-1917 гг. в типографиях М. Мавраева в Темир-Хан-Шуре и А. М. Михайлова в Порт – Петровске и др. было издано книг: на аварском языке - 80; даргинском – 34; кумыкском – 132; лакском – 33; чеченском – 15; на двух и более языках народов Дагестана – 25 названий. В те же годы было издано: на азербайджанском языке – 2 книги; на осетинском – 1; адыгейском – 1; балкарском – 1, карачаевском – 5 и на кабардинском языке – 5 книг. А. А. Исаев, автор аннотированного каталога печатных книг и публикаций на языках народов Дагестана, изданных до 1917 года, отмечает достаточное разнообразие их содержания. «Наряду с духовно-религиозными произведениями дагестанских и недагестанских авторов, было издано довольно значительное количество учебников и учебных пособий по математике, грамматике, географии, истории, буквари, дву- и многоязычные словари, различные календари, медицинские справочники, произведения художественной литературы (проза и поэзия), труды дагестанских улемов по истории Дагестана, астрономии, филологии и т.д.» [41, С. 16]. Немалыми по тем временам были и тиражи книг: по 1000 – 1500 экземпляров.

*** Эта содержательная и самая крупная из известных книг на лакском языке, изданная в в 1910 г. в Темир-Хан-Шуре, в типографии М. М. Мавраева, на русский язык до сих пор не переведена.

*М.-Б. А. Матиев,
кандидат филологических наук,
А.М.Костоева,
аспирант ИнгГУ*

ОАХАРГАНАЪКЪАН ЧХЪАГІАС ДІАЯЗБАЪЧА БАГАХБУВЦАМАХ

Оахарганаъкъан ЧхъагІа гІалгІай багахбувцам эггара хьалха дІаязбаъчарех а цунах тохкам баъчарех а ва. Цхъайола произведе-неш цо дІаязъяъчул тІехъагІа кхы саго ца а язъеш йиссай, хІана аьлча, наха йицъенна, уж дагайоагІаш саг ца виссандаъ. Воай къамах воа саг иштта хиларах доаккхал де йишйолаш, ираз лархІа мегаргдолаш саг хиннав ЧхъагІа. Дукха къамаш да шоай хана багахбувцам дІа а ца язбеш, тахан кепатеха тексташ а йоацаш диса. ЧхъагІас багахбувцамахи этнографехи дІаяздаъчох тахан пайда эцаш гІалгІаех дола Іилма тохкараш хинна а ца Іеш, Кавказа кхыча къамий вахар, багахбувцам, этнографи тохкараш а ба (хъажа, масала: 7; 9; 3; 4; 5;).

Маьтлоама босах уллача Фуртовга ваьв ЧхъагІа, гІалгІай эггара бочагІа дола ши хий - Тирки Іарамхии вІашагІкхетача. 1857 шера ворхІ шу даьнна кІаьнк даьх-наьнах дІа а къоаставаь, Буро тІа дІавут Іаьдала болхлой ба шоаш яхача бІехача, къизача наха. Иззамо иштта дІабига кхыбола кІаьнкаш байна дукха моттигаш хиннай, бакъда, ЧхъагІа, Дала цхъа аьттув а баьккха, дийна а виссав, дийша а дийша цІа а венав, наха цу сагах дика пайда а баьннаб. Цун даь-вошас Темаркъаси, цхъан гІазкхий эпсарои, цун сесагои чоагІа новкъостал даьд цу кІаьнка. Цар новкъостал бахъан долаш юхъанцара

ишкол Буро тIа а яьккха, Ставрополе гимнази йоаккх Чхьаглас, тIехьагIа Нежине лицей а йоаккх. Иштта хул цунах гIалгIашта юкье эггара хьалха лакхера дешар дийша саг (тахан Илманхоста ховчох). Дийша ваьлча юха вай мехка цIа а вена, Буро тIа вахаш цхьа ха йоаккх цо, тIаккха кхы цу ханарча Iаьдало ца вуташ мехкара да а вахе, дукхагIолча хана Азербайджане вах из. 1912 пенсе а вахе, цIа а вайя, Буро тIа вахаш ши доаккх цо, кхелхачул тIехьагIа Фуртовга дIавеллав ЧхьагIа. Лоацца аьлча, иштта хиннад цун вахар.

1868 шера гимнази а яьккха, Фуртовга цIавена, могаш воацаш ши шу даьккхад барайтта шу даьннача Чхьаглас. Цу шин шера язъяьй Чхьаглас дукхагIйола ший произведенеш. Къаьстта вай лоамара юрташ (Хьарапе, Гаракх, Оазиг, Хьули, кхыяраш) тошкаш дукха лийннав из. Вешта цхьайола тексташ арахьа а язъяй цо, масала, Наьсар-Керте (1).

Тамашийна йоккхеи хозеи культура хиннай вай цу хана... (2:30). Цу хана баьхача гIалгIашта, къаьстта, лоам баьхачарна, дика дагадоагIаш хиннад текъама дынца дувзаденна хIамаш. Царех цхьадараш наха шоаш а леладеш ха хиннай из, хIана аьлча, бусалба ды дика чIоагIаланза хиннаб цу хана (2;6;8). Хийла текъама цIай дезадеш хиннад гIалгIаша им диллачул тIехьагIа а. Чхьаглас уж цIайнаш гIалгIаша мишта леладаьд дIаяздарах ха аьттув ба тахан Кавказе дахача кхыча къамий а уж мишта хиннад, хIана аьлча, ширача хана вай даьша лелабаь ды цаI хиннаб ала йишйолаш тара хиннаб.

Оахарганаькъан Чхьаглас дIаязбаьча гIалгIай багахбувцама цхьайолча произведеней цIераш йоахаргья вай: «Колой-кIант», «ГIаьза», «Фаьлг», «Лял-Султан», «Черсий Ийсаи Нохчий Ийсаи», «Султанах бола фаьлг», «Мискача сагах бола фаьлг», «Орхустхойи Боткъий Ширткъеи», «Кховзткъа орхустхойи ЦIазиги», Эбан Iойилларах», «Ялат», «Баркинхой кIант», «Форд», «АстагIча Темара ор», «M1aгIо», «Лабтгеи, саги, лоамаши». Цул совгIа гIалгIай багахбувцамахи этнографехи пайда а эцаш, Илман балхаш а яздаьд цо: «ГIалгIай кхалнахах», «ГIалгIай оамалах», «ГIалгIай кашамаш», «ГIалгIай цIайнаш», и.кх.дI.(1). ГIазкхий меттала цо уж язъяьле а тахан гIалгIай мотти культуреи тохкачарна дукха

пайда баргболаш хлама короргда. ГӀалглай къамах волча саго эггара хьалха ший къамах даь тохкамаш да уж.

Чхьаглас дӀаяздаьчох ала-м дукха а дар, цхьабакъда, укказа цун произведеней цхьайола белгалонаш йийцача а кхоачам ба аьнна хет тхона. Къаьста ала деза цо яздаьча гӀалглай наьртий ооламех. Чхьаглас яздаьчох, наьрташ хьалха гӀалглаша цӀоагла беза лоархӀаш хиннаб, дикача къонахчох наьрта воӀ санна ва из, оолаш хиннад, цхьабола гӀалглай ба шоай тайпаш наьртех хьадаьннад, яхаш (бакъдар аьлча, уж-м тахан а ба).

Чхьаглас уж дӀаяздар бахьан долаш кхыча къамех болча наха эггара ейзай гӀалглай наьртий эпоса тӀарча турпалхой цӀераш: Сеска-Солса (Соска-Солса), Боткъий Ширткъа (цо-м Шертуко, Шертуго, Ширтга аьнна язъаьй уж), Баьркама (Баркум, Барким), Хамчий Патарза (Патараз, сын Хамча; Патараз-Хамча). Чхьаглас ший хана наьртий ооламаш дӀаяздарах йиссай йиц ца луш цар сюжеташ а турпалхой цӀераш а.

ГӀалглай мифолегера дукха цӀераш а сюжеташ я цун йоазош-ка ювцаш. Чхьаглас яьха цӀераш йоахаргья вай: Тамаж-ерда, Мяттер-Дяла, Мятцели, Сусол-Дяла, Баин-Сели, Амгама-Ерда. Цхьабакъда, гӀалглаша ццу оал, нохчаша ерда оал сона сайна нийса хетац, из гӀалат хила мег.

Эггара хьалха Чхьаглас Ӏилманна юкъедооладаь дешаш вай дувцаш хилча дуккха а дагадох. Тазан вайна цу юкъера цхьадар тамашийна а хет. Цо йоах,масала, гӀалглаша шоаех лоамарой (ламур) оал, аьнна. Цхьайолча гӀалглай юртий цӀераш а йоах цо ший тайпара: Оббоно, Ффарп, Абан-Кистена, Ляжк, Верхний Назрань, и.кх.дӀ. Багахбувцама турпалхой цӀерашка а хьожаргда вай: Горбож (Гарбаш), Вамполож, Тушол-котэм, Жебраль-мелек, Баркумский кант, Темир хромой (астхо), Турпул лошадь. ТкъоабӀаь-ердах Тхагоба-Еррд аьнна яздаьд цо, элгацах эльгуц аьнна яздаьд (1:43).

Клезига мара деце а, кицаш а да цо дооладаь. Чхьаглас дӀаязбаьча фаьлгий сюжеташ Ӏалаьмате сакъердаме я. «КӀаьнк-бо» яхача фаьлга тӀа, масала, йоах цо Форда-наьна къонгаша цу кӀаьнка йоал телаш хиннаб аьнна. Вай багахбувцама юкъе кхы цхьаннахьа а йоаца персонаж я из. ТӀехьагла гу вайна цо ювцар Хи-нана йолга.

Дахкильгов Ибрахима иштта йоах Чхьаглас яздаьчох: «Ший «ГӀалгӀай къамах йола этнографически очерки, цунца доладеш дола фаьлгаша шира дувцараша» яхача йоазон балхатӀа Чхьаглас белгалду гӀалгӀай кӀеи мискеи бахаш бале а, цар гӀулакх-эздел, халкъа лаьдалаш цивилизованни халкъашка долчарна тара хилар. Хетарах, дӀахо йоах тохкамхочо, селлара доккха гӀулакх-эздел гӀалгӀашка хилар хьадоагӀаш да халкъа оамалгара, цун психологгара. ДӀахо белгалду:

«ХӀара гӀалгӀа, кӀеи мискеи из халарах а, кхыча сагаца, къаьстта хьаьшаца, чӀоагӀа эздий хиларах аристократически хьисапе ва, хӀана аьлча, гӀалгӀачун халкъа лаьдалаш чӀоагӀа чоалханеи дегӀаденеи да». (2:34)

Хила а хиннав ЧхьагӀа чӀоагӀа ший къам дезаши цунах дог лазаши. Цун балхаш хьахьокх вайна из. Боча хиннаб цун миска, хала бахаш бола лоамарой. Уж дийша хилар чӀоагӀа дезаш хиннав из, Буро чу ишкол хиларах доккхал ду цо, кхыгъ яларе дика дар аьнна а язду. ХӀаьта тахан ишколе (юкӀьерча а лакхерча а) деша вагӀачун аьттув ба ший даьй ладаташ мишта хиннад ха, ший дай моцагӀа хиннача багахбувцамца сакӀьерда. Из аьттув ца хила а мегар ший хана сийлахь-воккхача вай къаман воӀо – Чхьаглас вай къаман гӀулакха къахьийгадецаре.

Оахарганаъкъан ЧхьагӀий кхоллам таханарча дийнахьа тахка баьннаб яхилга нийса хургдац, из хӀанзачул тӀехьагӀа кхыгъ тахка безаш ба, дукха а къа а хьегаш. Архивашка диса хила мег цо даь йоазонаш, масала, Баку е Азербайджана кхыча городашка. Хьалха Тифлисе арадийнача газетий редакцешка а йиса хургья шоай архиваш. Цул совгӀа вайга тахан хьакхачараш а, цо яздаьд аьнна уж балхаш дале а, редактораша хийца хила мег, цудухьа цун кулгаца яздаь балхаш вайна корадоагӀаре, уж цо яздаьча тайпара кепатоха дезар. Цул тӀехьагӀа мара бе вӀаштӀехьдаргдац вай ЧхьагӀий кхолламах бола бизза тохкам.

Литература:

1. *Ахриев Ч. Э.* Избранное. Назрань. 2000.
2. *Дахкильгов И. А.* ГӀалгӀай говзамае литература. Нальчик. 2009.

3. *Дахкильгов И. А.* Он стоял у истоков ингушской науки // Ахриев Ч. Э. Избранное. Назрань. 2000. Оаг1. 243–254.

4. *Дзарахова З. М.-Т.* Чах Ахриев и этнография ингушей // Ученые записки ИНИИГН. Серия «Фольклор и этнография». Выпуск 3. Магас. 2010. Оаг1. 17–30.

5. *Долгиева М. Б.* Общественные и историко-этнографические взгляды Ч. Э. Ахриева // Ученые записки ИНИИГН. Серия «Фольклор и этнография». Выпуск 3. Магас. 2010. Оаг1.5–17.

6. *Накостоев Х. А.* Религиозность ингушей во второй половине XIX века (по материалам Ч.Ахриева) // Ученые записки ИНИИГН. Серия «Фольклор и этнография». Выпуск 3. Магас. 2010. Оаг1. 30–36.

7. *Семенов Л. П.* Чах Ахриев – первый ингушский краевед // Ахриев Ч. Э. Избранное. Назрань. 2000. Оаг1. 224–235.

8. *Хамхоев Ваха.* Чаху Ахриеву – 150 лет // Ахриев Ч.Э.Избранное. Назрань. 2000.Оаг1.308-311.

9. *Яндаров А. Д.* Ингушский просветитель Чах Ахриев. Грозный, 1968.

*М. М. Султыгова,
доктор филологических наук*

НАЗВАНИЯ ТРАВЯНИСТЫХ РАСТЕНИЙ В ИНГУШСКОМ ЯЗЫКЕ

Территория исконного проживания ингушей отличается богатой и разнообразной растительностью, обусловленной почвенно-климатическими условиями. Дикорастущие травянистые растения играли немаловажную роль в жизни горцев, использовавших богатую растительность Кавказа в питании, в качестве корма скоту и в целебной медицине, как основной ингредиент различных средств.

Соответственно, это нашло свое отражение в устном народном творчестве ингушей. Например: «Нитташ хьабальча етт бахкаб цар» – так говорят о бедной семье: «Букв. – Когда появилась крапива, у них корова отелилась». И действительно, нитташ «крапива» (чеч. так же) была традиционной едой в самом начале весны для беднейших семей горцев. До настоящего времени сохранились в традиционной кухне ингушей тонко раскатанные пироги с крапивой, диким луком, черемшой (а также с картофелем, творогом), именуемые в ингушском языке «ч'аьпилг». Использовали в пищу также крапиву в свежем виде, растертую ладонями и густо посыпанную солью. Называется это блюдо «хьокхабаь нитташ» «перетертая крапива».

Использовали также различные душистые травы для ароматизации жилища. Даже в настоящее время в домах у сельских жителей можно увидеть развешанные пучки пахучих трав – хьаджй-

оагIа буц. Душистые травы применяются также и для борьбы с некоторыми насекомыми, проникающими в жилища людей.

Многие съедобные или лекарственные травы имеют в ингушском языке свои названия. Исключение составляют сорные травы, в подавляющем большинстве не обладающие в ингушском языке различительными названиями: их обозначают обобщенным термином «буц» (травы) или оасар (сорняк).

Название травы «буц» относится к общенахскому лексическому фонду. Понятия «съедобная трава» и «несъедобная трава» передаются буквально переводимыми сочетаниями «юаш йола буц» и «юаш йоаца буц» соответственно. Как отмечает И. Ю. Алироев: «В горах Ингушетии одну из распространенных разновидностей трав называют боц (мн. ч. боцаш). По-видимому, в основу названий племен бацбийцев положено название травы боц» [Алироев 1970: 25].

Особой популярностью до настоящего времени пользуется у ингушей, как и у других народов Кавказа, хьонк «черемша». Это многолетнее травянистое растение, листья «хьонкий лардаш» и луковицы «хьонкий мячеш» (букв. чувяки черемши) которого богаты витамином С, повышающим иммунитет организма. Кроме того, сок черемши содержит фитонциды, препятствующие размножению разных бактерий. Учитывая эти и другие лечебные качества данной культуры, ингуши издревле употребляют в пищу черемшу как противочинготное и противоглистное средство.

Понятие «лекарственная трава» передается также описательным сочетанием, состоящим из слов иноязычного происхождения и собственно нахской лексемы: дарбан буц «лекарственная трава», в котором первая часть названия выражена словом иранского происхождения со значением «лечение», а вторая часть – собственным термином ингушского языка «буц» (травы).

Вопрос применения горскими народами трав и растений в лечебных целях является достаточно исследованным. В частности, подробно рассмотрены эти виды растений и приведены их названия И.Ю. Алироевым, отметившим в частности, не только значимость народного целительства для жителей отдаленных

населенных пунктов, но и приведшего конкретные фамилии известных целителей, из поколения в поколение передававших опыт лечения травами: «Многочисленная семья Евкуровых из села Ольгетти в Ингушетии пользовалась до последнего времени среди населения большой популярностью искусных врачевателей не только ножевых и огнестрельных ран, но и многих других болезней. По рассказам, они из поколения в поколение передавали тайну изготовления лекарств и трав; вылечивали настойками из них многие кожные, кишечные и венерические заболевания, грудницу, геморрой и др.

В период первой мировой войны раненые конники Ингушского полка, находившиеся в госпиталях России, писали домой письма с просьбой выслать им молхаш – «лекарства Евкуровых» [Алироев 1970: 20].

Лекарственные травы употреблялись как в свежем, так и в сушеном виде. Существовали определенные правила сбора лекарственных растений: имели значение дни, время сбора, погода, условия местности и другие факторы. Травы для сушки собирались в начале цветения (зиза тохача хана), листья – в период буйного цветения растения (зизах баьцовгIа ййизача). Сбор производился обязательно в солнечную, сухую и безветренную погоду, в первой половине дня (делкье хиллалехь). Ягоды и плоды растений для снадобий собирали ранним утром, до восхода солнца (сецца), а корни и корнеплоды растений для приготовления лекарственных настоек и различных мазей выкапывали после увядания цветка (зиза дежача). Среди известных и распространенных в Ингушетии лекарственных трав, активно употреблявшихся населением, были: Iонтaз (чеч. так же) «девясил лекарственный», селенгIа «омела белая», аларт (в чеч. так же) «донник», хьаджIоагIа буц (в чеч. так же) «мята», бугIаш (в чеч. бугIаяр) «белена», шурбаI «латук» // «молочай», бIести (в чеч. бIаьста) «разновидность лопуха»; човбуц «володушка» (букв. трава для ран); нIаний доаха буц «золототысячник» (букв. трава, вытаскивающая червей); Iетторг «разновидность лекарственной травы» (букв. рвотная); даьтIа доаккха баI «софлор» (букв. репей, из которого добывают масло) и др.

Лопух использовался горцами не только как лечебное растение, но и для хранения творога, масла и других твердых продуктов животного происхождения. В частности, И.Ю. Алироев отмечает, что «... почти всюду лопух заменял в хозяйственной жизни бумагу» [Алироев 1970: 22].

До настоящего времени в населенных пунктах горной Ингушетии вместо натурального чая используют чаь буц «чайная трава», ишалчай «иван-чай»; вместо уксуса применяют мистаярг «щавель», а также кІанза «пастушья сумка». Для цежения молока и напитков ингуши использовали огар «нежный ковыль» (в ингушском языке у этого растения имеется и другое название – «Солсамекхаш» – букв. усы Нарта Солсы).

В современном ингушском языке не сохранились многие названия травянистых растений, следовательно, названия обозначаемых ими реалий представлены в различных словарях ингушского языка заимствованными из русского языка названиями или описательными многокомпонентными сочетаниями слов.

Из исконно ингушских названий трав до нашего времени дошло незначительное их число, в частности: нитт «крапива» (чеч. так же); баьцовгІа «растение» (чеч. орамат); хьонк «черемша» (чеч. так же; ср. с анд. хІанко, ботл. хІанку и др. дагест. яз.); хьагІ «вьюнок» (чеч. дзІаьнбуц); ІаІа «лопух» (чеч. баІ); виршура «молочай» – букв. ослиное молоко (чеч. шурбаІ); баппа «одуванчик» (чеч. так же); шарш «осока» (чеч. шач); тов // товбуц «отава» (чеч. так же); динбарг «подорожник» – букв. копыто коня (чеч. динберг); сагалбуц «полынь» – букв. блошиная трава (чеч. так же); кІабуц «пырей» – букв. трава пшеницы (чеч. так же); мергІилг «травинка» (чеч. бецан хелиг); кьахьбуц «чернобыльник» – букв. горькая трава (чеч. так же); мистаярг «щавель» – букв. кислая (чеч. муьстарг); баргІа «пастуший одуванчик»; бодиг «лапчатка» (чеч. муьжг); бІеста «горный лопух» (чеч. беІ); вирбаІ «татарник» – букв. ослиный репей (чеч. так же); дынкхал «конский щавель» (букв. кобылица коня); епар «душица» (чеч. Іаждаркх); баІ «репей» (чеч. так же); кьахьа овла «хрен» – букв. горький корень (чеч. кІон орам); чІим «купырь лесной»; Іажаркх // хьаржаркь «род сорной травы»; кІалхьаш «сурепка желтая»; кондар

«чабрец» (чеч. хьожа йогу буц – букв. имеющая аромат трава); къаж «засохшая трава»; шарш «осока» (чеч. шач); велаш «трава, растущая на предгорье»; виршура «молочай» (букв. ослиное молоко); чайбуц (чеч. ишалчай) «иван-чай»; инг. чхьовка (чеч. къаьнзиг) «пастушья сумка»; инг. IадзарбаI (чеч. кIенбаI) «пшеничный репейник»; инг. бодиг (чеч. муьжг) «лапчатка»; инг. новрий буц (чеч. норийн буц) «полынь веничная»; инг. шурбаI (чеч. чирбаI) «чертополох»; инг. хо (чеч. холхар, бацб. хо) «хмель»; инг. Iажаркх (чеч. так же) «пырей»; инг. тоалбуц (чеч. бугIаяр) белена; инг. чейчилл (чеч. чхьораш, бацб. чуар) «черный папоротник»; инг. шиш (чеч. так же) «вид рододендрона»; инг. халбуц (чеч. так же) свербига; инг. чIим (чеч. и бацб. так же) «купырь лесной» и др.

В структурном отношении названия травянистых растений подразделяются на простые (нитт, чIим и др.), сложные (дынбарг, къахьбуц) и составные (нарсий буц; хьажйоагIа буц).

Производные названия травянистых растений, образованные посредством различных словообразовательных аффиксов, в ингушском языке не установлены. Вместе с тем, при сравнительном анализе ряда отраслевых терминов наблюдается наличие в них общего элемента, который в современном морфологическом инвентаре ингушского языка не функционирует как самостоятельный словообразовательный элемент. В частности, этот аффикс определяется в лексемах баьцов-гIа (растение), пхье-гIа (посуда, утварь), даьтта-гIа (блюдо из толокна и топленого масла) и др.

Преимущественную часть составляют составные названия травянистых растений описательного характера, компоненты которых по семантике обозначают цвет, вкус и внешнее сходство с чем-нибудь и другие признаки, присущие растению: нарсий буц «укроп» (букв. трава огурцов), маькхий буц «вид съедобной травы» (букв. хлебная трава), виршура «молочай» (букв. ослиное молоко), сагалбуц «полынь» (букв. блошиная трава) и др.

Значение «несъедобный» в отношении некоторых растений и их плодов в ингушском языке передается использованием названия осла и собаки в качестве первого компонента. Таким образом, присутствуют факты вторичной номинации, которые в ингушском

языке обладают особенностями. Как правило, для вторичной номинации используются названия понятий, связанных с особенно важными для носителей языка сферами внеязыковой действительности. Новые для исконной территории проживания ингушей растения в целом ряде случаев обозначаются при помощи слов, закрепленных за широко известными и используемыми растениями. Чаще всего вторичная номинация употребляется в отношении травянистых растений.

Названия растений, образовавшиеся в результате переноса названия с одного ботанического объекта на другой, имеют дополнительные формальные признаки, информирующие о сходстве денотатов, то есть конкретизаторы-прилагательные, производные от названий животных. Например: в общем названии гриба «жIале нускал» (букв. собачья невеста) прилагательное «жIале» (собачий, -ья) свидетельствует (с точки зрения ингушей) о полном отсутствии положительных качеств в продукте, нежелательности его употребления в пищу и более того, о пренебрежительном отношении к нему. И.Ю. Алироев отмечает, что «по всей вероятности, это связано с тем, что в горах Чечено-Ингушетии реже встречаются съедобные грибы, нежели на плоскости» [Алироев 1970: 16]. Кроме того, некоторые травы получили свои названия по схожести с формами или органами животных или по какой-то связи с животным миром: говрмерз «хвоц» (букв. волос лошади); дынкхал «конский щавель» (букв. коренной зуб лошади); ханжий буц «куриное просо» (букв. трава для гнид) и др.

Вместе с тем, связь названий растений с другими представителями животного мира не всегда очевидна и представляется случайной. Если в названии подорожника «дынбарг» (букв. копыто коня) очевидно сходство формы листа и копыта коня, то в случае названия вида гриба «вирнахча» (букв. осла сыр) связь не устанавливается. Данное слово представлено в широко используемой ингушами поговорке: «ГIадж теха вирнахча санна дехар из Гулакх» – «Это дело разбилось как гриб (вирнахча), которого ударили палкой».

Семантически вторичные названия растений, как и любая метафора, отображают не только образы объективной

действительности, но и социальный опыт ингушей как носителей языка и их восприятие растительного мира через призму собственных представлений.

Использованная литература:

1. Алироев И. Ю. Сравнительно-сопоставительный словарь отраслевой лексики чеченского и ингушского языков и диалектов. Махачкала, 1975. – 386 с.

2. Алироев И. Ю. Фауна Чечено-Ингушетии в вайнахских языках. Махачкала, 1970. – 130 с.

3. Алироев И. Ю. Флора Чечено-Ингушетии в вайнахских языках. Грозный, 1970. – 89 с.

4. Берг В. Ботанико-географический анализ полевых культур горной Ингуши // Полевые культуры северных склонов Кавказа. – Ростов-на-Дону, 1930. Ч. 2 и 3.

5. Галаева Л. Х. Структурные особенности названий растений в ингушском языке // Тез. докл. научно-практической конференции «Вузовское образование в современных условиях. (Магас, 22-25 марта 2002 г.) – Магас, 2002. – С. 4-5.

6. Ганиева Ф. А. Морфологическая и семантическая характеристика названий травянистых растений в лезгинском языке // Проблемы отраслевой лексики дагестанских языков: Названия деревьев, трав. – Махачкала, 1982. – С. 44-50.

7. Карпова В. Л. О некоторых особенностях вторичной номинации растений в староукраинском языке // Тез. докл. Межд. симпозиума по проблемам этимологии, исторической лексикологии и лексикографии. – М.: Наука, 1984. – С. 67-68.

*Б. Хабриев,
краевед*

В СТРАНЕ ГІАЛГІАЕВ (из полевого дневника)

Из истории рода Накастхой. Каждый ингушский род имеет свою неповторимую историю, свои психологические особенности характера, присущие именно этому роду неординарные личности. Предания и то, что известно о накастхойцах, представляет неподдельный интерес. История рода Ньякьастхой мало изучена.

Селение Ньякасте расположено в загадном месте. Находится в глубине горной Ингушетии у границы с Грузией на вершине горы, покрытой лесом. Но подобраться к нему незаметно невозможно. Оно расположено в девственной местности, очень красивой своей дикой первозданной красотой, а полуразрушенные башни придают таинственность этому, некогда большому селению – таким оно предстает сегодня.

Из рассказов старейшин следует, что еще в XV веке предки Накастхой: мужчины и женщины ожесточенно сражались против завоевателей, и разгневанный Тимур приказал никого не щадить. Селение сравнивали с землей, уцелевшие бежали в спасительные горы. Углубившись, уставшие беглецы увидели прекрасную долину, альпийские луга и воспрянули духом, старейшины сказали: «Это место спокойное. Врагу сюда не забраться. Здесь хорошие пастбища. Нас сюда привела судьба. Богу угодно, чтобы мы здесь поселились». Они зарезали скотину, раздали сагла (милостыню), и заложили селение. Располагалось

оно у дороги, ведущей в Грузию, и потому получило название Наькъа-Сте (у дороги).

Построили башни, обнесли их каменной стеной, провели водопровод, (остатки водопровода сохранились и по сей день). Мужчины Накастхой были храбрыми воинами, а женщины – мастерицами по золотому и серебряному шитью. Мужчины уходили в набеги, а возвращались с богатой добычей и невольниками. Грузины называли их Кистхой (Кистинцы). Владетели Грузии, враждовавшие меж собой, приглашали накастхойцев-кистинцев. Они не предавали и не были коварными.

В селении Наькъасте встречались и хевсуры, и ингуши для улаживания спорных вопросов, для примирения кровников. Благодаря терпению, сдержанности, мудрости посредников и старейшин села, многие сложные вопросы заканчивались благополучно, и устанавливался мир между враждовавшими сторонами.

Род Накастхой дал много ответвлений тейпа: Бичиевы, Гайсановы, Гарчхановы, Добриевы, Куркиевы, Накастоевы, Осмиевы, Тибоевы, Цоковы.

Род был большой и сильный. Хевсуры уважали своих соседей и старались не ссориться, а дружить с ними. Границей между Наькъастхой и хевсурами являлась гора Наькъасте-лоам. У подножия ее находилось соленое озеро, которое контролировали хевсуры. Ингуши за право добывать соль платили хевсурам дань зерном. Вскоре накастхойцы отказались платить дань и силой забрали озеро.

В XIX веке самым известным мужчиной рода Накастхой был Китыш-Боук. Он отличался невероятной силой, ловкостью, при крупном телосложении обладал молниеносной реакцией и замкнутым характером. Он даже с женой мало разговаривал. Детей у них не было. Жили они одиноко в башне на краю села.

На своей неказистой лошади он преодолевал такие горные кручи, что удивлял бывалых горцев, не любил шуток и фамильярности. Как-то на свадьбе за вольную шутку он убил неосторожного шутника и его родственника. Соблюдая этикет кровника, он не показывался в селении, на праздниках. Он мог ходить только

на похороны и то – без кинжала. Кровники отказались простить кровь и поклялись убить его.

Однажды хевсуры, узнав, что мужчины ушли в набег, убив двух пастухов, угнали с пастбища скот. Старики пришли к Китыш-Боуку за помощью. Он согласился, но с условием, что кровники его не тронут. Они согласились, Китыш-Боук пригласил друга из села Голшпри. Перебравшись через горы, они перерезали дорогу похитителям. Застигнутые врасплох хевсуры были убиты, ранены и пленены. Китыш-Боука и его друга сельчане встречали как героев. Китыш-Боук вернул землякам не только скот, но и отомстил за кровь и защитил честь рода. А за пленных они получили выкуп скотом. Китыш-Боук отдал свою долю одиноким старикам и бедным.

Но позже кровники все-таки сдержали свою клятву и убили Китыш-Боука. Не сумев убить его в открытую, они уговорили жену Китыш-Боука, чтобы та подмешала в еду хмель. И когда он крепко уснул, она открыла дверь кровникам, которые убили Китыш-Боука спящим.

Его гибель ослабила род, на селение чаще нападали недруги, грабили и убивали людей. Накастойцы не смогли уберечь своего лучшего воина и были за это наказаны. И сильные воины нуждаются в защите, их нужно беречь. Равнодушие и эгоизм всегда наказываются.

Это хороший урок нашим потомкам.

Дибри-Джамбот Накъастхой. Историю о Дибри-Джамботе мне поведал Магомед – сын Юнуса Цолоева: «В 1944 году в соседнем селении Накъастхо жил Дибри-Джамбот Накъастхой, в народе его прозвали Джини Джамбот, он водил дружбу с джинами, его побаивались и уважали. К Джамботу приходили ингуши со своими проблемами: простыми и сложными. Джамбот, выслушав посетителя, удалялся в пустую башню и обращался с проблемным вопросом к стене. Стена отвечала Джини Джамботу, где пропавшая скотина и как решить спорный вопрос. Джамбот обладал даром предвидения, и его предсказания сбывались. Каждую неделю горцы собирались на пятничную молитву в горном селении

Эгикал. Приезжал на молитву и Джамбот. После молитвы горцы обычно беседовали, обменивались новостями и всегда с особым вниманием слушали, что интересного скажет Джамбот. 90-летний Джини Джамбот – крепкий, сухощавый старик, с особенными пронзительными глазами, казалось, он видит тебя насквозь. Всегда спокойный, сдержанный.

Однажды он неожиданно громко и взволнованно обратился к ингушам: «Люди, в среду на нашу землю с небес придет бедствие, мы лишимся родины, нас выселят в Сибирь, наша родина опустеет, сделайте сагIа, помяните предков, зарежьте скотину и раздайте мясо бедным, и подготовьте все необходимое в дальнюю дорогу». Люди, возмущенные такими мрачными предсказаниями старца, не хотели ему верить и говорили: «Бог накажет его, будь он проклят, этот Джини Джамбот. Куда мы в Сибирь пойдем, как мы оставим свою родину, «Сий доацаш саг ва». Без чести и совести этот человек. Плохой он человек, к нему нельзя ходить». Более разумные вспоминали что-то, что раньше говорил Джамбот, сбывалось. Надо готовиться».

*Б.-М. Г. Харсиев,
кандидат философских наук*

ДНЕВНИК ЭКСПЕДИЦИИ (лето 2011 г.)

«Лежги (Ляжги, Лежг) – крупный башенный поселок замкового типа в 0,5 км к востоку от Мэлериинского башни... В нем отмечаются поврежденные или полуразрушенные 5 боевых и более 20 жилых башенных строений с различными пристройками и оборонительной стеной позднего средневековья. Здесь располагались 5 мощных отдельных замковых комплексов, каждый из которых имел боевую башню» [1]. Ряд каменных строений в Лежги был воздвигнут знаменитыми зодчими из ингушского поселка Хяни. С ними связаны многие содержательные исторические фольклорные сюжеты. Местные башенные сооружения привлекали внимание многих исследователей с конца XIX века (В. И. Долбежев, Л. П. Семенов, И. П. Щеплыкин, Е. И. Крупнов, Н. Ф. Уствольская, В. И. Марковин, В. Б. Виноградов, М. Б. Мужухоев, Д. Ю. Чахкиев и др.)

Селение Ляжг1 считается родовым «гнездом» Хутиевых, Харсиевых, Арсамаковых, Курскиевых, Битиевых, Зозоевых, Бековых, Манкиевых, Ганижевых, все они объединены одним поместным эпонимом Ложхой, среди которых в прошлом было много именитых ремесленников (ювелиров, оружейников, гончаров, деревообделочников), а также знатоков народной медицины.

Местные жилые башни в плане прямоугольные, 2–3-этажные, с плоской крышей и парапетом. У них можно наблюдать

оригинальные по конструкции дверные и оконные проемы, хозяйственные и оборонительные ниши, бойницы, «мешки» – отсеки, центральные опорные столбы межэтажных перекрытий, коновязи и другие детали. И. П. Щерблякин особо отмечал отдельные любопытные детали местных строений. Так, «в каменной стене, окружающей и жилую башню, устроены кормушки для лошадей. Остроконечная ниша, высотой в 0,66 м, шириной у основания в 0,59 м и глубиной в 0,39 м, снизу до высоты 0,31 м прикрыта плоской каменной плитой. В этот каменный ящик засыпался корм. В открытое верхнее пространство лошадь свободно просовывала голову для еды. С правой стороны от каждого ящика, на половинной высоте плиты, в стену вделан камень с отверстием; к этому камню привязывалась лошадь» [1].

Селение Ляжг1 по имеющейся информации включает около 50 домовладений, в основном население занимается скотоводством, обеспечивая свои нужды за счет продуктов натурального хозяйства. Примерно 30 процентов жилья новой постройки из кирпича. Вода поступает в селение из н.п. Мецкхале.

По данным опроса 2011 г. в селении проживают из коренных жителей: 1). Бековых – 3 семьи; 2). Курскиевых – 2 семьи; 3). Харсиевых – 8 семей; 4). Хутиевых – 11 семей.

1. После возвращения ингушей из казахстанской ссылки 1944–1957 гг., сюда перебрались несколько чужеродных семей. Из них теперь здесь живут: 1). Батыровых – 3 семьи; Точиевых – 7 семей; Котиевых – 7 семей; Ярыжевых – 6 семей.

Маларе (усл. обозначение № 1). По сведениям местных жителей, принадлежит Чергизовым (Малороевым). Малороевская башня носит следы разрушений. Примерная высота башни 15 метров. Одно из красивейших мест в Джейрахском ущелье. Северный склон до горы, Мят-Лоам, густо покрыт альпийскими травами, южный склон ущелья густым смешанным лесом.

(После выселения 1944 года многие башни в горной Ингушетии были взорваны, специально созданными командами военных).

У башни нет крыши, перекрытия рухнули, трещины идут снизу вверх, вплоть до входного лаза в башню. Лаз находится

на восточной стороне башни. Бойницы обращены на юг, запад и север. Один из углов башни, с западной стороны, вероятно, недавно восстановлен.

Башня стоит на высоком отроге, примерно 30 метров от старой дороги, с правой стороны по течению реки Армхи. Возможно, что эта башня охраняла вход в поселение. С севера, примерно в 20 метров от башни, находится пропасть.

Отсюда открывается прекрасный обзор до местечка «Ижертле гIал», (самого высокого места поселения), где стоит сторожевая башня.

Ижертле гIал (усл. обозначение №2). На северной окраине поселка Ляжги, на вершине горного кряжа находится полуразрушенная жилая башня, вместе с заградительной стеной образует обособленную усадьбу позднего средневековья. Башня в плане прямоугольная, 3-этажная с плоской крышей. От нее просматривается вся округа до входа в Джейрахское ущелье. По информации местных жителей «Ижертле гIал» опустело лет 300 назад. По неведомой местным жителям причине обитатели замка покинули его в одну ночь (информатор Султан-гирри Харсиев со слов 100 летнего Харсиева Хасана Ниберовича).

Башенный комплекс рода Харсиевых (усл. обозначение № 3). частично реконструирован в 2010 году (восстановлены 4, 5, 6 уровень боевой башни. Ведутся работы по реконструкции жилой башни) Магомедом Суламбековичем Харсиевым из с. Базоркино Пригородного района. Спонсор восстановительных работ – известный меценат Алихан Харсиев. Общая высота башни 33 метра.

Лаз в башню с южной стороны. Полукруглые бойницы на уровне 3,4,5,6 этажа и машикули (инг. - черх) с четырех сторон. Рядом большая полуразрушенная жилая башня, в ней имеются бойницы на уровне 2 и 3 этажа. Длина одной из стен четырехугольной жилой башни 10 метров.

Боевая и жилая башни соединены каменным глухим коридором в виде крепостной стены. По данным местного информатора башня являлась частью крепостного комплекса и закрывала вход в средневековое с. Ляжг.

В 15-ти метрах от башни к югу на уровне земли находится каменная кладка, примерно 30 метров в длину, 60-70 сантиметров в ширину. Возможно от разрушенной крепостной стены (инг. – gap).

С севера от башни Харсиевых находится трехуровневая жилая башня, соединенная с крепостной стеной и с боевой башней.

Башенный комплекс рода Курскиеых (усл. обозначение № 4). Сохранилась часть крепостной стены, а также отдельные части и элементы замка. Жилая башня соединена с боевой. Лаз в башню с южной стороны. Рядом с башней уцелевшая крепостная стена из камня, ширина стены примерно 60-70 см. Башня Курскиеых находится примерно в 100 метрах к юго-востоку от башенного комплекса Харсиевых.

«В нижних частях жилых построек замков Хутиевых и Курскиеых были искусно возведены крупные конусовидные каменные отстойники-водохранилища, откуда бьющие родники по проложенным узким тоннелям из камня выходили под стенами башен в поселок. Согласно бытующим преданиям, хозяева данных башен получали в прошлом с других жителей поселения определенную мзду за использование и благоустройство источников воды. Интересно, что до настоящего времени местные жители продолжают использовать один из отмеченных отстойников-водохранилищ [1]. Вокруг башни сохранились элементы крепостной стены – каменная кладка.

Башенный комплекс рода Бековых (усл. обозначение № 5). От боевой башни остался только 1 и 2 уровень, остальные уровни разрушены. Также разрушена жилая башня. Сохранилась часть крепостной стены. Справа от башенного комплекса Бековых, примерно в 10 метрах к югу находится еще одна разрушенная башня (сохранились стены одного уровня).

Башенный комплекс рода Хутиевых (усл. обозначение №6). «В поселке особо выделяется очень красивая 30-метровая 6-этажная боевая башня Хутиевых, имеющая квадратное основание (5,50 x 5,50 м), каменные навесные машикули-балкончики и пирамидально-ступенчатую крышу (13 сланцевых плит с венчающим крупным конусовидным камнем). Особенность конструкции

этой башни – наличие четырехстороннего каменного ложного свода с гуртами не только на 2-м и 6-м этажах, но дополнительно и на 3-м. Это очень редкое явление для местной архитектуры. Остальные боевые башни были в 5-ть этажей, с плоской крышей и высоким парапетом» [1].

Боевая башня, лаз в башню с южной стороны, с юга 4 бойницы, машикули с 4 сторон, с западной и восточной стороны по одной полукруглой бойницы и 4 маленькие. На уровне 2 яруса большое окно с восточной стороны. На каждом уровне по две-три полукруглые бойницы. Рядом жилая двухуровневая башня, вокруг сохранились элементы крепостной стены. В 20 метрах от комплекса Хутиевых – еще одна жилая башня (первый уровень и часть стен второго уровня). Рядом с жилой башней находится родник, обложенный старой каменной кладкой.

Склепы

(Скл. № 1.) Примерно в 100 метрах к западу от Хутиевского комплекса, на склоне (45 гр.) находятся остатки склепа, распознать тип склепа невозможно, т.к. остался только фундамент кладки высотой 0,5 см, размер склепа примерно 2,5*2,5, почва – сланец (Пол.дневник автора, 2011).

(Скл.№ 2.) В 300 метрах по крутой тропе от скл.№1 находится следующий склеп, в таком же состоянии как и первый. (ПДА, 2011)

(Скл.№ 3.) В двадцати метрах к западу от склепа №2 находится совершенно разрушенный полукруглый склеп. Кости беспорядочно разброшены. Вход в склеп с южной стороны. (ПДА, 2011)

Все три врыты в гору, находятся на возвышенности.

Примерно в 100 метрах к западу от склепа №3, находится склеп №4, высотой примерно 5 метров до перекрытия. Возвышается примерно 2-х метровая крыша из сланцевых плит и камней. На южной стене расположено отверстие размером примерно 50*60 см на уровне 70 см от основания. На южной стороне стены находится знак (предположительно названный знаком) Голгофы, размер знака – 50 х 60 см. Знак расположен в 40 см

вниз от крыши. Западная сторона склепа глухая, на восточной стороне окно примерно 1,20 м от крыши вниз. Окно того же размера, что и на южной стороне. С северной стороны такое же окно посреди стены. Северная стена врыта в гору под углом 45 градусов. Крыша склепа осыпалась, останки завалены камнями. (Полевой дневник автора, 2011)

Литература:

1. Древности горной Ингушетии. Назрань. 2003. с. 34–35.
2. Полевые материалы.

*Л. М.-Т. Харсиева,
кандидат философских наук*

ТОЛЕРАНТНОСТЬ КАК СОСТАВЛЯЮЩАЯ КАТЕГОРИИ «САБАР» (ТЕРПЕНИЕ)

В русском языке слово «толерантность» очень близко по значению к слову «терпимость», и в этом контексте оно чаще всего и употребляется. Это доброжелательное отношение к взглядам, убеждениям, верованиям, мнению, традициям, привычкам и поведению других людей. Но «толерантность» – это не только смирение, прощение и уважение, но и активная жизненная позиция. Толерантной личности помимо терпимости присущи и многие другие качества, такие как ответственность, сдержанность, уступчивость, адекватная самооценка, самоуважение, сострадание, чувство юмора и т.д. В годы существования советской власти, понятие «толерантность» изжило себя. В авторитарном государстве, какое бы «братство» или «дружбу народов» оно не культивировало в массах, иное, отличное от государственного, мнение в «свободный полет» не допускалось. Редкие попытки вольнодумства либо предавались обструкции «прогрессивной» общественностью или же отвергались, трактовались как слабость или мягкотелость. Начиная с последнего десятилетия XX века, после тяжелых общественно-политических «ломок» изменилась структура общества, иными стали и принципы взаимодействия людей. Слово «толерантность» приобрело широкий масштабный смысл, оно стало не только

актуальным и часто употребляемым, но и предметом внимания многих гуманитарных наук. Связано это с увеличением числа войн, конфликтов, террористических актов, обретающих все более жестокие формы. Но понятие «толерантность» отнюдь не ново. Проблемы терпения, ненасилия, тревожили передовые умы человечества не один век. Ими занимались Л. Н. Толстой, Н. К. Рерих, Н. А. Бердяев, В. С. Соловьев и многие другие просветители. Более 500 лет назад в Испании был сооружен памятник толерантности. К терпению, к взаимопониманию призывали во все времена нормы человеческого сосуществования.

В этикете ингушского народа «эздел» (уникальный комплекс духовно-нравственных норм, прививаемых ингушам с раннего детства) издревле существует понятие «сабар», очень близкое по своему смысловому значению к слову «толерантность». «Сабар» – это категория морали, доминирующая в ингушском этикете, считающаяся добродетелью, рассматривающая терпимость и сдержанность в любой ситуации как высшую ценность человеческого сознания. Слово «сабар» также можно перевести на русский язык как «терпимость», но не ограничиться характеристикой и сутью данного перевода. Оно вмещает в себя основное содержание ингушского этикета, включая, в том числе и понятия «терпимость» и «толерантность». Человек, обладающий таким качеством как «сабар», считается в ингушском обществе достойнейшим, отвечающим всем нравственным требованиям, подразумевающим присутствие таких качеств, как великодушие, мужество, и добродетель. Народная мудрость посвятила немало пословиц категории «сабар»: «Сабар – денал да» (сабар – это мужество); «Сабар – ясмален д1оаг1а» (спокойствие – ключ от рая); «Сабар – Даьлагара, сихал - шейтагара» (спокойствие от Бога, горячность – от шайтана) и т.д. В ингушском обществе во все времена очень осторожно следовало и следует говорить в обществе, взвешивать каждое сказанное слово. Сдержанность в эмоциях считалась неотъемлемой частью общения. Особенно остро эти требования предъявляются к мужской половине, ибо опрометчиво сказанное ими слово трактовалось как нарушение этикета и порой приводило к тяжелым последствиям.

Из вышесказанного мы видим, что категории «сабар» ингуши уделяли особое внимание и воспринимали ее как возвышенное и прекрасное в человеке. Ход исторического развития вносит свои определенные коррективы в культуру, в духовно-нравственные традиции народа. Претерпела изменения и категория «сабар». Если рассуждать критериями современности, то, обладающий качеством «сабар» сегодня, помимо перечисленных выше качеств должен быть образован, он имеет четкую позицию, уверенность в себе, свободу в общении, открыт для диалога, умеет самовыражаться, признает и понимает мнение, отличающееся от его собственного. Он так же, как и в прежние времена, благороден и сдержан в высказываниях, ему присуща мудрость и простота. Одним словом, в «сабар» заложены основы духовного восприятия любого человека, уважительное отношение к его взглядам и убеждениям, независимо от возраста, национальности и вероисповедания. Именно «сабар» является основной добродетелью ингушского народа, в которой сконцентрированы сила и величие духа. Эта жизненная позиция зрелой личности, имеющая свои ценности и интересы, но одновременно уважающая позиции и ценности других людей, поддерживающая в человеке его свободу и его достоинство. Это отнюдь не веяние времени, а испокон веков идущие основы миролюбивого сосуществования, выработанные самой природой человеческого общежития. Какие бы жизненные перипетии не ломали ход естественного развития общества, люди в любых ситуациях приходят к пониманию того, что бескомпромиссность и непримиримость должны уступать место более высоким ценностям: умению находить взаимоприемлемые решения, предотвращать назревающие и преодолевать существующие конфликты.

Можно прийти к выводу, что категория «сабар» – это некий идеал, несущий в себе общечеловеческие ценности, обуславливающие представления народа о прекрасном и возвышенном, совершенстве, к которому следует стремиться, но невозможно достичь до конца, как понимает это великий мыслитель XVIII века И. Кант, который писал, что идеал – это что-то неземное, «чего никогда не достигнешь», тот, «который в нас, с которым мы себя сравниваем

и улучшаемся, никогда, однако, не будучи в состоянии стать на одном уровне с ним» (Критика чистого разума. – СПб, 1915. – С. 339).

Это понимали и понимают в ингушском обществе, отводя основную роль в формировании ингушского этикета категории «сабар», стремясь к нему и стараясь достичь его совершенства. Естественно, это качество не возникает на пустом месте, и не является из ниоткуда. Как и любое социальное качество, «сабар», толерантное поведение, активная нравственная позиция формируются, стимулируются и корректируются, сначала в семье, потом в школе, потом окружающей нас действительностью, а также и самим человеком.

Содержание

ВВЕДЕНИЕ	3
Открытие нового типового здания	4
<i>З. М.-Т. Дзарахова</i>	
Чах Ахриев и ингушеведение	7
<i>Л. Т. Агиева</i>	
Праздничная культура ингушей в трудах	
Чаха Ахриева	13
<i>П. Х. Акиева</i>	
Погребальный обряд у ингушей	
как историко-этнографический источник	29
<i>З. М.-Т. Дзарахова</i>	
Обработка дерева у ингушей	38
<i>З. М.-Т. Дзарахова</i>	
Научная экспедиция в горах Ингушетии	
(02.06. – 07.06.2013)	44
<i>М. М. Магомедханов, М. К. Мусаева</i>	
Традиции историко-этнографического	
кавказоведения	50
<i>М.-Б. А. Матиев, А. М. Костоева</i>	
Оахарганаькъан чхьагIас дIаязбьача	
багахбвцамах	65
<i>М. М. Султыгова</i>	
Названия травянистых растений	
в ингушском языке	70
<i>Б. Хабриев</i>	
В стране гIалгIаев	
(из полевого дневника)	77
<i>Б.-М. Г. Харсиев</i>	
Дневник экспедиции (лето 2011 г.)	81
<i>Л. М.-Т. Харсиева</i>	
Толерантность как составляющая	
категории «сабар» (терпение)	87

ГБУ Ингушский научно-исследовательский институт
гуманитарных наук им. Ч. Ахриева

4-е Ахриевские чтения

*Материалы республиканской
научной конференции*



Составитель и ответственный редактор
З.М.-Т.Дзарахова

ООО «Южный издательский дом»
344029, г. Ростов-на-Дону,
пр. Сельмаш, 90а/17б, офис 1207,
тел./факс: 8 (863) 2-000-273;
E-mail: skpress@aaanet.ru

Отпечатано в
Тираж экз. Заказ №