

ИНГУШСКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ  
ГУМАНИТАРНЫХ НАУК им. Ч.Э. АХРИЕВА

---



**ВЕСТНИК**  
**Ингушского научно-исследовательского**  
**института гуманитарных наук**  
**им. Ч.Э. Ахриева**

**№ 2 – 2017**

**Научный журнал**  
**Выходит два раза в год**

## РЕДКОЛЛЕГИЯ ЖУРНАЛА

### ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

**Баряхоева Нина Мустафаевна**, доктор филологических наук, профессор, директор Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева

### ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

**Дзарахова Зейнеп Магомет-Тагировна**, доктор исторических наук, заместитель директора по научной работе Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева

### ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР

**Жеребило Татьяна Васильевна**, доктор педагогических наук, профессор

## РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

### Председатель редакционного совета:

**Матиев Магометбашир Адамович** – кандидат филологических наук, заведующий отделом ингушского фольклора и литературы Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева;

### Члены редакционного совета:

**Агиева Лемка Тугановна** – кандидат философских наук, Ученый секретарь Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева;

**Киева Зуфира Хаджибикаровна** – доктор филологических наук, заведующий отделом ингушского языка Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева;

**Кодзоев Нурдин Даутович** – заведующий отделом древней и средневековой истории Ингушетии Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева;

**Накостоев Хаваш Алиевич**, редактор Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева;

**Харсиев Борис Магомет-Гиреевич** – кандидат философских наук, заведующий отделом ингушской этнологии Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева;

**Ялхароева Марем Ахметовна** – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела ингушского фольклора и литературы Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева.

## РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

**Акиева Светлана Исмаиловна**, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований (Кабардино-Балкарская Республика);

**Албакова Фатима Юсуповна**, доктор философских наук, профессор, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова;

**Албогачиева Макка Султан-Гиреевна**, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии народов Кавказа МАЭ РАН (Кунсткамера);

**Али Аскер**, доктор юридических наук, доцент Карабюкского университета (Турция);

**Алиева Севиндж Исравил-газы**, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела «История Кавказа», Институт Истории Национальной Академии наук Азербайджана (Азербайджан);

**Биттирова Тамара Шамсудиновна**, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Кабардино-балкарского института гуманитарных исследований;

**Габунна Зинаида Михайловна**, доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и общего языкознания Кабардино-Балкарского государственного университета;

**Гутов Адам Мухамедович**, доктор филологических наук, заведующий сектором адыгского фольклора Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований;

**Джапуа Зураб Джотович**, доктор филологических наук, профессор (Республика Абхазия);

**Долгиева Марем Белановна**, кандидат исторических наук, доцент ИнГУ, ведущий научный сотрудник отдела новой и новейшей истории Ингушетии Ингушского НИИ гуманитарных наук имени Ч.Э. Ахриева.

**Казиева Альмира Магометовна**, доктор филологических наук, профессор, директор Северо-Кавказского НИИ филологии, Пятигорский государственный лингвистический университет (г. Пятигорск);

**Магомедханов Магомедхан Магомедович**, доктор исторических наук, заведующий отделом этнографии Института истории, археологии и этнографии (Республика Дагестан);

**Мартазанов Арсамак Магомедович**, доктор филологических наук, профессор, ректор Ингушского Государственного университета;

**Султыгова Марифа Магомедовна**, доктор филологических наук; Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева;

**Танкиева Лидия Хусеновна**, доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник отдела ингушского фольклора и литературы Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева;

**Цороева Марет Гайсултановна**, доктор этнологии, доктор истории религий (Франция).

## СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЧЕСКИЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ .....	5
<i>Акиева П.Х.</i> К вопросу о роли Османской и Российской империй в истории кавказского мухаджирства (середина – конец XIX века) .....	5
<i>Дударов А-М.М.</i> Горцы и духовенство Северного Кавказа при смене двух империй – царской и большевистской .....	10
<i>Кодзоев Н.Д.</i> Этапы проникновения ислама в Ингушетию.....	17
<i>Сейнароев Б.М.</i> Возрождение государственности – судьбоносное событие в истории Ингушетии .....	22
<i>Дзагиев М-Г.О., Гулиева М.М.</i> К вопросу формирования законодательного органа Республики Ингушетия .....	28
<i>Хайров Б.А.</i> К вопросу исторической этимологии наименований некоторых шумерских городов ( <i>историко-этимологический очерк</i> ).....	30
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ .....	52
<i>Евлоева А.М.</i> Акиев Хасолтий поэзен уйлаех дизза дола дуне .....	52
<i>Хайрова Р.Р.</i> Местоименные наречия пространственной семантики в ингушском языке .....	56
<i>Дорсигова А.И., Хаджиева А.А.</i> Проблема нравственного самосовершенствования личностей в рассказах А.И. Солженицына .....	60
<i>Гиреева Л.А.</i> Плиев Махьмад-СаИда Даьхенна хетаяьча поэзен белгалонаш .....	62
<i>Долова Л.Б., Хаджиева А.А.</i> Изображение времени в рассказах Т.Н. Толстой .....	64
<i>Долова Л.Б., Хаджиева А.А.</i> Герои рассказов Т.Н. Толстой.....	66
<i>Аушева М.М., Евлоева А.М.</i> Ценача дег тIара доагIа мугIараш ( <i>Торшхоев ИбраьIима поэзех</i> ).....	69
<i>Цороева Х.Л-А., Горчханова Т.Х.</i> «Собачье сердце» как социально-философская сатира на современное общество .....	71
<i>Евлоева А.М.</i> Коазой Iашата поэзен метта говзал.....	73
<i>Коригова Л.И., Горчханова Т.Х.</i> Идеино-художественное своеобразие романа Е. Замятина «Мы».....	77
<i>Кулбужева П.Б.</i> Гагиев Гирихана нана хестаю мугIараш .....	79
<i>Булгучева С.А., Бекова Т.Б.</i> Вербализация концепта «Любовь» в поэзии серебряного века .....	81
<i>Тариева Л.У.</i> К вопросу о функционировании речевых компонентов парадигмы лица.....	84
<i>Тариева Л.У.</i> Очерк об эгоцентризме лица Говорящем в нахских языках.....	87
<i>Долгиева М.Б.</i> К вопросу о динамике понятий «характер» и «характеросложение» в отечественном и зарубежном литературоведении .....	97
<i>Костоева Ф.М.</i> Соотношение народной отраслевой лексики и общелитературной терминологии ингушского языка.....	103

<i>Батыгова А.Б., Далиева А.Х.</i> Отличительные особенности русской и английской баллады .....	107
<i>Мартизанова Х.З.</i> Пословицы и поговорки как отражение национальной культуры .....	109
<b>ЭТНОЛОГИЯ И ЭТНОГРАФИЯ</b> .....	112
<i>Агиева Л.Т.</i> Традиционная одежда – составная часть материальной культуры ингушей .....	112
<i>Мерешков С.А.</i> Обработка шерсти .....	126
<i>Сагов Р.З., Евлоева Л.М.</i> Структура современной ингушской семьи: родственный состав .....	132
<i>Танкиева Л.Х.</i> Исторические корни образов социально-обездоленных героев в волшебных сказках ингушей .....	138
<b>ПЕРСОНАЛИИ</b> .....	143
<i>Кодзоев Н.Д.</i> Магомет Яндырханович Хамхоев – участник ликвидации пожара на атомной подводной лодке К-19 .....	143
<i>Танкиева Л.Х.</i> Плиев Хьусена поэзах лаьца .....	145
<i>Танкиев В-Г.Х.</i> О книге Г.Д. Гумба «Нахи: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н.э.)» .....	151
<i>Танкиев В-Г.Х.</i> Подвиг ценою в жизнь (К 25-летию подвига Героя России С.С. Осканова) .....	155
<i>Албогачиева М.С-Г., Дзарахова З.М-Т.</i> Научная деятельность участницы Великой Отечественной войны Асият Идрисовны Тутаевой .....	165
<b>ПРАВОВЕДЕНИЕ</b> .....	167
<i>Гребенникова А.А., Масляков В.В.</i> К вопросу определения организационно-правового статуса территориального общественного самоуправления .....	167
<b>ПЕДАГОГИКА</b> .....	171
<i>Караджев Б.И.</i> Из опыта создания учебника по ингушскому языку .....	171
<b>Опровержение</b> .....	175

## ИСТОРИЧЕСКИЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ

### **К ВОПРОСУ О РОЛИ ОСМАНСКОЙ И РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИЙ В ИСТОРИИ КАВКАЗСКОГО МУХАДЖИРСТВА (середина – конец XIX века).**

*Акиева П.Х.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотация.** В статье рассматривается мухаджирство горцев Северного Кавказа с середины XIX века в Османскую империю: уделяется внимание причинам переселения горцев, роли и задачам империи в этом процессе, как единоверного мусульманского государства с одной стороны, так и геополитического игрока в Кавказском регионе с другой.

**Ключевые слова:** Северный Кавказ, Турция, горцы, переселение, мухаджиры, Кавказская война, миграция, ингуши, чеченцы.

#### **On the role of the Ottoman and Russia Empires in history Caucasian muhadzhirstva (the middle – the end of XIX century)**

**Abstract.** This article analyzes the process of relocation of the North Caucasus Highlanders to the Ottoman Turkey in the middle - the end of XIX century. Attention is focused to the reasons for the resettlement of the mountaineers, the role and objectives of the Empire in this process, as a the Muslim belief State on the one side, and a geopolitical player in the Caucasus region on the other.

**Key words:** North Caucasus, Turkey, mountaineers, resettlement, muhadzhir, Caucasian war, migration, Ingushs, Chechens.

Мухаджирство как исторический процесс, длившийся волнообразно в течение всего XIX века, явился следствием взаимодействия различных факторов социально-экономического, политического и религиозного характера, приведших к выселению с исторической родины свыше двухмиллионного населения. Однако основные мотивы переселения горцев можно подразделить на три группы: политика русского царизма; политические цели Османской империи; социальная структура и экономическое положение горцев в XIX в.

В начале XIX века переселение горцев было небольшим, добровольным и основывалось на религиозном паломничестве. Наиболее многочисленен был второй этап или «Великое переселение» (1859 – 1865 гг.), явившийся следствием поражения народно-освободительного движения горцев в Кавказской войне. Именно в это время переселенческая проблема стала важной частью внутренней и внешней политики России, Турции и отчасти европейских держав, особенно Англии, в плане британской экспансии на Ближнем

и Среднем Востоке и борьбы против интересов России.

Действенным же средством борьбы против окончательного утверждения России на Кавказе европейская и турецкая дипломатия всегда считала горцев. Это подтверждается в частности тем, что в зарубежной политической литературе того времени широко проводилась мысль о том, что горы Кавказа «прикрывают собою Турцию, Персию, Индию и даже Европу» [Покровский 1953:233]. Следующая волна переселения охватывает период с 1880 по 1890 гг. и стала последствием окончания русско-турецкой войны 1877-1878 гг. Процесс мухаджирства окончательно затухает уже в начале XX века. К 1905 г. относится последний этап, который связан результатами неудачной русско-японской компании, вылившейся в открытое выступление Кабардинской и Чеченской сотен Терско-Кубанского конного полка на передовой и первой русской революции.

Определяя побудительные причины переселения, вернее «изгнания горцев» [Покровский 1953:233] в Османскую империю, многие доре-

волюционные и советские исследователи называют религиозный и экономический факторы. И хотя обе заинтересованные стороны – Россия и Османская Турция – прилагали немалые усилия для их поддержания и стимулирования, они не были ключевыми.

Внутриполитические интересы царской России были заложены еще 1830-х гг. в формуле «усмирение навсегда горских народов или истребление непокорных» [Движение горцев 1959:58] или «Кавказ без кавказцев», уже по окончании Крымской войны (1853-1856 гг.) породившей идею освобождения причерноморских земель через экспатриацию неблагонадежного элемента генерала А.А. Вельяминова, [АКАК 1904:763; Зиссерман 1884:53] либеральный проект Д. Милютин, [АКАК 1904: 757-760, 762, 763] получивший развитие в планах по скорейшему окончанию Кавказской войны Евдокимова и Ермолова [Берже 1881:338] «Военное право, действовавшее в России и в европейских государствах в XIX в., запрещало депортацию автохтонного населения из захваченных стран, признавая ее военным преступлением» [Каримов; Озова 2011:19-44]. Несмотря на то, что в 1858 году Кавказский комитет дал отрицательную оценку проекту Милютина-Барятинского, это не помешало взять данную концепцию за основу практического усмирения горцев: планомерные непрерывные военные действия, сопровождавшиеся экспатриацией автохтонного населения края и казачьей колонизацией освободившихся земель [Озова 2011:19-44]

Используя военный, дипломатический и административный потенциал, царское правительство проводило и широкую информационную работу. Так, запрещенная российским законодательством смена подданства прикрывалась паломничеством [АКАК 1904:52], что скрывало реальную численность мухаджиров и снимало возможные обвинения в военных преступлениях. Формирование соответствующей мотивации среди горского общества основывалось на распространяющихся с завидным постоянством слухах о принудительном переселении в болотистые районы Кубани, установлении рекрутского набора и проведении насильственной христианизации.

Администрация осуществляла провокации и спонсировала реализацию процесса переселения. Так, начальник Терской области Лорис-Меликов через генерала Кундухова организовал в

1865 году выселение в Турцию более 22 тысяч чеченцев и ингушей, считая их самым беспокойным элементом, неспособным к «восприятию мирной гражданственности». Эту провокацию он осуществил в целях разъединения Чечни и Дагестана казачьей линией по предгорной полосе от Владикавказа до Кумыкской плоскости [АКАК 1904:52]. «Для возбуждения интереса» Мусса Кундухов «распускал слухи о прекрасной жизни в Порте и был готов подать личный пример» [История 2011:217], и запросил для «негласного вознаграждения трех или четырех личностей (Османова, Цугова и др. – П.Х.), наиболее популярных в населении», 10 000 рублей [ЦГИА РГ:25]. Так, вместе с чеченцами было выселено около 3 тысяч кабардинцев, 45 осетинских семейств и до 3 тысяч ингушей. Из Ингушетии «выселилось 1454 семейства из Карабулакского и Назрановского обществ» [Базоркин 2002:155]. Ту же роль выполнил эфенди Исхак из Шапсуги. Для ускорения перевозки Евдокимов даже распорядился выдавать «беднейшим многодетным натухайцам» по 10 рублей, «лишь бы, – писал он, – не останавливать их переселение в Турцию», так что выселение обошлось казне в сумму около 300 000 рублей [Кумыков 1991:23].

Горцы, поддавшись «обману, в значительном количестве покинули родину», в результате провокации чиновников о скором переселении в Турцию Шейха Кунта-Хаджи [Бадерхан 2001:22]. Не без помощи царской администрации распространялись и прокламации турецкого султана. Так, Лорис-Меликов в июле 1964 г. пишет: «Хотя и трудно ожидать, что можно возбудить желание к переселению в добрых наших чеченцах собственно одной этой прокламацией, но все-таки не мешало бы прислать мне несколько экземпляров для распространения среди населения» [ЦГИА РГ:78].

В экономическом плане реформы царской администрации 60-х гг. XIX в., шаг за шагом вырывавшие из рук влиятельных горцев политическую власть и усугублявшие положение крестьян, создавали дополнительные проблемы. В отличие от других областей, здесь правительство не взяло на себя выплату выкупных ссуд помещикам и, соответственно, обязательного выкупа наделных земель, оставив лишь добровольное соглашение крестьян с бывшими владельцами [Дзумаева 2014:275-278]. «В результате, полу-

чив личную свободу, крестьяне продолжали отбывать денежные и натуральные повинности за землю» [Кабузан 1996:95]. Местные жители лишались возможности сеять в тылу прокладываемых войсками просек хлеб, содержать скот и «вообще жить» [Озова 2011:19-44].

Широко практиковались перманентные переселения замиренных аулов: «Во всей Чечне не осталось ни одного аула, ни одного двора, которые по несколько раз не переселялись бы с одного места на другое» [АКАК 1904:1254]. «В Ингушии мы наблюдаем то же самое», – отмечает Г.К. Мартиросиан. «Тяжелые экономические последствия этих переселений, прежде всего, должны были сказаться, конечно, на слабых хозяйствах, подвергавшихся разорению от подобных опытов царской администрации, тогда как зажиточные хозяйства такие сдвиги с места на место материально переносили легче. Насильственные выселения из малых аулов и устройство из них больших сел (с количеством дворов не менее 300) имели своей целью сосредоточение жителей, из которых значительная часть настроена была оппозиционно, в едином поле зрения для облегчения политического надзора за “бунтарями” и расправы с ними» [Мартиросиан 1998:102]. «Население гор было вынуждено уходить далеко в горы, терпеть нужду в продовольствии, наконец, очутиться на морском берегу...» [Зиссерман 1891:332].

Конечно, религиозные мотивы также необходимо учитывать, но они не были решающими. Ислам, проповедовавшийся известной частью населения Кавказа, в сознание которой внедрялось представление о турецком султানে, как о главе «правоверных», то есть верховном покровителе «властелине всех мусульман», играл определенную роль во многих событиях, имевших место на Кавказе в XIX веке. Проблема роли духовенства в горской эмиграции в дореволюционной и советской историографии сводится к незыблемому постулату о прогрессивном значении присоединения Кавказа к России. В угоду этого центрального тезиса насаждались уже мифы второстепенного порядка: о чрезвычайном развитии религиозного фанатизма среди горцев, о том, что мусульманское духовенство является сословием, породившим антинародную политику, и т.д. Авторы «Истории народов Северного Кавказа» пишут, что «переселение обернулось для горцев подлинной трагедией, оно было их жестокой

ошибкой. Нельзя снимать ответственность за это с политики царизма на Кавказе, но в огромной мере она лежит на Османской империи, на алчных адыгских князьях, боявшихся лишиться крепостных, на мусульманском духовенстве, разжигавшем религиозный фанатизм, на агентах западных держав» [История 1988:210]. Этот вывод предполагает виновность в произошедшем самих горцев, раз переселение было их «жесточкой ошибкой». Или, если это был «религиозный фанатизм», то почему же фанатики, столь усердно понукались и подгонялись? Люди от природы не наделены религиозным фанатизмом, это качество является приобретенным. Очевидно, что религиозный фанатизм в горской среде, в том числе детище царизма.

Существовали исторические нити, которые «связывали» кавказское мусульманское население вообще с Османской империей: исповедание ислама суннитского толка, главой которого считался турецкий султан; давние политические и торговые связи; особое значение имело и то обстоятельство, что кавказские горцы «общий язык получили... лишь с исламом» [Покровский 1924:197]. Нельзя не согласиться с выводом М.С. Тотоева, называющего эмиграцию горцев одной из форм протеста масс против режима, насаждавшегося царизмом [Тотоев 1948:46]. Но с другой стороны, не было бы массового мухаджирства, если бы сама Турция не способствовала этой трагедии, пользуясь тяжелым социально-экономическим и политическим положением горцев. «На руку Турции действовала и система ген. Ермолова: вместо того, чтобы приостановить переселение, он сам всячески поощрял тяготение кавказских племен к Турции, поощрял материально и морально переселенцев, полагал..., что через уменьшение численности населения Кавказа будет ослаблено то упорство, с которым русским войскам так долго и бесплодно приходилось бороться. Принудительное выселение продолжалось и при преемнике ген. Ермолова...» [Дзидзария 1982:87].

Трагическое для горских народов окончание Кавказской войны изменило геополитическую ситуацию в регионе: теперь обе империи – Российская и Османская сошлись в вопросе рокировки «неблагонадежными элементами». Так, Турция пыталась решить свою проблему с балканскими христианскими народами, а Россия – с горцами-мусульманами.

Отметим, что с 1856 г. вопрос о переселенческом движении горцев становится предметом дипломатической переписки России и Турции. В этом году между правительствами России и Османской империи было заключено соглашение, определяющее порядок переселения нескольких черкесских племен [Кагат 1980:19]. 9 марта 1857 г. в Османской империи вступил в силу закон о переселенцах, включающий, например, следующие статьи:

- желающим переселиться в Османскую империю султан гарантирует безопасность, свободу личности и неприкосновенность имущества;
- земля, предоставляемая переселенцам, налогом не облагается;
- балканские поселенцы – на 6 лет, а анатолийские – на 12 (многие исследователи пишут даже на 20-25) лет освобождаются от воинской повинности [Бэрзэдж 1996:115].

9 ноября 1861 г. был утвержден Особый комитет, обязанность которого состояла в определении финансовых и земельных затрат для предполагаемого переселения, а также спрогнозированный расчет миграции из Турции христиан в последующих годах [АКАК 1893:1381]. 10 мая 1862 г. кавказская комиссия приняла постановление «О переселении горцев», и, хотя до постановления тысячи людей выселялись в Турцию, именно с этого времени можно говорить о масштабном переселении адыгов, абхазов, убыхов, чеченцев, ингушей, карабулаков, аварцев, абазин, осетин, лезгин, карачаевцев и балкарцев.

Кавказские народы, таким образом, стали разменной монетой во внешнеполитических играх государств. Что касается европейских держав, то их позиция в этом вопросе совпадала с турецкой. Если выселение черкесов и их ближайших соседей явилось непосредственным результатом их военного поражения, то депортация горцев уже после 1865 г. осуществлялась царизмом исключительно в целях дальнейшего усиления своего влияния в регионе посредством освобождения края от «ненадежных» жителей и использования их земли для расселения казаков [АКАК 1904:1012]. Население Северного Кавказа отправилось тогда в Турцию «в таком значительном числе, что в приставствах прикубанских ушло 2/3 всего мирного населения» [История 1988:215]. Были случаи, когда замиренные горцы восточ-

ных районов Закубанья – ногайцы, черкесы, абазинцы, давно находившиеся под властью России, насильно понуждались царскими чиновниками к переселению. Многие из них были твердо убеждены, что их выгоняют [Абрамов 1884:6].

Больше всего переселенцев было с Северо-Западного Кавказа, из причерноморских районов, затем шли земли Чечни, Ингушетии, Кабарды и мусульманской части Осетии. Сравнительный анализ существующих статистических данных, соответствующих материалов из различных источников и литературы показывает, что в период 1857-1910 гг. число кавказских мухаджиров составило не менее 1 700 000 человек [Акиева 2010]. Но когда переселение горцев приняло всеобщий характер, обе стороны серьезно забеспокоились, поскольку «очищение» Кавказа от коренного населения могло прочно закрепить этот край за Россией. Англия стремилась отвлечь внимание России от Балканского полуострова, используя борьбу кавказских горцев за независимость и поддерживая Оттоманскую Порту. Поэтому позднее со стороны Великобритании и Турции начинаются всевозможные интриги среди переселенческой массы.

Выселяясь с родных земель, горцы вынуждены были либо оставить свое имущество на месте, либо продать его за бесценок. В течение трех и более месяцев они добирались до побережья, а затем, в течение года и более, ожидали посадки на корабли под открытым небом. Я.В. Абрамов так описывает сцену расставания: «Через некоторое время к толпе подошел кондуктор и закричал: «Ну, татарва! Идите занимать места... вон в тот вагон ... вслед за этим произошло нечто неопишное. Дети, женщины заголосили, хватаясь друг за друга, взрослые мужчины рыдали, старики бросились на землю и стали ее целовать и поливать своими слезами. Эта ужасная сцена продолжалась минуты две, затем вся толпа быстро бросилась в указанный вагон и скрылась в нем... оттуда послышались глухие рыдания» [Абрамов 1927:7].

Злодеяния, совершенные над горцами на родине, были ничуть не меньше тех ужасов, что они пережили в чужой стране. Большая часть мухаджиров либо умирала по дороге, либо уже на анатолийском берегу. Во избежание заражения турецкого населения эпидемиями тифа и оспы, горцев «селили» лагерями – Синоп, Самсун, Варна, Бугасе, Аче-Кале и др. пункты, где бедство-



вали иногда по несколько лет. Очевидцы рассказывают, как «бесстрашные орлы Кавказских гор покорно томились вблизи Ени-Джаме, не имея пристанища и с фантастическим терпением ожидая милости от глупого и надменного человека» [Ечерух 1910:144]. Тяжелой была доля для молодых мальчиков, девушек и женщин, представлявших живой товар. Так, сообщается, что «ребенка 11 – 12 лет обоего пола можно купить за 30-40 рублей» [Берже 1881:354]. «Особенно трагична была судьба ингушей, которых поселили за Дидарбекиром и Эрзинганом, в безводной пустыне. Даже само турецкое правительство было против такого варварского отношения к переселенцам, но на этом настаивал куратор переселенческих партий капитан Зеленый, и русский посол в Константинополе граф Н.Н. Игнатъев [История 2011:218]. Из переселившихся в Аравию чеченцев и ингушей за 18 месяцев от непривычного климата и жары умерло около половины, т.е. 30 тыс. душ [История 2011:218].

Кавказские переселенцы позволяли Порте увеличить долю мусульманского населения, что затрудняло сепаратистские устремления христианских меньшинств [Кемаль 1932:380]. Так, мухаджиров направляли в европейскую часть Турции – в Болгарию, Югославию, Албанию, между славянскими и греческими поселениями, создавая непрерывную цепь. Горцы, вступавшие в ряды османской армии, получали бесплатное обмундирование и питание, спасаясь тем самым от

голода и нищеты. Первоначально Порта отправляла поселенцев на Балканы, где они стали главным фактором контроля христианских малоэтнических групп и поставщиками солдат. В дальнейшем размещение горцев с севера на юг вдоль линии, разделяющей центральную часть Анатолии (города Синоп, Самсун, Амастья, Чорум, Йозгат, Сивас, Кайсери, Мараш, Адана, Антакья и их окрестности) и продолженная далее на юг от Антакьи по территории Биладэш-Шам создавало буферную зону от поселений греков, армян, курдов с востока и прикрывала города побережья и пути сообщения вплоть до Хиджаза со стороны пустыни от набегов кочевников-бедуинов. Таким образом, используя мухаджиров, Османское правительство преследовало цели укрепления военной мощи армии, разгрузки христианских регионов и укрепления государственной власти, а также увеличения численности крестьян для освоения болотистых, неплодородных земель. Великие переселения народов во всемирном историческом прошлом вызывались различными катаклизмами – войнами, поиском новых территорий, развалом империй и т.д. Мухаджирство кавказских горцев XIX века явилось искусственно смоделированным процессом, в котором местное население стало заложником политики ведущих империй. Являясь национальным бедствием для кавказских народов, история мухаджирства до сих пор не получила того международного резонанса и научной оценки, которых заслуживает.

### Литература

1. Абрамов Я. Кавказские горцы. Ж. «Дело». 1884. № 1.С.7.
2. Акиева П.Х. К вопросу об истории кавказского мухаджирства // Научный вестник ИнГГУ. Магас. Вып. 2. 2010
3. Бадерхан Ф. Северокавказская диаспора в Турции, Сирии и Иордании (втор. пол. XIX – пер. пол. XX вв.) М. 2001. С. 22
4. Базоркин М.М. История происхождения ингушей. Нальчик. 2002. С.155.
5. Берже А. П. Выселение горцев с Кавказа // Русская старина. 1881. Т. XXXIII, февраль. С. 338.
6. Бэрзэдж Н. Изгнания черкесов (причины и последствия). Майкоп. 1996. С.115
7. Дзидзария Г.А. Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX в., Сухуми-Алашара. 1982. С. 87
8. Дзуматова З.Р. Мухаджирство горцев Северного Кавказа в Турцию во второй половине XIX в. (К вопросу о причинах и результатах переселения) // Вестник Орловского государственного университета (новые гуманитарные исследования). № 5(40). 2014. С. 275-278
9. Зиссерман А. Л. По поводу кавказских воспоминаний М. И. Венюкова // Русский архив. М., 1884. Кн.3. С.53
10. Зиссерман А.Л. Фельдмаршал князь Барятинский // Русский архив. М. 1891. Кн. 1. С.332.
11. Ечерух М. Роль кавказских горцев в политической и общественной жизни Турции // Мусульманин. Париж. 1910. № 6. С.144.

12. История Ингушетии. Нальчик-Магас. 2011. С. 217
13. История народов Северного Кавказа. Конец XVIII в. -1917 г. М. 1988 г., С.210.
14. Движение горцев Северо-Восточного Кавказа в 20-50-е годы XIX века. Сб. документов. Махачкала. 1959. С. 58
15. Кабузан В.М. Население Северного Кавказа в XIX-XX вв. Этностатистические исследования. СПб. 1996. С. 95
16. Каримов Ф. Б.. Законы и обычаи войны и их закрепление в законодательстве Российской Федерации // Журнал «Право: теория и практика»: [Электронный ресурс] <http://www.yurclub.ru/docs/pravo/0303/15.html> Дата обращения: 19.02.2017
17. Кемаль М. Путь новой Турции. Т. 2. М., 1932. С. 380
18. Кумыков Т.Х. Мухаджирство в истории горских народов Северного Кавказа / В кн.: Культурная диаспора народов Кавказа: генезис, проблемы изучения. Черкесск, 1991. С. 23.
19. Мартиросиан Г.К. История Ингуши //Многоликое прошлое ингушей. Сост. Албогачиева М. С-Г. СПб. 1998. С. 102
20. Озова Ф.А. План генерала Евдокимова в свете военного права XIX века // Вестник Кабардино-балкарского института гуманитарных исследований при правительстве КБР и КБНЦ РАН. Вып. 18. Нальчик. 2011. С. 19-44
21. Покровский М.Н. Дипломатия войны царской России в XIX столетии. М. 1924 г., С. 197.
22. Покровский М.Н. Диверсионная деятельность иностранных агентов на Западном Кавказе после окончания Крымской войны. Кубань. 1953 г., № 13, с. 233.
23. Тотоев М.С. К вопросу о переселении осетин в Турцию. 1859-1865 гг., Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Т. XIII. Вып. 1.Орджоникидзе. 1948. С.46.
24. Karpat K., The Eviction of the Circassian from the Caucasus and the Balkans, and their Settlement in Syria. 3.Bilad Sam Conference. Amman. April 1980. С. 19.

#### Архивные источники

1. АКАК (Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею). Т. XII. Тифлис, 1904.
2. АКАК. Т.IX. Тифлис, 1893. С. 1381
3. ЦГИА РГ. Ф. 545. Оп. 1. Д. 64.

---

## ГОРЦЫ И ДУХОВЕНСТВО СЕВЕРНОГО КАВКАЗА ПРИ СМЕНЕ ДВУХ ИМПЕРИЙ – ЦАРСКОЙ И БОЛЬШЕВИСТСКОЙ

*Дударов А-М.М.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотация.** В статье предпринята попытка рассмотрения причин неприятия власти российского самодержавия горскими народами Северного Кавказа в период тяжелой борьбы российской имперской власти и революционного большевизма.

**Ключевые слова:** земля, горские народы, казачество, духовенство, большевики, мусульманская интеллигенция, манифест, шейх, ментальность, иноконфессиональность, надменная Европа, абречество, репрессии.

**Annotation.** In the article discusses the reasons for the rejection of the power of the Russian autocracy mountain peoples of the North in the key period of struggle of the Russian Imperial authorities and revolutionary Bolshevism.

**Key words:** earth, mountain peoples, the Cossacks, the clergy, the Bolsheviks, the Muslim intelligentsia, Manifest, Sheikh, mentality, inoconfessional belonging, arrogant Europe, abreast, repression.

Падение Российской империи основными массами ингушей было встречено с небывалой радостью. Народ ждал перемен в лучшую сторону. Самая главная проблема, стоявшая перед ингушами, касалась земли, отобранной при царизме в пользу казачества. Люди надеялись на возврат своих плоскостных земель, исчезновение чересполосицы, искусственно созданной на территории Ингушетии, при которой невозможно было нормальное сообщение между горной и плоскостной территориями.

В первые же дни падения самодержавия ингушская интеллигенция собралась в Суннитской мечети г. Владикавказа [14, с. 56] по «вопросу организации власти» в Ингушетии [9, с. 175], что говорит о значимости мусульманских храмов при обсуждении глобальных вопросов и принятии решений по ним в среде данного народа.

Для определения роли ингушской мусульманской интеллигенции в период с 1917 года и вплоть до окончания Гражданской войны с установлением Советской власти на Северном Кавказе, необходимо представить более ясную картину происходивших событий в измерении всего Кавказа в политическом плане. Обездоленность и обнищание ингушского народа, как и всех других горских народов Кавказа при царизме, способствовали его почти полному переходу на сторону противников царизма – сторонников независимости горцев Северного Кавказа, или же большевиков. Во время Гражданской войны горцы Северного Кавказа включились в поиск собственной формы независимого государственного устройства не только северокавказского региона, но и всего Кавказа. На Северном Кавказе пристальное внимание к себе за весь рассматриваемый период привлекали три региона – Ингушетия, Чечня, Дагестан, где, по мнению А.Х. Даудова и Д.И. Месхидзе, особое значение имел «религиозный фактор», и где «концентрировались военно-политические силы всего Северного Кавказа, стремящиеся к независимости и самоопределению» [6, с. 20].

В самом начале своего существования советское правительство, проявляя осторожность в своей национальной и религиозной политике по отношению к мусульманам, провозглашая принцип «добровольного и честного союза народов России, основанного на взаимном доверии» с правом на свободное самоопределение, вплоть

до образования собственных политических государственных образований («Декларация прав народов России» от 2 (15) ноября 1917 г.), через пять дней после Октябрьского переворота, в манифесте, обращенном «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока», повторно подчеркнуло принцип права мусульманских народов на национальную независимость, заверяя их тем, что «отныне ваши верования, ваши обычаи, ваши национальные и культурные учреждения останутся свободными и неприкосновенными» [7, с. 177].

Подобная «мягкая» политика большевиков по отношению к народам мусульманских областей Кавказа и Туркестана (ставших при Временном правительстве на путь образования собственных самостоятельных государств) была продиктована и далеко идущими планами – удержания их в составе новой, большевистской империи [7, с. 178]. «Но когда мусульманские народы Башкирии, Татарии, Туркестана, Крыма и Кавказа в полном согласии с «Обращением» (от 20 ноября 1917 г., подписанным Лениным и Сталиным – *Авт.*) объявили почти одновременно в первой половине 1918 г. о создании своих независимых мусульманских государств, то Ленин вернул их силой обратно в состав России» [1, с. 24-25].

Были моменты, когда, не до конца разбираясь в основах материалистических идей большевизма, многие ведущие религиозные деятели из числа ингушей (и не только) стали поддерживать Советскую власть. Впоследствии определенная часть из них стала на ее защиту с оружием в руках в годы Гражданской войны. Наиболее ярко это выразилось на примере вооруженного сопротивления мусульманских народов Северного Кавказа Добровольческой армии Деникина, пославшего один из трех своих корпусов на Северный Кавказ, в надежде сформировать там три новых, что ослабило фронт у Орла. В результате этого стратегического просчета, по словам Висан-Гирея Джабагиева, Деникин проиграл всю войну [7, с. 178].

По мнению М.С-Г. Албогачиевой, «выбор» мусульманами и частью религиозных деятелей стороны большевизма определила их пропаганда о «совместимости коммунизма и шариата» и «решение земельного вопроса» [3, с. 318].

Но были среди северокавказских народов и влиятельные лица, которые предупреждали об опасности поддержки большевиков. Так, обще-

известно, что шейх Дени Арсанов (инг. Дан-шейх // Даьд) [10, с. 429], чтимый и влиятельный на Кавказе (особенно среди ингушей и чеченцев) политический и религиозный деятель рубежа XIX-XX вв., шейх накшабандийского тариката, получивший иджаза от шейха Элаха-муллы, был одним из них. Дени Арсанов был против союза с большевиками, предрекая зло от него и нередко выражая свое неудовольствие на различных съездах горских народов и религиозных встречах в тот период в связи с братанием с ними. Сегодня ингуши данное противодействие шейха подводят под свою депортацию в 1944 г., да и под депортацию всех народов СССР во время войны.

Приведем две взаимодополняющие выдержки разных авторов о шейхе Дени Арсанове.

*«Арсанов Дени (чеч. Дени-шейх, Деде) (инг. – Даьд, Дан-шейх – Авт.), горский религиозный и общественный деятель. Чеченец. Родился в 1851 г. в сел. Зебир-Юрт. Участник восстания Алибека-Хаджи Зандакского в 1877 г. После стал мюридом и учеником знаменитого Элаха-Муллы (инг. Иаьлах-молли – Авт.), одного из основателей Накшбандийского ордена в Чечне. После гибели Элаха-муллы, сам стал шейхом, главой одной из крупнейших религиозных общин Чечни и Ингушетии. Жил в Кень-Юрте, в 1905 г. переселился в Грозный... Занимался благотворительной деятельностью, финансировал строительство мостов и дорог, выступал в качестве посредника в улаживании конфликтов. В марте 1917 г. избран комиссаром 5-го (Надтеречного) участка Грозненского округа Терской области. Участник Первого горского съезда в мае 1917 г. В июне 1917 г. стал комиссаром Грозненского округа – главой исполнительной власти ключевого округа Чечни. В июле 1917 г. избран членом исполкома Совета Чечни. Осенью 1917 г. – один из активных сторонников соглашения между горцами и казачеством. Убит казаками 27 декабря 1917 г. во время мирных переговоров в станице Грозненской» [10, с. 429].*

*Дени Арсанов (инг. – Дяд) родился в 1851 г. в с. Зебир-Юрт. Он один из самых влиятельных накшбандийских шейхов рубежа XIX-XX вв. среди ингушей и чеченцев. Это был авторитетный, сильный, щедрый и мужественный человек... Дени-шейх занимался религиозным просветительством не только среди ингушей, но и среди осетин.... В декабре 1917 г., после переговоров с*

*казаками в Грозном, при выходе из города, в ходе провокационной стычки Д. Арсанов был убит вместе с тридцатью мюридами. Тела родственникам и последователям были выданы лишь спустя несколько месяцев. Мавзолей (зийарат) Дени-шейха находится на кладбище в Урус-Мартане [3, с. 327-328].*

Духовное лицо на Кавказе был и судьей, и народным учителем, и военным вождем, и борцом за свободу и независимость. Он также имел привлекательное образование, распоряжался определенной частью общественных средств, руководил взаимопомощью среди своей паствы [11, 128-129]. Несмотря на все репрессии со стороны царизма против духовенства, позиции ее в духовной и общественно-политической жизни Северного Кавказа были очень сильны, и не считаться с этим могла только та власть, которая не думала о будущем государства. В Ингушетии сильно влияли на верующих шейхи из Чечни, которых было достаточно много (среди ингушей, если не считать шейха Батал-Хаджи Белхароева, Хусена-Хаджи Гарданова и Исхака-муллу Чапанова из с. Верхние Ачалуки, их было мало).

Я.З. Ахмадов, В. Шнирельман и часть других исследователей считает, что в «Ингушетии, поздно принявшей ислам, роль шейхов и мулл была много слабее, чем в Чечне» [13, 210]. У многих исследователей присутствует подобная несколько ошибочная трактовка, которая выставлена без анализа менталитета ингуша-мусульманина, не замечаящего этничность того или иного мусульманского духовного авторитета.

Ингуши видели в представителях духовенства, в первую очередь, доступного знатока веры, справедливого судью и первого помощника в беде, которыми они в действительности и являлись в рассматриваемый нами период. Именно в силу этого многие представители духовенства Дагестана, Кумыкии, Чечни, других мусульманских народов, приходившие в Ингушетию с миссионерской целью, оставались среди них и пускали свои корни. Практически никого из их потомков ингуши, вплоть до сегодняшнего дня, не видели и не видят вне пределов своего общества. Зная, что они потомки выдающихся личностей, ингуши считают их одними из лучших среди своего этноса. Фамилии подобных личностей в Ингушетии всегда были общеизвестны (это потомки религиозных деятелей из чеченцев,

дагестанских народов, арабов, кумыков, турок и т.д.) и почитаемы.

Не находя общий язык с горскими народами, разговаривая с местным населением всегда с позиции силы, не желая соблюдать даже видимости права в отношении горцев, царская администрация все больше и больше отдалялась от возможности приближения к себе местного населения через культуру, через уважительное отношение к местному укладу жизни, через уважение мусульманской религии, которую исповедовали практически все народы Кавказа.

В.-Г. Джабагиев более ста лет назад (в 1909 г.) сделал вывод о непростых отношениях Европы и мусульманского мира, достойный внимания и сегодня: «Надменная Европа, не признававшая никаких способностей за другими народами и религиями, третировавшая во всех концах земного шара туземцев, как варваров, как людей низшей расы, попиравшая вооруженной рукой все их права и привычки, отрицавшая за ними часто даже право на существование и считавшая их жизнь и имущество законным своим достоянием, – эта самая Европа за последнее время систематически терпит разочарования в различных частях света, в особенности на монгольском и мусульманском Востоке... И более всего в деле пробуждения мусульманства, незаметно для себя, сделала сама Европа. Забираясь в самые отдаленные уголки земного шара с проповедью теории “открытых дверей” на устах и с граненым штыком в руках, европейцы бесцеремонно расталкивали туземцев, выводили их из состояния покоя и вовлекали в беспощадную экономическую и политическую борьбу с собой... Европе необходимо поэтому теперь же примириться с этим фактом и не ставить препятствий неизбежному» [5, с. 168].

Самодержавная власть своими средневековыми жестокостями сама стала причиной порождения кавказского движения одиночного (или небольшими группами) сопротивления царскому беспределу, как абречество, в конце XIX в. Нередко, будучи неспособными совладать с абречеством, порожденным жестокими действиями самой администрации, особенно в отношении ингушей и чеченцев, военные вымещали свою злость на почетных представителей народа – в первую очередь, на духовенство.

*Абречество (ед. ч. абрек, инг.: эбаргал – эбарг)... – своеобразная форма протеста, свя-*

*занного с всевозрастающим угнетением народных масс... со стороны царского самодержавия в лице его наместников. Абреками становились, как правило, храбрые, гордые и свободолюбивые люди, избравшие для себя путь дикой свободы... Они покидали свои очаги, родные места и уходили в горы, леса и другие труднодоступные места. Нередко эти одинокие борцы объединялись в разбойничьи шайки, совершали постоянные набеги. Награбленное имущество, скот и другие трофеи раздавали бедным, малоимущим людям. Отсюда в сознании простого народа они ассоциировались с благородными мстителями, приравнивались к национальным героям [2, 476, 477]. Нередко приходилось слышать, что лезгинка – никакой не праздный танец, а тренинг воина, исполняемый в минуты смертельной опасности, когда ингуш пускался в пляс для поднятия духа сопротивления несправедливому врагу. Это подтверждает и некоторая часть духовенства, указывающая при этом на обстоятельства при ее исполнении.*

*Ингушский исследователь С.А. Хамчиев считает, что в национальном характере ингушей была такая черта: в минуту опасности, оказавшись в безвыходной ситуации, танцевать перед врагом лезгинку, чтобы показать, что дух его не сломлен и что он не боится смерти». Им приводятся два случая подобного исполнения лезгинки. Первый случай, это когда «к знаменитому ингушскому абреку Сулумбеку Сагопшинскому (Сулумбек Гороводжеев из рода Гондолоевых – Авт.), которого утром должны были казнить, вечером на свидание допустили мать. Сулумбек попросил мать хлопнуть ему в ладоши, а он станцует лезгинку. Мать сначала отказалась, но когда сын начал танцевать, сам себе хлопая в ладоши, мать приободрилась и тоже начала хлопнуть. Сбежавшиеся тюремщики увидели такую картину: знаменитый абрек, которого утром должны были повесить, танцевал лезгинку под мерное похлопывание матери, у которой он был единственным сыном». И второй случай, когда «в день депортации (ингушского народа – Авт.), 23 февраля 1944 г. в с. Мужичи, когда жителей вывозили из села, известная сельская красавица и гармонистка Наси вдруг заиграла на гармонии танцевальную мелодию. Молодой человек, который ее любил и она отвечала ему взаимностью, услышав знакомую мелодию, пустился в пляс. В бешеном ритме играла гармонь и под этот ритм Магомед долго танцевал лезгинку. Убитые горем*

люди заулыбались, воспряли духом [12, с. 117]. *Noyes и Abrahams пишут, что «действительно, в условиях диктатуры народные танцы нередко служат знаком сопротивления режиму» [15, с. 93]. Борьбу с лезгинкой вели и властные структуры во время депортации кавказских народов. «Достаточно сказать, что лезгинка была запрещена (в местах поселения депортированных ингушей и других кавказских народов – Авт.), как "контрреволюционный танец"» [13, с. 232]. Они становились абреками не из любви к абречеству, а потому что к этому их вынуждали уродство и несправедливость общественного строя. (Этот Авт) единственно возможная для них в тех условиях (форма сопротивления – Авт). Отношение к абречеству со стороны официальных властей, в отличие от народных масс, было диаметрально противоположным. Они были заинтересованы в том, чтобы абречество рассматривалось как обычное разбойничество. Это давало им (власти – Авт.) возможность вести против абреков беспощадную борьбу, оправдывать свои репрессии и другие жестокие меры наказания. Про них (абреков – Авт.) ингуши говорили: "Достойные люди – опора народа" ("Дика къонахий – мехка б1оаг1ий")» [2, с. 476, 482].*

Так, обозленный действиями абреков Зелымхана Харачойского и Суламбека Гараводжева начальник области генерал Михеев, вместе с ингушскими царскими офицерами, 23 сентября 1910 г. собрал весь цвет ингушского духовенства (муллов, хаджей, наиболее ярких представителей двух тарикатов) в г. Владикавказе, где выступил перед ними с оскорблениями, объявил им о лишении ингушей права пользоваться арендуемыми ими казачьими (бывшими ингушскими, насильно отобранными в пользу казачества – Авт.) землями, заявил, что лишает Назрановский округ выборности старшин и что представит ходатайство перед наместником Кавказа о сношении всех ингушских хуторов и аулов Ассинского ущелья. Более того, Михеев начал ходатайствовать перед Петербургом о посылке карательного отряда в горы, довольствие для которого будет возложено на горцев-ингушей [4, с. 168], которые и так нищенствовали под гнетом военно-полицейского режима.

Фактически это означал силовой отбор имущества у обездоленного горского населения. Муллы, седобородые старики, почетные пред-

ставители народа не могли ничего противопоставить против репрессивных мер зарвавшегося генерала. Экзекуции против ингушского народа не стали долго себя ждать. «Волна суровых репрессий прокатилась по Ингушии. Аул Нелх и Ерш были снесены» [9, с. 168]. «Были взорваны аулы Кек и Нилх... 360 представителей рода Кокурхоевых (инг. Коккархой – Авт.), в том числе дети, женщины и старики, три месяца содержались во владикавказской тюрьме и затем поголовно были сосланы в Енисейскую губернию» [1].

На ингушей, чеченцев и другие горские народы сыпались обвинения во всех смертных грехах на Кавказе. Так, известный казачий националист, ненавистник кавказских аборигенов Г.А. Ткачев выпустил в 1911 г. книгу «Ингуши и чеченцы в семье народностей Терской области», где писал, чтобы, как об этом ярко выразился Г.К. Мартиросиан, «отвести внимание широких масс от действительных социально-экономических и политических причин», оправдывая казачий и военно-полицейский беспредел в отношении чеченцев и ингушей, что причина грабежей и разбоев со стороны горцев «кроется в самом характере ингушско-чеченского народа» [9, с. 170].

Еще за несколько лет до свержения царской власти в России, опасаясь консолидации горцев Северного Кавказа за свои права под руководством влиятельных духовных лиц, царизмом, под разными предлогами, были репрессированы в 1911 г. такие известные духовные личности Чечни, Ингушетии и Дагестана, как *Доку-шейх Шантукаев, Бамат-Гирей-Хаджи Митаев, Дени (Давд) Арсанов, Батал-Хаджи Белхороев, Узун-Хаджи, Чиммирза, Канна-шейх Хантиев, Сугаип-мулла Гайсумов, Магомед-Хаджи Назиров, Юсуп-Хаджи* и др. Как утверждает Л.Т. Агиева, всего было сослано более 30 человек из числа высшего чеченского и ингушского духовенства [1, с. 478].

Один из самых влиятельных религиозных и политических деятелей рассматриваемого периода (начала XX в.) на Северном Кавказе – *Нажмуддин Гоцинский* [8, с. 37, 38] – имел колоссальную поддержку в религиозных и национально-политических кругах народов Северного Кавказа. Личные встречи во дворце Порты с турецким султаном Абдул-Хамидом II усиливали его и без того высокий авторитет как «объединителя» «всех магометанских племен Дагестанской области» [6, с. 26]. Видимо, именно подобные

встречи и колоссальный авторитет среди духовенства и простых мусульман Северного Кавказа заставили царскую администрацию установить за Гоцинским пристальное наблюдение как за «турецким агентом» [10, с. 28].

*Нажмудин Гоцинский родился в 1859 году в селении Гоцо Дагестана. Его отец, царский офицер Доного Мухаммад, был наибом у Шамиля, перешедшим на сторону русских. Нажмудин освоил теологические науки. Затем он служил в конвое губернатора, членом Дагестанского Народного Суда, наибом Койсубулинского участка. После Февральской революции 1917 года Гоцинский вошёл в состав Дагестанского Временного областного исполкома Советов. В мае 1917 года, на I съезде горских народов во Владикавказе, был избран муфтием Северного Кавказа. Вошёл в состав сформированного ЦК Союза объединённых горцев Кавказа. После избрания муфтием Гоцинский выступил с посланием к населению Северного Кавказа, призывая народы Кавказа к единению и обещая самые суровые меры в отношении нарушителей предписаний шариата. На II съезде горских народов, августа 1917 года в Анди, Гоцинский был провозглашён имамом Северного Кавказа. В январе 1918 года отряды Гоцинского заняли столицу Темир-Хан-Шуру. В марте 1918 года войска имама захватили город Порт-Петровск, свергнув Советскую власть. Но в апреле 1918 года Гоцинский был вынужден оставить его и отступить в горные районы. К лету 1918 года обстановка в Дагестане ухудшается, созванный лидерами Дагестана т.н. «Народный съезд» образовал правительство во главе с Н. Гоцинским, который начал борьбу с большевиками. Весной 1920 года эмигрировал в Грузию. В сентябре 1920 года в горных районах Дагестана им был поднят антисоветский мятеж, который был подавлен в мае 1921 года. После этого Гоцинский уходит в Чечню. С 1921 года вплоть до ареста он скрывался на территории Чечни. В то же время ОГПУ с частями Красной Армии начали сжимать кольцо вокруг Гоцинского. Его отряд отошёл в лесистые места горной Чечни. 30 августа 1925 года под хутором Ведучи произошёл бой, после чего его отряд был разгромлен в Дайском ущелье. Гоцинский был схвачен 28 сентября 1925 года в Ростове на Дону Нажмудин Гоцинский был расстрелян по решению правительства ОГПУ Северо-Кавказского края. Он*

*был поэтом, писал на арабском. Как-то в Буртунайской мечети мужчина спросил Н. Гоцинского, после его проповеди, в котором он призывал бороться против советской власти: «Что даст нам газават?». «Рай!», – ответил имам. «Это для мертвых, а для живых?» – спросил тот же голос. Имам немного помолчал и сказал: «Ад!» Через 12 лет после расстрела Гоцинского, в 1937 г., его 16-тилетний сын и две дочери были также расстреляны [16].*

На деле, с самого начала революционных потрясений 1917 года не только в центрах России участь царской власти была предрешена, но и на периферии. Жестокие колониальные порядки без учета ментальности местных народов; внутренние распри, провоцируемые под разными предлогами между разными этническими группами региональными чиновниками царских властей, иногда по прямым указаниям с центра; отбор самых плодородных плоскостных и предгорных земель у горцев Северного Кавказа и передача их во владение полувоенным казачьим формированиям под поселения, а также горцам-христианам и язычникам (примером могут служить частые манипуляции с ингушскими землями в пользу осетин царскими региональными властями на протяжении всего XIX века, которые затем взяли за основу и большевики); голод, нищета и обездоленность, сопутствовавшие горцам за всю историю нахождения в составе Российской империи; всегдашний бич российских государственных образований и военных структур – жестокость к иноконфессиональным и иноэтническим группам, доходившие порой до полного уничтожения целых поселений вместе со всем их населением; коррупция, пронизывавшая все властные структуры с самого верха до самого низа – все это в совокупности предопределило участь царской власти, как на Кавказе, так и в России в целом.

В глазах российской бедноты и в глазах простых мусульман-горцев Северного Кавказа царская власть не имела права быть восстановленной в такой форме, какой была до ее развала. Народы не хотели жить дальше в подобной политической системе. Нужны были великие преобразования. Каждый горец в отдельности, надеясь на улучшение в будущем именно своей доли, своей участи, ждал перемен. Видело это и знало об этом и кавказское мусульманское духовенство, к которому

первыми приходили за помощью и советом простые верующие.

Таким образом, для анализа логики и масштабов деятельности верующего населения и мусульманского духовенства Северного Кавказа в период после Февральской революции 1917 года вплоть до окончания Гражданской войны, необходимо проследить за созданием (для чего

создавались?) и практическими действиями (во имя чего действуют именно подобным образом?) часто возникавших органов власти и общественно-политических форумов, что во многом объяснит логику тех или иных действий как всего северокавказского сообщества, так и отдельно взятых личностей в период смены двух империй – царизма и большевизма.

### Библиография

1. *А. Авторханов.* Империя Кремля. Вильнюс, 1990.
2. *Агиева Л.Т.* Этнография ингушей. Майкоп, 2011.
3. *Албогачиева М.С.-Г.* Ислам // Ингуши. Серия «Народы и культуры». Отв. ред. В.А. Тишков. М., 2014.
4. *Брио Николай.* Зелимхан. «Русское слово» от 29 сентября 1910 г., №223.
5. *В.-Г. Д.* Пробуждение мусульманского мира // Газ. «Санкт-Петербургские ведомости, 1909. №200, 6 (19) сентября. // Наследие. Джабагиев Вассан-Гирей Эльджиевич. Составитель: Аламазов И.Г. Назрань, 2015.
6. *Даудов А.Х., Месхидзе Д.И.* Национальная государственность горских народов Северного Кавказа. Изд-во Санкт-Петербургского университета. С-Пб., 2009. *Джабаги Вассан-Гирей.* Советский Союз и ислам // Журнал «Вестник Института по изучению истории и культуры СССР». Мюнхен, 1954. №3, сс. 42-55 // Наследие. Джабагиев Вассан-Гирей Эльджиевич. Составитель: Алмазов И.Г. Назрань, 2015.
7. *Джабаги Вассан-Гирей.* Советский Союз и ислам // Журнал «Вестник Института по изучению истории и культуры СССР». Мюнхен, 1954. №3 // Наследие. Джабагиев Вассан-Гирей Эльджиевич. Составитель: Алмазов И.Г. Назрань, 2015.
8. *Доного Х.М.* Нажмуддин Гоцинский: грани личности. Махачкала, 2005.
9. *Мартирозиан Г.К.* История Ингушии. Орджоникидзе, 1933.
10. *Музаев Тимур.* Союз горцев. Русская революция и народы Северного Кавказа, 1917 – март 1918 г. Москва, 2007. С. 429.
11. *Самурский Н. (Эфендиев).* Гражданская война в Дагестане. Махачкала, 1925. Тангиев А. «Восстанавливая прошлое». Газ. Ингушетия, №15. 16 марта. Шнирельман В. Быть аланами. М., 2007.
12. *Хамчиев С.А.* Религия и национальный характер // Ученые записки. Серия «Фольклор и этнография». Выпуск III. Магас, 2010. С. 117); Noyes и Abrahams пишут, что «действительно, в условиях диктатуры народные танцы нередко служат знаком сопротивления режиму».
13. *Шнирельман Виктор.* Быть аланами. М., 2007.
14. *Яндиев А.Д.* Из истории ингушского Владикавказа. Магас, 2015.
15. *NoyesDorothi, Abrahams Roger D.* From calendar custom to national memori and the construction of identity / Ed. By Dan Ben-Amos, Lilianne Weissberg. Detroit: WayneState University Press, 1999.

### Интернет-ресурс:

16. [https://ru.wikipedia.org/wiki/Гоцинский,\\_Нажмудин](https://ru.wikipedia.org/wiki/Гоцинский,_Нажмудин). (Дата обращения: 28.11.2017).



## ЭТАПЫ ПРОНИКНОВЕНИЯ ИСЛАМА В ИНГУШЕТИЮ

*Кодзоев Н.Д.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотация.** Впервые с исламом ингуши познакомились в VII в., когда начались двухвековые арабо-хазарские войны. В дальнейшем контакты с исламом продолжались благодаря трассам Великого шелкового пути, проходившим по территории Ингушетии. В XIII – начале XV вв. Ингушетия находилась под сильным влиянием Золотой Орды, в которой в начале XIV в. правили ханы – мусульмане. Со второй половины XVI в. на Ингушетию оказывала сильное воздействие Кабарда. Первые сведения о проникновении ислама в среду ингушей относятся к 1589 г. О присутствии ислама среди ингушей свидетельствуют российские и иностранные исследователи в XVIII – начале XIX в. Массовое обращение ингушей в ислам относится к 1809 г.

**Ключевые слова:** ислам, ингуши, Ингушетия, аланы, мусульмане, торговые пути, Золотая Орда, кабардинцы, московские послы, суфизм.

Впервые с исламом предки ингушей столкнулись еще в VII в. С середины VII в. до середины IX в. шли ожесточенные арабо-хазарские войны, в которых аланы принимали активное участие на стороне хазар. В этот период арабы часто совершали походы на Северный Кавказ через Дарьяльское ущелье.

В результате похода 725 г. арабского наместника Армении Джарраха ибн-Абдуллаха аланское (ингушское) население ущелий, прилегающих к Дарьялу, оказалось на короткое время под властью арабов и даже было обложено подушной податью [1].

Наиболее древним предметом, имеющим отношение к исламской культуре, найденным на территории Ингушетии, является фигура бронзового орла из башенного поселения Эрзи, датируемый 715-716 гг. На тулове орла имеется надпись на арабском языке: «Во имя Бога, Милостивого, Милосердного. Да благословит его Бог. Вот что приказал изготовить Сулейман. Слава Богу истинному. Год сто пятый» [2]. (105 год Хиджры соответствует 715-716 гг.).

В средневековье по территории Ингушетии проходили торговые пути, по которым водили свои караваны в том числе и купцы-мусульмане. Знания об исламе местное население могло получать и от них. На территории Ингушетии участки трассы этих путей можно определить по концентрации на этих участках: в горной зоне – башенных поселений, в предгорно-плоскостной зоне – укрепленных городищ.

Имеются документальные свидетельства о наличии мусульманского компонента среди алан. «Интересны в этом плане данные археологии, в частности материалы богатой катакомбы 14 широко известного аланского могильника у станицы Змейской в Северной Осетии. Так, в камере катакомбы 14 был обнаружен кусок ткани с вышитой золотой нитью арабской куфической надписью, в переводе гласящей “Во имя Аллаха, Всемилостивого, Благого”» [3].

В первой половине XIII в. Северный Кавказ был завоеван монголами и включен в состав одного из образовавшихся монгольских государств – Золотой Орды. Горная часть Ингушетии не была покорена, но на плоскости аланы жили под властью монголов, являясь подданными хана Золотой Орды. В 1312 г. при хане Узбеке монголы Золотой Орды, которые к этому времени были уже тюркизированы, приняли ислам, который начал мощно воздействовать на все народы этого государства, в том числе и на ингушей.

К началу XV в. относится древнейший памятник исламской культуры на территории Ингушетии – мавзолей «Борга-Каш», расположенный на северо-западной окраине с. Плиево Назрановского района Ингушетии, на левом берегу реки Сунжи, на склоне холма, являющегося отрогом Сунженского хребта. Над входным отверстием мавзолея сохранились три надписи на арабском языке: «Восемьсот восьмой год», «Бексултан сын Худайнада» и «Да будет постройка свободна от (всего) дурного!» [4]. (808 год Хиджры соот-

ветствует времени с 29 июня 1405 г. по 17 июня 1406 г.).

Со второй половины XVI в., после того, как в декабре 1562 г. кабардинский князь Темрюк Идарович, поддержанный его зятьями – русским царем Иваном Грозным и ногайским мурзой Исмаилом, во главе объединенного кабардино-ногайско-русского войска совершил поход на территорию плоскостной Ингушетии, ингуши находились под сильным политическим и культурным влиянием кабардинцев. Кабардинская аристократия во второй половине XVI в. уже исповедовала ислам: в 1588 г. кабардинские князья принесли присягу на верность Московскому государству, как отмечалось в русских документах, по мусульманскому закону [5]. Т.о., вполне вероятно, что в этот период влияние ислама на ингушей могло идти со стороны Кабарды.

Наиболее раннее письменное свидетельство о проникновении ислама в среду ингушей относится к концу XVI в. В 1589 г. московские послы князь Семен Звенигородцев и дьяк Торх Антонов были посланы к кахетинскому царю Александру. Путь их проходил через ингушские земли. Через Дарьяльское ущелье посольство провожал владелец ингушского селения Ларс в Дарьяльском ущелье Султан-мурза. В путевом дневнике московских послов записано, что Султан-мурза им говорил: «И на непослушников государевых со государевыми воеводами ходить готов и на то государю правду даю, шертую на Коране, и вас провожаю до Грузинской земли и в заклад брата своего или сына пошлю в Терский город вместе с вами» [6]. Слова Султан-мурзы «шертую на Коране» (т.е. «приношу присягу на Коране») свидетельствуют о том, что уже в конце XVI в. среди ингушей были мусульмане.

Сведения о том, что в начале XVIII в. среди ингушей имелись мусульмане, приводятся в сочинении грузинского царевича Вахушти Багратиони (1695-1758) «Истории царства Грузинского». О селении Ангушт в Тарской долине (Тарс-аре) Вахушти писал: «На этой речке находится Ангусти, селение большое; и ущелье это со строениями и селениями... А жители Ангусти похожи на черкесов, по вере – магометане, сунниты» [7].

После того, как в 1730 г. под давлением горцев-ингушей кабардинцы покинули Назрановскую плоскость, влияние Кабарды на Ингушетию ослабевает. Вместе с тем наблюдается и ослабление позиций ислама.

Во второй половине XVIII в. наблюдается усиление влияния ислама уже с востока – со стороны кумыкского шамхальства и княжества аварских князей Турловых, под властью которых в то время находилась большая часть Чечни.

О том, что во второй половине XVIII в. среди ингушей были люди, исповедовавшие ислам, имеется достаточное количество письменных и материальных свидетельств.

В 1766 г. в Петербурге на немецком языке выходит книга Иоганна Готлиба Георги (1729-1802), доктора медицины, члена ряда европейских академий наук, под названием «Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей». (На русском языке она вышла в 1799 г.). В ней, говоря о религиозных верованиях ингушей (в тексте – кистинцы), отмечается, что «покойников своих пеленают они в большие простыни и хоронят их без гробов» [8]. Т.о., в середине XVIII ингуши хоронили своих покойников как мусульмане.

В указе Коллегии иностранных дел от 26 апреля 1763 г. кизлярскому коменданту Ступишину говорится, что некоторые представители ингушского общества карабулаков принимают ислам [9].

Член Петербургской Академии наук Иоганн Антон Гюльденштедт (1745-1781), побывавший на Кавказе в 1769-1774 гг., среди личных имен ингушей называет имена, в том числе и имена арабо-мусульманского происхождения – Махамет, Али и Патума (Фатима), что свидетельствует о наличии в тот период среди ингушей мусульман [10].

В 1772 г. в Петербурге был издан «Географический месяцеслов на 1772 год», в котором была опубликована заметка «Описание черкесов» Якова Яковлевича Штелина (1709-1785), в которой Я.Я. Штелин отмечает, что ингуши, «как и кабардинцы, несут магометанский закон, но больше по имени, чем на деле, ибо об исламе они знают очень мало или совсем ничего; поэтому редко у них есть мечети и молла» [11].

В 1797 г. на Северном Кавказе побывал граф Ян Потоцкий (1761-1815) – историк, географ, этнограф, археолог, почетный член Российской Академии наук. Его записи о Кавказе «Путеше-

ствие графа Потоцкого в Астрахань и окрестности страны в 1797 году» были опубликованы в Санкт-Петербурге во втором номере журнала «Северный Архив» в 1828 г.

Я. Потоцкий в своей работе приводит сведения о проникновении в среду ингушей ислама. «...ингуши, – пишет он, – все еще привязаны к своей религии, хотя некоторые из них являются втайне мусульманами». Далее он приводит рассказ о двух братьях-ингушах, которые пытались проповедовать ислам среди ингушей: «Два брата из этого народа были проданы в Турцию, приняли там ислам, побывали в Мекке и, наконец, стали свободными и вернулись на родину. Их мать была еще жива, и они легко обратили ее в веру Магомета. Затем, движимые святой верой, они стали публично выступать против культа скал. Но ингуши собрались и сказали им: «Вы учите нас закону, который вы усвоили в то время, когда вы были рабами. Мы не желаем его. Уходите из нашей страны и никогда не возвращайтесь». Братья ушли к чеченцам, где они и живут в настоящее время» [12].

Также памятниками, подтверждающими существование ислама среди ингушей, по крайней мере, со второй половины XVIII в., являются мусульманские надгробные стелы (чурты) из окрестностей селений Экажево, Насыр-Корт, Гамурзиево, изученные специалистами Археологического центра им. Е.И. Крупнова [13]. На одной из стел выбита дата смерти похороненного – 1205 год Хиджры, что соответствует 1777-1778 гг. [14].

В начале XIX в. ингуши массово обращаются в ислам. В донесении генерал-майора Ивелича генералу Торماسову от 28 июня 1809 г. сообщается, что весь ингушский народ обращается «к басурманской вере с обрезанием», «принимают ныне мулл» и «стали строить мечети около р. Сунжи» [15]. Первые муллы в Ингушетии были представителями кумыкского, аварского и других народов Дагестана.

В горах до середины XIX в. оставалось еще небольшое количество людей, исповедовавших древние языческие верования.

В 1861 г. в Ингушетию прибыл проповедник из чеченского селения Илисхан-Юрт Кунта-Хаджи Кишиев (1830-1867), который распространял среди дагестанцев, чеченцев и ингушей кадырийский тарикат суфизма. К этому времени основная масса ингушей уже была исламизирована.

На Северный Кавказ кадырийский тарикат проник в условиях глубокого кризиса горского общества, вызванного поражением национально-освободительного движения. Кунта-Хаджи проповедовал непотворение злу, любовь к ближнему, выступал против войны. Выступление против войны Кунта-Хаджи явилось выражением усталости народных масс от длительных военных действий, не получивших в результате огромных жертв каких-либо позитивных результатов, более того, понесших большие социальные, экономические и моральные потери.

Деятельность Кунта-Хаджи была на время пресечена Шамилем, который запретил исполнять зикр, сопровождавшийся танцами, пением, криками, т.к. это противоречило исламу [16].

Кунта-Хаджи, совершив хадж в Мекку и в конце 1859 г., после пленения Шамиля, вернувшись на родину, возобновил свою деятельность.

В 1864 г. Кунта-Хаджи был арестован и сослан в г. Устюжно Новгородской губернии (ныне – Вологодская область). В государственном архиве Новгородской области имеется документ под названием «Ведомости о лицах, находящихся под надзором полиции Новгородской губернии в городе Устюжно и уезде за 1865 г. Под номером 18 в этом документе проходит Кунта-Хаджи: «Чеченец Ших Кунты. Возраст 35 лет. Сослан за распространение фанатического учения “зикра”. Проживает в Устюжно, постоянных занятий не имеет. Получает в месяц 1 руб. 80 коп. Женат, жена живет на родине» [17]. Умер он в ссылке 19 мая 1867 г. [18].

После высылки Кунта-Хаджи его учение на Северном Кавказе было под запретом. Но движение мюридов, ушедшее в подполье, все больше ширилось. Личность Кунты-Хаджи начинает обрастать мифами и легендами.

В начале 1880-х годов образуются новые мюридские общины, отпочковавшиеся от кунтахаджинской общины. В Ингушетии получают широкое распространение общины Бамат-Гирея-Хаджи Митаева (1838-1914) из чеченского селения Автуры и Батал-Хаджи Белхароева (1835-1914) из селения Сурхахи. (Дата рождения Батал-Хаджи установлена по посемейному списку с. Сурхахи за 1886 г. [19]).

Распространение накшбендийского тариката среди ингушей связано с деятельностью в конце XIX – начале XX в. чеченского проповедника Дени Арсанова (1851-1917).

### Суфизм

По вопросу о происхождении термина «суфизм» исследователи не могут прийти к единому мнению. Большинство исследователей сходятся во мнении, что термин «суфизм» произошел от арабского слова «суф» – грубая шерсть, шерстяная одежда, в которую одевались суфии [20].

Для того, чтобы понять причины возникновения суфизма, необходимо обратиться к истории арабского общества VIII века.

Во второй половине VII – первой половине VIII веков у власти в Арабском халифате находилась династия Омейядов, основанная Муавией, правившая в 661-750 гг. Со времени правления Муавии должность халифа стала наследственной. Власть все более стала приобретать светский характер.

К началу VIII века арабы завоевали Ирак, Сирию, Палестину, Северную Африку, Испанию, установили свое господство в Иране, Афганистане, Закавказье. Образовалась огромная империя, территория которой простиралась от Индии на востоке до Испании на западе. Арабы захватывали добычу и облагали местное немусульманское население податями, что способствовало быстрому обогащению арабской верхушки.

На этот период – конец VII – первая половина VIII вв. – период правления династии Омейядов, приходится возникновение и распространение суфизма. Возникновение суфизма было связано с реакцией части духовенства и низов общества, ревностных поборников ислама, на извращение исламской идеи властью имущими, в первую очередь халифами и их приближенными, уже на рубеже VII и VIII веков далеко отошедшими от норм, завещанных пророком.

Хранители старых традиций были возмущены. Нормы отношений между людьми и утверждающиеся формы жизни представлялись им чуждыми исламу. Они были уверены, что погрязшее в грехах общество неизбежно постигнет Божье наказание. Чтобы спастись, считали они, необходимо очиститься. А для этого необходимо отвергнуть все, что влечет за собой грех, отвергнуть все соблазны, богатства и сам реальный мир. Подобные настроения и движут первыми суфиями.

Первые религиозные общины суфиев появились в городах Куфа, Басра, Багдад в начале VIII века, затем в течение короткого времени они распространились на всей территории халифата – от Испании до Индии.

Основатели суфизма требовали от своих приверженцев строгого подражания образу жизни пророка. Требовали аскетической жизни, отказа от роскоши, отчужденности от всего, что считается запретным.

Первое время суфизм встретил враждебное отношение со стороны ортодоксального ислама. Однако с течением времени к суфизму и суфиям привыкли. В значительной степени примирению официального ислама с суфизмом способствовала деятельность аль-Газали (1058-1111), имевшая целью, в конечном счете, не столько доказательство праведности суфизма, его соответствия духу ислама, сколько обновление ислама через суфизм. Аль-Газали принял суфийский принцип мистической интуиции как средство познания Бога, разум же объявил бессильным в познании Бога (Истины).

Учение суфизма основывается на том постулате, что истину или знание о Боге можно постигнуть только интуицией и любовью, в отличие от точки зрения ортодоксальных богословов, согласно которым истину можно постигнуть, опираясь на силу логики.

Отчетливо и полно выразил эту мысль теоретик суфизма Ибн Араби (1165-1240): «Существуют три формы познания. Первая форма – познание разумом, которое сводится лишь к собиранию сведений и фактов с целью добиться постижения истины. Вторая форма – познание эмоциями и чувствами, при котором человеку кажется, что он проник в нечто высшее, но воспользоваться своими знаниями он не может. Третья форма – истинное познание реальности, при котором человек постигает истину, лежащую за пределами разума и чувств. Схоластики – богословы и ученые сосредоточили свое внимание на первой форме познания. Те, которые живут чувствами и опытом, прибегают ко второй форме. Иные сочетают две первые формы или пользуются ими попеременно. Но истинное знание постигают лишь те, которые способны приблизиться к реальности, лежащей за пределами двух первых форм познания. Таковы суфии» [21].

Центральное место в суфизме занимают аскетизм и крайний мистицизм. Признавая реальным лишь существование Бога, а окружающие вещи и явления – Его эманацией, последователи суфизма объявляют высшей целью жизни мистическое соединение души человека с Богом, требуя отрешения от всего земного. Для самосовершенствования

вания, познания Бога, суфий должен пройти путь самосовершенствования – тарикат.

В суфийских орденах путь самосовершенствования делится на несколько стадий. На первой стадии суфии обязаны изучать нормы ислама во всех деталях и научиться беспрекословно повиноваться старшим. Вторая стадия предполагает достижение полной покорности Богу, при этом суфий, каким бы тяжким ударом судьбы он не подвергался, не может даже произвольно огорчиться. Третью стадию проходит суфий, который достигает определенного познания на пути тариката. Прошедший третью стадию имеет право учить молодых и создавать свое братство. На последней стадии суфий полностью постигает истину – эту стадию могут достигнуть лишь немногие избранные.

Постижение Истины (Бога) происходит, по мнению суфиев, путем радения – зикра, с помощью которого суфии входят в экстаз и достигают озарения. Зикры в различных тарикатах суфизма различаются по способу радения на громкий зикр (джахрия) и молчаливый, созерцательный зикр (хуфийя). Зикр состоит из бесконечных повторений формулы единства Бога – “нет бога, кроме Аллаха” (ля илляха иляЛляха). Громкий зикр иногда сопровождается пением, музыкой или пляской.

Среди суфиев этих двух направлений велись споры о том, какой из ритуалов радения богоуго-

ден. Эти споры в дальнейшем привели к размежеванию между суфиями последователями громкого зикра и суфиями последователями молчаливого зикра.

В мире существует множество суфийских тарикатов. Исследователи пишут о более чем четырехстах тарикатов. Но все эти тарикаты многие специалисты объединяют в 12 основных тарикатов [22]. На Северном Кавказе распространены два тариката – кадырийский и накшбендийский.

Кадырийский орден основан Абд аль-Кадыром Гиляни (Джиляни), жившим в XII веке (умер в 1166 г.). Приверженцы кадырийского тариката придерживаются способа радения громкого зикра. На Северном Кавказе этот тарикат начал проповедовать Кунта-Хаджи Кишиев в 50-х гг. XIX в.

Основателем Накшбендийского ордена явился Бахауддин Накшбенди из Бухары (1318-1389). Приверженцы накшбендийского тариката придерживаются способа радения молчаливого, созерцательного зикра.

Накшбендийский тарикат проникает в Дагестан в 20-х годах XIX в. из соседнего Ширвана (совр. Азербайджан). «И это связано с именем первого мюршида Дагестана, алима Мухаммада Ярагского, получившего право проповедовать накшбендийский тарикат от Хас-Мухаммада Ширванского» [23].

#### Источники и литература:

1. История Ингушетии. (Отв. ред. Н.Д. Кодзоев). 4-е изд. – Ростов-на-Дону, 2013. – С. 115.
2. Дьяконов М.М. Арабская надпись на бронзовом орле из собрания Государственного Эрмитажа // Эпиграфика Востока. IV. – М.-Л., 1951. – С. 25.
3. Гадиев У.Б. К истории ислама в Ингушетии и на Центральном Кавказе // Ислам в России и за ее пределами: история и культура общества. Сб. материалов межрегиональной конференции. – Магас-СПб., 2011. – С. 363.
4. Лавров Л.И. Надписи мавзолея Борга-Каш // Известия ЧИНИИ. Т. V. Вып. 1. – Грозный, 1964. – С. 163.
5. Кабардино-русские отношения. Т. 1. – М., 1957. – С. 4.
6. Русско-чеченские отношения. Вторая половина XVI-XVII в. (Сост. Е.Н. Кушева). – М., 1997. – С. 31.
7. Царевич Вахушти. География Грузии. – Тифлис, 1904. – С. 31.
8. Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обычаев, обрядов, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. – СПб., 1799.
9. Русско-дагестанские отношения в XVIII – начале XIX в. – М., 1988. – С. 107.
10. Гюльденштедт И.А. Путешествие по Кавказу в 1770-1773 гг. – СПб., 2002.
11. Штелин Я.Я. Описание черкесов // Географический месяцеслов на 1772 год. – СПб., 1772.

12. Путешествие графа Потоцкого в Астрахань и окрестности страны в 1797 году // Северный Архив. № 2. – СПб., 1828.
13. Гадиев У.Б. Указ. соч. – С. 363.
14. Дударов А.-М.М. Надгробия, как свидетельство наличия арабографической письменности у ингушей // Вестник Археологического центра. Вып. IV. – Назрань, 2012. – С. 136.
15. Акты Кавказской археографической комиссии об Ингушетии и ингушах. (Сост. Л.М. Парова). – Назрань, 1995. – С. 62.
16. Ипполитов А.П. Учение «зикр» и его последователи в Чечне и Аргунском округе // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. II. – Тифлис, 1869. – С. 2.
17. Государственный архив Новгородской области. Ф. 138. Оп. 1. Д. 2356. Лл. 48, 53 об., 54. – Цит. по: Акаев В.Х. Шейх Кунта-Хаджи: жизнь и учение. – Грозный, 1994. – С. 65-66.
18. Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. Т. 1. – Грозный, 1967. – С. 129.
19. Посемейные списки населенных пунктов Владикавказского округа Терской области 1886 г. Т. 1. Сб. документов. (Сост. Т.Х. Муталиев). – Нальчик, 2009. – С. 343.
20. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. – М.-СПб., 2004. – С. 10.
21. Фальштинский И.М., Шидфар Б.Я. Очерк арабо-мусульманской культуры. – М., 1971. – С. 151-152.
22. Ёылмаз Х.К. Тасаввуф и тарикаты. – М., 2007. – С. 206.
23. Акаев В.Х. Указ соч. – С. 11.

---

## ВОЗРОЖДЕНИЕ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ – СУДЬБОНОСНОЕ СОБЫТИЕ В ИСТОРИИ ИНГУШЕТИИ

*Сейнароев Б.М.*

**Аннотация.** В статье кратко описаны основные этапы зарождения и развития общественного движения за восстановление ингушской государственности.

**Ключевые слова:** съезды ингушского народа, Закон Верховного Совета РФ от 4 июня 1992 г., «Нийсхо»; Оргкомитет по возрождению ингушской государственности, Народный Совет Ингушетии, Закон РФ «О реабилитации репрессированных народов», Республика Ингушетия.

В истории каждого народа есть яркие, немеркнущие в веках события, объединяющие весь народ, сплачивающие его воедино ради достижения высоких целей, осуществление вековой мечты народа.

Таковым является, с моей точки зрения, возрождение ингушской государственности 25 лет назад. Законом Верховного Совета РФ от 4 июня 1992 года образована Ингушская Республика в составе Российской Федерации. **Эта важнейшая веха в истории ингушского народа, символизирующая перспективу сохранения нации, её языка, культуры, её этнической идентичности, создание условий для развития экономики, науки и образования.**

Сегодня, в канун 25-летия Республики Ингушетия, мы с глубоким удовлетворением мо-

жем сказать: Ингушетия является равноправным субъектом РФ, а не сельскохозяйственным придатком другого субъекта.

Впечатляет количество построенных в Ингушетии за последние годы социальных объектов: школы, детские дошкольные образовательные учреждения, здание Государственного университета, театр, спортивные сооружения, поликлиники, больницы, жилищное и дорожное строительство. Это фундамент под дальнейшее развитие Ингушетии и её народа. Как нам представляется, эти и другие достижения Ингушетии напрямую связаны с тем, что она имеет свою государственность и сама определяет перспективу своего развития.

Грядущие поколения ингушей должны знать, как возрождалась государственность Ингушетии

и под чьим руководством, какая была стратегия и тактика у её создателей, какая велась борьба на каждом этапе, кто безоглядно, достойно и мужественно вел эту борьбу, невзирая на трудности, порой рискуя жизнью, благополучием своих близких, карьерой. **По-другому в наших условиях эта государственность не могла состояться!** Противостоявшие создателям силы были мощными, коварными, мотивированными (им было что терять!) с множеством связей во властных структурах, с большими финансовыми возможностями.

Идея возрождения ингушской государственности не принадлежит одному человеку, а является общенациональной, криком души каждого ингуша той суровой советской поры!

Но каждый ингуш в отдельности не мог решить проблему. Поэтому общенациональным Вторым съездом ингушского народа (сентябрь 1989 г.) была поставлена задача возрождения ингушской государственности, восстановление прав репрессированного ингушского народа.

Для решения этих исторических задач Вторым съездом ингушского народа был избран Оргкомитет по возрождению ингушской государственности в составе 31 человека. **Никакие другие органы общества не уполномочивались для решения названных выше общенациональных задач.** Однако многие организаторы обществ и партий, игнорируя решения съезда, пытались подменить Оргкомитет, а иногда открыто противодействовали его решениям по данной сложнейшей проблеме, что наносило вред общему делу, вело к расколу общества. **Говорю об этом сегодня не для того, чтобы искать правых или неправых, а для того, чтобы избежать подобных явлений в будущем в нашем обществе.**

И Оргкомитет, и созданный вместо него Народный Совет Ингушетии – это общенациональные органы, избранные соответственно Вторым (сентябрь 1989 г.) и Третьим (октябрь 1991 г.) съездами ингушского народа, состоявшимися в г. Грозном. *Своим общенациональным характером и полномочиями эти органы отличались от различных политических групп и партий (в т. ч. «Нийсхо», которое самораспустилось в ноябре 1991 г. по предложению Совета старейшин для преодоления раскола общества), депутатов разных уровней и т.д.* Некоторые наши оппоненты из нелегитимных групп язви-

тельно называли членов Оргкомитета «грозненцами, цветом нации». С последним согласимся: действительно это был цвет нации, состоящий из порядочных, высокообразованных (все с высшим образованием, а некоторые с учеными степенями кандидатов и докторов наук, доценты и профессора) патриотов народа, посвятивших себя целиком борьбе за восстановление справедливости в отношении своего народа.

Активное участие в разработке и принятии законов о реабилитации репрессированных народов, об образовании Ингушской Республики в составе РФ принимали участие наши депутаты, прежде всего, Народные депутаты РФ. Под руководством Оргкомитета, а затем и Народного Совета Ингушетии в Москве был организован штаб, который координировал работу по разработке проектов указанных выше законов. Штаб поручал конкретным лицам – ингушам вести разъяснительную работу со всеми группами депутатов от регионов в Верховном Совете РФ по данной проблеме. Готовилось большое количество поправок к обсуждаемым законам, которые будут озвучивать наши депутаты, депутаты от фракций, поддерживающих нас.

Незабываемым по своей значимости и бесценным по силе своего воздействия на творцов Закона РФ «О реабилитации репрессированных народов» были обращения к Верховному Совету РФ, представленные в ответ на просьбу представителей штаба – Суламбека Маamilова, Сергея Бекова, Умалата Льянова, Арсамака Мальсагова, помочь восстановить справедливость в отношении ингушского народа. Это, в первую очередь, обращение академика, бывшего узника Соловецких лагерей, депутата Верховного Совета СССР Д. С. Лихачева. Зачитывая на заседании Верховного Совета России данное обращение, Б.Н. Ельцин произнес: «К нам обращается совесть нации!», что соответствовало сложившемуся образу гуманиста мирового масштаба Д. С. Лихачева. Столь же значимым было и обращение Патриарха Московского и всея Руси Алексия II к Председателю Верховного Совета РСФСР Б.Н. Ельцину. Он писал: «...Ко мне, как к народному депутату СССР, обратились представители ингушского народа (Ахмет Пошев, Башир-Хъаж Аушев, Сергей Беков) с просьбой содействовать восстановлению прав своего народа, попранных режимом Сталина. Учитывая их нынешнее тяжелое положение, прошу Вас, а в Вашем лице Верховный

Совет России принять во внимание их стремление жить на земле своих предков».

Члены Оргкомитета и Народного Совета Ингушетии выступали на заседаниях Правительственных и Парламентских комиссий, неоднократно встречались с Председателем Верховного Совета РФ и его заместителями, руководителями комитетов Верховного Совета и Совета национальностей, а также с Главой Государства Российской Федерации – Президентом РФ Б.Н. Ельциным по проблемам реабилитации репрессированных народов, возрождения Ингушской Государственности. Незабываемыми являются слова Б.Н. Ельцина в день принятия закона «О реабилитации репрессированных народов» о том, что на заседании присутствует ингушский десант, подчеркивая особую активность ингушского народа в решении данной проблемы. Учитывая огромную активность ингушского народа в разработке и принятии Закона РФ «О реабилитации репрессированных народов», этот закон в народе называют *ингушским*.

Изложенное – это лишь часть огромной работы Оргкомитета, Народного Совета Ингушетии и многих патриотов – ингушей. По моему мнению, правда заключается в том, что Ингушская Республика создана трудом, мужеством, талантом и героическими усилиями ингушского народа, его сплоченностью в труднейшие времена.

Работа участников национального движения по возрождению Ингушской государственности и восстановлению его территориальной целостности являлась крайне трудной, ответственной и неблагодарной. Но она целеустремленно и напористо выполнялась патриотами, как отмечено Третьим Съездом ингушского народа: горячим сердцем, холодной головой и чистыми руками, что было поддержано бурными аплодисментами делегатов съезда.

Третий съезд ингушского народа, состоявшийся в г. Грозном 6-7 октября 1991 года, был посвящен тактике и стратегии возрождения ингушской государственности, преодолению раскола общества, единению нации как основы решения стратегической задачи – возрождения. Для этого на съезде были представлены как сторонники Оргкомитета, так и сторонники партии «Нийсхо», которая, мягко говоря, противостояла Оргкомитету. Руководители администрации всех районов Ингушетии, в том числе и сторонники

партии «Нийсхо» были избраны съездом в состав Народного Совета Ингушетии. Большая работа Оргкомитетом и партией «Нийсхо» проводилась по созданию Координационного комитета Ингушского национального движения, куда вошли и представители ингушского генералитета. Этим преследовалась цель преодолеть противоборство внутри нации, добиться единения всего ингушского народа ради достижения высочайшей цели – реабилитации оклеветанного ингушского народа, восстановление его доброго имени, территориальной целостности и государственности.

Справедливости ради следует отметить, что не все члены Оргкомитета и партии «Нийсхо» были согласны с такими объединительными мероприятиями. Некоторые из них такие действия расценивали как сдачу позиции неправому политическому противнику и т.д. Но жизнь показала, что это был правильный путь успешного решения общенациональных задач, не растрачивая силы на противоборство внутри нации ради личных амбиций. Руководство и большая часть членов Оргкомитета считали, что надо жертвовать личными амбициями и действовать в интересах нации. Такова была воля и большинства ингушского народа, требовавшая прекратить распри и противоборства внутри народа, а вместе решать общенациональные задачи.

В результате, вскоре после Третьего съезда ингушского народа партия «Нийсхо» самораспустилась в ноябре 1991 года по требованию Совета Старейшин для преодоления раскола нации. Это было нелегкое решение, но мудрое и соответствующее, несомненно, интересам нации, духу и суровым обстоятельствам той исторической эпохи, в которой нельзя было упустить шанс на возрождение Ингушетии. Я бесконечно благодарен всему ингушскому народу за его мудрость, мужество, благородство и терпение, проявленные на тяжелейшем пути возрождения Ингушской государственности.

4 июня 1992 года, в день принятия Закона РФ «Об образовании Ингушской Республики» первый заместитель Председателя Верховного Совета Российской Федерации, позднее ставший Главой Администрации Президента РФ Сергей Александрович Филатов сказал: «Ингушские лидеры не сделали ни одной ошибки на пути восстановления государственности своего народа. Они действовали в высшей степени грамотно,



конкретно, в рамках парламентской и дипломатической этики и российских законов, а потому им нельзя было отказать. Я восхищен манерами поведения этих людей. Ингуши могут гордиться своими лидерами!»

Такая высокая оценка одного из руководителей Российской Федерации, участвовавшего в решении тяжелой проблемы – образования Ингушской Республики – есть воздание чести Народному Совету Ингушетии, возглавлявшему и организовавшему эту работу с горячим сердцем, чистыми руками и холодной головой, нашим депутатам в Верховном Совете России.

В канун 25-летия со дня образования Ингушской Республики Президиум Народного Совета Ингушетии обратился к Главе Республики Ю.-Б. Б. Евкурову с предложением создать в Республике Ингушетия Аллею памяти и славы Создателям Ингушской республики. Они достойны памяти как нынешних, так и грядущих поколений ингушей, являют достойный пример служения Отечеству – Даймохк! Надеемся, что наше обращение найдет поддержку не только у руководства РИ, но и интеллигенции и всех других слоев населения Республики.

Хотелось бы пожелать историкам Республики более полно и в лицах отражать важные вехи в становлении и развитии Ингушской государственности в 90-х годах XX века, оставаясь беспристрастными, объективными, независимо от своих симпатий к той или иной партии, тем или иным политическим силам.

Будет справедливым сегодня подчеркнуть, что историками Республики проделана большая работа по подготовке и изданию истории Ингушетии, истории ингушского народа с древнейших времен до 1917 года и других работ. Вызывает уважение то, с каким достоинством, глубоко аргументированно и в полном соответствии с историческими фактами наши историки отвергают необоснованные притязания на законные интересы Ингушетии. Ниже попытаюсь обратить внимание наших историков на некоторые важные, с нашей точки зрения, исторические этапы борьбы за возрождение ингушской государственности в 90-х годах XX века.

1. Волю ингушского народа на восстановление справедливости и возрождение своей государственности выразил Второй съезд ингушского народа, состоявшийся 9-10 сентября 1989 года в г. Грозном в Доме культуры им. Ленина.

2. Вторым съездом ингушского народа был избран Оргкомитет по возрождению ингушской государственности в составе 31 человека, который возглавил борьбу народа за восстановление территориальной целостности и государственности, нарушенных тоталитарной сталинской тиранией. Председателем Оргкомитета был избран Бексолт Магомедович Сейнароев – доктор юридических наук, профессор.

3. Ингушский национальный непрерывный митинг протеста в г. Назрань (6 – 14 марта 1990 года) с требованием восстановить автономию ингушского народа. В митинге участвовало почти все взрослое население Ингушетии, а также жители Северной Осетии ингушской национальности.

4. Приезд в Ингушетию комиссии Верховного Совета СССР под руководством депутата А. Белякова (март 1990 г.) для рассмотрения обращений ингушского народа по восстановлению его автономии.

5. Знаменитая 17-я статья Декларации о государственном суверенитете (глава 6 книги Бексолта Магомедовича Сейнароева «На трудном пути создания Ингушской Республики», Москва, изд-во «Весь Мир», 2012 г.).

6. Рабочая встреча Б.Н. Ельцина с Оргкомитетом во главе с Б.М. Сейнароевым 24 марта 1991 года (глава 7 указ. работы Б.М. Сейнароева).

7. Крах переговоров отдельных групп ингушских старейшин с Чечней об объединении Ингушетии и Чечни в одно равноправное для двух наций – вайнахское государство.

Ингуши и чеченцы – братские народы, с единой верой, близким языком и культурой, общей исторической судьбой, в которой была и общая беда – поголовное изгнание (депортация) преступным сталинским режимом в 1944 году из родных очагов в далёкие и суровые края – Казахстан и Киргизию на погибель от холода, голода и болезней. И там, в несчастье, мы находили силы помогать друг другу и выживать. Однако это не должно мешать народам самоопределяться, создавать свою государственность, иметь свой дом, свой двор, своё счастье. Такова воля абсолютного большинства (97,5%) ингушского народа, выраженная в ходе референдума 30 ноября 1991 года.

Тем не менее, были и отдельные группы людей в ингушском обществе, высказывавшие крайне противоположные взгляды по вопросу объеди-

нения с Чечнёй, сохранения единой республики. Одни выступали на митингах категорически против объединения. Другие настаивали на объединении, чего бы это ни стоило. Складывалась опасная ситуация, которая могла привести к серьёзному конфликту в самом ингушском обществе.

26 декабря 1991 года, уже после проведения референдума, группа ингушских старейшин на собрании в селе Сурхохи приняла обращение к ингушскому народу с просьбой строить единое вайнахское государство, для чего необходимо вновь объединиться с Чеченской Республикой. Для обсуждения этого предложения в Грозный к Правительству Чеченской Республики Джохара Дудаева инициаторами вайнахской идеи была послана делегация ингушей, которую принял официально Министр иностранных дел Чеченской Республики Ичкерия Шамиль Бено.

Как поведал на следующий день Магомет-Гирри Аушев (отец известного в Ингушетии имама Башир-Хъажи) своему родственнику Салману Наурбиеву, делегация ингушей вернулась ни с чем. Министр Шамиль Бено заявил, что у чеченцев девять тукумов, ингушей, сказал он, примем как десятый тукум, но не в качестве нации! Все приготовления и надежды объединителей рухнули.

8. Переговорный процесс между Ингушетией и Чечней по территориальному размежеванию (1991-1992 г.)

При распаде единой Чечено-Ингушской республики на два субъекта, Чеченскую и Ингушскую республики, остро встал вопрос о территориальном размежевании. В конце 1991 года в Ингушетию прибыла на нескольких автобусах большая чеченская делегация во главе с Председателем МЕХКА-КХЕЛ Чеченской Республики Ичкерия Сейд-Ахмадом Адизовым. В здании райисполкома Сунженского района состоялась встреча этой делегации с представителями Ингушетии. На встрече от ингушской стороны присутствовали Председатель Народного Совета Ингушетии Бексолт Сейнароев, имам мечети станицы Орджоникидзевской Мухлоев Яхья-хъажа Хусенович, Председатель исполкома Сунженского районного совета народных депутатов Маштагов Саид и другие.

В своем вступительном слове Б. Сейнароев приветствовал делегацию братского чеченского народа. Он подчеркнул, что рад прибытию такой многочисленной делегации, поскольку это обна-

дэживает: наконец, представится возможность прорвать блокаду в средствах массовой информации Чечни и довести до простого чеченского народа аргументированную и четкую позицию Ингушетии по размежеванию территории между Чечней и Ингушетией. Дело в том, что средства массовой информации Чеченской Республики были для нас, ингушей, в то время совершенно недоступны, мы не имели ни малейшей возможности изложить чеченскому народу свою обоснованную и скромную позицию по данной важной для наших народов проблеме. Далее Б. Сейнароев сказал, в чём, по его мнению, необоснованность и несправедливость требований чеченских лидеров в проблеме определения границы по состоянию на 1934 год.

Глава чеченской делегации Председатель МЕХКА-КХЕЛ Чечни Сейд-Ахмад Адизов не согласился с позицией ингушей. По его мнению, граница между сторонами должна быть определена такой, какой она была в 1934 году, когда Чеченская и Ингушская автономные области были объединены.

В связи с изложенным ингушский народ сформировал делегацию для ведения переговоров по Шариатским канонам и решения проблемы территориального размежевания между Ингушетией и Чечнёй в Шариатском суде.

В состав ингушской делегации вошли наиболее подготовленные и известные богословы Ингушетии, крупные ученые-историки, представители национального движения за возрождение ингушской государственности.

Вот их имена.

1. Муцольгов Осман Ахлоевич – имам мечети в г. Назрань, руководитель делегации;
2. Мухлоев Яхья Хусенович – молла, имам Сунженской мечети;
3. Евлоев Суламбек Шахботович – молла, г. Назрань;
4. Цечоев Дауд Чарсиевич – молла, г. Грозный;
5. Могушков Магомед – молла, село Насыр-Корт;
6. Муталиев Тимерлан Хаджибекарович – историк, профессор, г. Грозный;
7. Мужухоев Макшарип Багаудинович – доктор исторических наук, профессор, г. Грозный;
8. Акиев Хасолт Алхастович – кандидат исторических наук, г. Грозный;
9. Умаев Юсуп Орцхоевич – станица Орджоникидзевская. Свидетель по станице Ассиновской;

10. Гарданов Хамар Хамидович – селение Алхасты. Свидетель по станице Нестеровской;

11. Мазиев Микаил Джабраилович – журналист, г. Назрань. Свидетель по орстхоевским вопросам, председатель общественной организации «Вошал»;

12. Мержоев Ахмедхан Мурцалиевич – станица Орджоникидзеvская. Свидетель по границе Сунженского и Ачхой-Мартановского районов;

13. Мержоев Абдул – село Сагопши. Свидетель по границе Малгобекского района и по всем орстхоевским вопросам;

14. Мержоев Шамсутдин – село Сагапши. Свидетель по станице Ассиновской и по границе Малгобекского района;

15. Дидигов Зелымхан – г. Грозный. Свидетель по общей границе Ингушетии;

16. Гарданов Багаудин – г. Назрань. Свидетель по городу Карабулак;

17. Сусуркиев Хаджибекар – село Сагопши. Свидетель по границе Бамута и Ачхой-Мартану;

18. Мержоев Магомед-Гирей – село Сагопши. Свидетель по границе Малгобекского района, по другим орстхоевским вопросам;

19. Дербичев Магомед-Гирей Халилович – село Алхасты. Свидетель по станице Троицкой;

20. Куштов Якуб Юсупович – г. Владикавказ. Свидетель по всем вопросам границы;

21. Гандалоев Баматгирей Ильясович – ответственный за организацию работы делегации в ведении переговоров по вопросу границы.

В начале января 1992 года состоялась рабочая встреча руководителя ингушской делегации имама Османа-Хаджи Муцольгова и ряда имамов мечетей сёл Ингушетии с руководством МЕХКА-КХЕЛ Чечни Сейд-Ахмадом Адизовым и в муфтияте с Муфтием Чечни Арсанукаевым Мухьмад-Баширом Тасуевичем – человеком объективным и высокопорядочным. В организации встречи активно участвовал член Президиума Народного Совета Ингушетии Юсуп Хадисович Героев.

На предварительных встречах ингушская сторона аргументировала факт принадлежности Ингушетии территорий трех районов: Назрановского, Сунженского (за исключением села Серноводское, заселённого в основном чеченцами) и Малгобекского, заселённого в основном ингушским населением.

Руководитель ингушской делегации Осман-Хаджи Муцольгов поручил члену делегации Баматгирею Ильясовичу Гандалоеву поехать в город Грозный и передать руководству МЕХК-КХЕЛ Чечни официальное приглашение ингушского народа чеченской нации для разрешения по Шариату всех вопросов территориального размежевания между братскими народами – чеченцами и ингушами.

В Грозном во Дворце Президента Чеченской Республики Б.И. Гандалоев встретился с руководителем МЕХК-КХЕЛ Сейд-Ахмадом Адизовым во время заседания МЕХК-КХЕЛ, на котором присутствовало не менее 50 человек, и передал приглашение на рассмотрение территориального спора между Чечней и Ингушетией по канонам Шариата.

Чеченской стороне было предоставлено право выбирать место рассмотрения спора. Это могла быть либо Чечня, либо Ингушетия.

Чеченская сторона в ответ на указанное приглашение заявила, что им нужно посоветоваться с Президентом Чеченской Республики Ичкерия Джохаром Дудаевым, на что необходимо время – три дня.

Прошло три дня. По истечении согласованного срока Б.И. Гандалоев обратился за ответом. Председатель МЕХК-КХЕЛ Чечни Сейд-Ахмад Адизов сообщил Б.И. Гандалоеву, что Президент Чеченской Республики Ичкерия Д. Дудаев не согласился с передачей спора на разрешение Шариатского суда и в связи с этим предложение ингушской стороны по указанной проблеме отклоняется чеченской стороной.

Получив указанный отрицательный ответ, Гандалоев Б.И. сообщил чеченской стороне, что имам Осман-Хаджи Муцольгов просил передать руководству МЕХК-КХЕЛ Чечни и Муфтияту, что в случае отказа от приглашения на основе Шариата разрешить спорные вопросы им необходимо будет заново «им дилла» (перевод с ингушского языка – «принять веру»). Данный вывод основан на Положении Ислама о том, что, если ответчик категорически отказывается от предложения истца разрешить спор в Шариатском суде, то он выбывает из Ислама.

Вот так завершился переговорный процесс по территориальному размежеванию между Ингушетией и Чечней.

## К ВОПРОСУ ФОРМИРОВАНИЯ ЗАКОНОДАТЕЛЬНОГО ОРГАНА РЕСПУБЛИКИ ИНГУШЕТИЯ

*Дзагиев М-Г.О., Гулиева М.М.  
г. Магас*

**Аннотация.** В статье кратко прослеживается процесс становления Народного Собрания – Парламента РИ.

**Ключевые слова:** Народное Собрание, Парламент, Депутаты Народного Собрания, принципы формирования парламента РИ, первое заседание Народного Собрания РИ.

С принятием 4 июня 1992 года Верховным Советом РФ Закона Российской Федерации «Об образовании Ингушской Республики в составе Российской Федерации» ингушский народ восстановил свою государственность и, соответственно, получил возможность сформировать парламент как институт государственной власти. В 1993 году чрезвычайным съездом народов Ингушетии было принято Постановление о принципах формирования первого парламента Ингушской Республики.

В соответствии с Положением «О выборах депутатов Народного Собрания – Парламента Республики Ингушетия», утвержденным Указом Президента Республики Ингушетия от 4 января 1994 года № 368, 27 февраля 1994 года в Ингушетии впервые состоялись выборы депутатов Народного Собрания Республики Ингушетия первого созыва, состоящего из 27 депутатов, избранных сроком на 5 лет.<sup>1</sup> Эти выборы вошли в историю республики, как точка отсчета деятельности Парламента, осуществляющего свои полномочия в соответствии с конституционным принципом разделения властей.

Первое заседание Народного Собрания Республики Ингушетия состоялось 11 марта 1994 года. Основной задачей избранного парламента было законодательное обеспечение государственного строительства Республики Ингушетия, создание правовой базы деятельности государственной власти, решение вопроса с беженцами из Пригородного района. Вместе с тем, Народным Собранием Республики Ингушетия были предусмотрены законодательные решения вопросов, связанные с государственной символикой, со статусом депутатов, порядком формирования государственных органов власти. В соответ-

ствии с утвержденным планом уже в 1994 году были приняты законы Республики Ингушетия о гербе, о флаге, о статусе депутата Народного Собрания.

Следующий 1995 год парламентской деятельности по числу принятых законодательных решений оказался более удачным. Он начался с утверждения плана нормативной деятельности, которым была предусмотрена работа по 20 проектам законов Республики Ингушетия. В их числе были проекты законодательных решений об учреждении специальных почетных званий Республики Ингушетия, о местных налогах и сборах, о землеустройстве и другие.

Планы нормотворческой работы Народного Собрания на 1995 и 1996 гг. подвергались постоянной корректировке и из предусмотренных 32 законопроектов были приняты только 23. Но депутатский корпус уже показал, что начинает осваивать азбуку законодательной деятельности и у него появилась способность к законотворчеству. Чтобы убедиться в этом, достаточно назвать некоторые законодательные акты Народного Собрания, которые были приняты: об охране, реставрации и использовании памятников истории и культуры; об охране окружающей природной среды; о лесе; о референдуме; об археологическом наследии; о налоговой системе Республики Ингушетия; о туризме; о библиотечном деле; о мировых судьях; о Правительстве Республики Ингушетия; о выборах Президента Республики Ингушетия; об образовании; о культуре; о выборах депутатов Народного Собрания Республики Ингушетия.

Эти законодательные акты позволили депутатскому корпусу первого созыва наполнить конкретным содержанием нормативную базу различных сфер общественно-политической жизни Ингушетии.

<sup>1</sup> Положение о выборах депутатов Народного Собрания – Парламента Республики Ингушетия // Ингушская государственность. М., 1997. С. 82.

Первым Председателем Народного Собрания-Парламента Республики Ингушетия был избран М.Ю. Келигов, доктор философских наук, профессор.

Выборы депутатов Народного Собрания Республики Ингушетия второго созыва состоялись 1 марта 1999 года. Согласно Конституции Ингушетии был избран 21 депутат. Председателем, по предложению Президента Р. С. Аушева, был избран Р. С. Плиев.<sup>1</sup>

Следует отметить, что в депутатский корпус первого созыва входили 24 мужчины и 3 женщины, а депутатский корпус второго созыва состоял только из мужчин.

Выборы второго созыва прошли 28 февраля 1999 года.

После некоторого времени из депутатского корпуса второго созыва выбыло 5 депутатов. Довыборы не проводились и депутатский корпус Народного Собрания Республики Ингушетия второго созыва насчитывал 16 человек.

Внимание депутатов уделялось приведению республиканских законов в соответствие с федеральным законодательством, ликвидации последствий осетино-ингушского конфликта осени 1992 года и обеспечению конституционных прав граждан Российской Федерации ингушской национальности (в частности, право на свободу передвижения и право выбора места жительства и т. п.). Необходимо отметить, что депутаты второго созыва наладили конструктивные традиции партнерских взаимоотношений с субъектами, обмена опытом, взаимовыгодных инициатив в экономике и политических процессов нашей страны в целом.

В декабре 2003 года были избраны депутаты Народного Собрания Республики Ингушетия третьего созыва, общей численностью 34 депутата. Из них на постоянной основе числилось лишь 18.

Депутатским корпусом третьего созыва была налажена работа по принятию республиканского бюджета, много сделано по законодательному обеспечению социальной инфраструктуры, в области защиты прав и интересов населения республики.

Нормативно-правовая база была пополнена законами: о регулировании земельных отношений, о статусе депутата Народного Собрания Ре-

спублики Ингушетия, о мерах социальной поддержки малоимущих слоев населения, о социальном обслуживании граждан пожилого возраста и инвалидов и другие.

Эстафету приняли у своих предшественников 27 депутатов Народного Собрания Республики Ингушетия четвертого созыва, избранных в марте 2008 года на 4 года.

Народное Собрание Республики Ингушетия – постоянно действующий высший представительный и законодательный орган государственной власти Республики Ингушетия. Народное Собрание разрабатывает и принимает законы, создающие основу народовластия, гарантии прав и свобод жителей Республики Ингушетия.

Народное Собрание самостоятельно решает вопросы, относящиеся к его ведению, в соответствии с Конституцией Российской Федерации, федеральными законами, Конституцией Республики Ингушетия и законами Республики Ингушетия.

Порядок выборов депутатов Народного Собрания Республики Ингушетия устанавливается Законом Республики Ингушетия «О выборах депутатов Народного Собрания Республики Ингушетия».<sup>2</sup> Порядок деятельности Народного Собрания Республики Ингушетия определяется в соответствии с Конституцией Российской Федерации, федеральными законами, Конституцией Республики Ингушетия и законами Республики Ингушетия.

Председатель Народного Собрания избирается из числа депутатов путем тайного голосования. Кандидатуры на должность Председателя Народного Собрания вправе выдвигать фракции и отдельные депутаты Народного Собрания. Из числа депутатов Народного Собрания по представлению Председателя избираются два его заместителя.

Народное Собрание Республики Ингушетия 4 созыва приоритетным в своей деятельности считало развитие и совершенствование регионального законодательства в области социально-экономического развития Республики Ингушетия, социальной защиты граждан республики и организации местного самоуправления.

В подтверждение данных слов приведем несколько законопроектов, принятых депутатским корпусом четвертого созыва: о лекарственном

<sup>1</sup> Хаутиев Р.С. Современный ингушский парламентаризм // Вопросы истории Ингушетия. Магас, 2005.

<sup>2</sup> Закон Республики Ингушетия «О выборах депутатов Народного Собрания Республики Ингушетия».

обеспечении населения Республики Ингушетия, об охране окружающей среды, о местном референдуме в Республике Ингушетия, об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) Республики Ингушетия и Закон Республики Ингушетия «О местном самоуправлении в Республике Ингушетия». В результате чего были успешно проведены выборы в органы местного самоуправления (11 октября 2009 года и 4 декабря 2011 года), что является одним из принципов построения демократического государства.

Выборы в Народное Собрание Республики Ингушетия пятого созыва состоялись 4 декабря 2011 года, а 29 сентября 2016 году состоялись выборы в Народное Собрание Республики Ингушетия шестого созыва.

Ныне действующим Председателем Народного Собрания Республики Ингушетия является Евлоев З.С.

На сегодняшний день в Северо-Кавказском федеральном округе продолжает сохраняться напряженная социально-политическая обстановка:

спад производства превышает среднероссийские показатели, велика проблема занятости трудоспособного населения, сохраняется проблема беженцев. Все эти проблемы характерны и для Республики Ингушетия. При этом необходимо учитывать, что сложившаяся в республике на сегодняшний день ситуация является во многом predetermined особым ходом социально-политического, а также экономического развития данного субъекта федерации. Ведь до сих пор не учитывались ни территориальные, ни социальные, ни психологические, ни культурные, ни религиозные потребности, а также нормативно-правовые особенности жизненного уклада ингушского народа.

И будущее развитие Республики Ингушетия во многом зависит от того, насколько верно будут оценены этнические, религиозные и политические факторы, насколько динамичными будут дальнейшие социально-политические процессы в регионе, оптимизация которых во многом зависит от позиции федерального центра по ряду жизненно важных для Республики вопросов.

---

## К ВОПРОСУ ИСТОРИЧЕСКОЙ ЭТИМОЛОГИИ НАИМЕНОВАНИЙ НЕКОТОРЫХ ШУМЕРСКИХ ГОРОДОВ (историко-этимологический очерк)

*Хайров Б.А.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотация.** В статье рассматриваются вопросы этимологизации наименований некоторых шумерских городов с помощью нахских языков.

**Ключевые слова:** Лагаш, Ширпурла, Нанше, Хиш, Ур, Эридук, Гирсу, Ларса, Арбела, Бас, Нибуру.

Одна из книг известного популяризатора шумерской культуры С. Крамера называется «История начинается в Шумере». По мнению отечественного шумеролога В. Афанасьевой, «именно благодаря его работам восстановилась память о шумерах, определена роль их культуры в истории человеческой цивилизации» [1, с. 5]. Приведенное название книги С. Крамера так или иначе созвучно теме, которую мы собираемся затронуть в этой статье.

И если по определению С. Крамера письменная история человечества начинается в Шумере,

то история самого Шумера начинается с возникновения городов и городской культуры. В связи с исследуемой темой, нас в первую очередь интересуют наименования некоторых шумерских городов, таких как Лагаш (=Ширпурла), Ларса, Ур(им), Урук (Эрех; шум. Uru-ku), Эриду (Эридук), Сиппар, Арбела, Гирсу, Киш, Нанше, поселение Бас (община Дур-Сина), Ниппур. В современной лингвистической науке утвердилось мнение, что наименования шумерских поселений не этимологизируются в связи с тем, что они дошумерского происхождения и относятся к так

называемому прототигридскому языку. Но выясняется, что эти наименования поддаются этимологии на основе нахских языков: ингушского, чеченского, бацбийского. Вопрос этимологического исследования наименования города Ниппур, в связи с тем, что это имя составное и требует более подробного анализа, мы рассмотрим отдельно.

Необходимо пояснить, что проблема топонимии Южного Междуречья несколько усложнена тем, что некоторые самостоятельные населенные пункты при их слиянии становились частью (кварталами) возникающих на их основе городов или составляли целые городские комплексы как, например, Лагаш. При этом в письменных текстах по традиции их продолжали упоминать в прежнем качестве. Более того, немало и одноименных поселений, которые расположены иногда довольно близко друг к другу. По сведению И.М. Дьяконова, на территории Лагаша имелось около десятка более или менее крупных, по всей вероятности, обнесенных стенами, поселений: Гирсу и собственно Лагаш или Урукуга, составляющие вместе центр государства; далее Нанше или Нина, Кинунир, Уру, Гуаба, Киэш (Киш), Э-Нинмар и ряд более мелких [2, с. 79; 3, с. 38].

**Лагаш.** Считается, что название шумерского города Лагаш (совр. Телло, или Тель-Лух) не этимологизируется, но, по всей видимости, оно имеет непосредственную связь со своеобразной ступенчатой архитектурой огромных пирамид из необожженных кирпичей, так называемых зиккуратов, на вершинах которых возводились храмы.

Зиккурат представлял собой поставленные ступенями друг на друга высокие, наподобие усеченной пирамиды или параллелепипеда террасы (от трех до семи) с храмом наверху. Они были сложены из сырцового кирпича и яркоокрашенные в черный, красный, белый и синий цвета. Наверх вели марши лестниц или пандусов: по ним поднимались ритуальные процессии [4, с. 161].

Нам представляется, что элемент Лагаш передает не только аспект сакрализации возвышенностей, но и актуализирует космогоническую идею шумеров в целом, связанную с мировой горой и семью (или тремя) сферами небес.

Бросается в глаза фонетическая близость этого имени (Лагаш) и ингушского слова *лагаш* – «ступени» (лестницы);

На чеберловском диалекте чеченского языка *ла* «шаг» (ср. инг., чеч. ла-р «след (ноги)», где [-р]

словообразовательный суффикс); в ингушском (и бацб.) же *ла* «шаг», а *ло* «мерка», «выкройка». По всей видимости, данный термин ранее состоял из двух односложных слов-синонимов (*ла+ла*), из которых сложилось новое, ныне существующее *лагаш* «ступень».

Данное слово, скорее всего, относится к типу архаического словообразования в нахских языках. В связи с изложенным, интересно отметить, что в чеченском языке слово *лаш* «шаг» одновременно выступает в роли нумератива и обозначает меру длины [5, с. 25]. Чеч. форма *лаш*, по всей видимости, является производной от *ла*. Производными от *ла* «шаг» в ингушском являются следующие слова: *ла*, *лау* (вода, вахар, вахав, горгва) *лаг*. *однократ. действ.* «сходить, пойти, съездить»; *лаш* *нареч.* «пешком»; *лашло* *сущ.* «пешеход, ходок»; *лашюкь* «пах» (где -юкь – середина); *лаш-никь* «тропинка» – из *ла* «шаг». Бацбийское *лаб* «иди» относится к этому же ряду [6, с. 303]. Ср. шум. *gin* (гИн; ġ=гI) «ходить», «идти», «пойти»; *giṅ* (гIṅ; ġ=гI) «нога, путь»; *gid* «протяженность», «длина» (быть длинным) [7, с. 81, 83, 116, 181]. Из этих слов первые два, по сообщению И.Т. Каневой, читаются не через смычный заднеязычный звонкий [ʒ], а через гортанный, щелевой звонкий [ʒI] [8, с. 235]. Интересные параллели имеются и в некоторых дагестанских языках: рутул. *гъили* «нога» [9, с. 128]; чам.-гак. *гъаб*, чим.-гиг. *гъабу* «нога» [10, с. 210] (где *гъ* = инг. гI). Заслуживает внимания сравнение шум. *gub* «стоять»; «ставить», «быть поставленным» [11, с. 63], с бацб. *лаб* «забор». По сведениям Ф.М. Костоевой «в горной части Ингушетии для обозначения каменного забора и стены было употребительно исконное слово *лаб* (букв. «человеческий стан»), которое относится к разряду соматических названий, образованных в результате переноса значения путем метафоризации» [12, с. 232, 233]. По всей видимости, таким же способом сложилось и идентичное ингушскому бацбийское *лаб* «забор».

По нашему предположению, и третье слово из этого ряда (шум. *gid*), по всей видимости, должно обладать такой же фонологией, так как, по сути, все перечисленные слова являются однокоренными. Следовательно, во всех приведенных сравнительных примерах, взятых из нахских и шумерского языков, мы можем наблюдать полное генетическое тождество корневого согласного *гI* (арабск. графика *лайн*), стоящего в начале слова перед гласным.

**Ширпура.** В связи с изложенными примерами, заслуживает внимания сообщение И.М. Дьяконова о том, что «имеются уже, однако, очень рано и смешанные идеографическо-фонетические написания, например, для неэтимологизируемого имени общины Lagaša: оно пишется знаками ŠIR, BUR, где ŠIR, возможно, священный знак светового божества *šir*, а BUR – видимо изображение каменного сосуда *bur*; ŠIR.BUR. было одновременно составной идеограммой с чтением *buḡu4* для лагашской священной птицы ворона; к этой комбинации знаков прибавляется знак со слоговым значением LA (комплекс ŠIR.BUR.+LA = Lagaša) [13, с. 41]. Первый компонент ŠIR, названный И.М. Дьяконовым знаком светового божества *šir*, мы можем сопоставить с инг. *сердал*, чеч. *серло* «свет», «освещение», «заревое» производными от *sa* «свет», а также с именем урартской богини *Sardi*. Меликишвили Г.А. полагает, что царское имя *Sarduri* (*sardiuri*>*sarduri*) образовано от имени этого божества и, так как оно изображается с помощью ассирийской идеограммы «богини Иштар», то *Sardi* в урартском пантеоне соответствовала Иштар у ассирийцев [14, с. 249], символом которой, (как и у шумерской Инанны) была светоносная планета Венера. [См.: XV \*sel-: урарт. *sel-arde* «луна, божество луны» <ПВК \*sVIHV дарг. *sali* (диалект. *sala*) «свет»; цез. *resa* (<*sera*) «луч» (солнца); чеч. *sa* «свет»].

Соответствия регулярны. Ср. греч. *σελας* «свет», *σεληνη* «луна» (по всей видимости, субстратные слова) [15, с. 180].

Аналогично шумерскому *šir* звучит и хурритское *širi* «блеск, сияние» [16, с. 750].

Второй компонент BUR возможно сопоставить с инг. *буру(о)* «крепость», «укрепленное поселение», «город?» (такой же компонент мы находим в составе названия Ниппур, но вернемся к нему попозже). [Ср. хуррит. *purli*, урарт. *pur(u)li* «дом». Авторы замечают, что хуррит. *-p-*, который должен был соответствовать ПВК \**p-*, очень редкая и, видимо, вторичная фонема; исконный \**p-*, вероятно, перешел в \**b* во всех позициях [17, с. 171]. Приведенная хуррито-урартская форма близка к инг. *баьр-че* «верхняя часть помещения», «почетное место»; *бар-че* «алтарь», где *-че* производное от послелого *чу* «в», «внутри». Следовательно, идея названия ŠIR.BUR. может быть выражена средствами ингушских лексем в форме *сийрда* (светлый, ясный, яркий; *прилаг.* от *sa* «свет») и *буру(о)*, этимологически тожде-

ственными указанным шумерским компонентам и должно, по нашим предположениям, означать «светлый город, светлоград».

[Ср.: XV \*sel-: урарт. *sel-arde* «луна, божество луны» <ПВК \*sVIHV дарг. *sali* (диалект. *sala*) «свет»; цез. *resa* (<*sera*) «луч» (солнца); чеч. *sa* «свет»].

Ср. греч. *σελας* «свет», *σεληνη* «луна» (по всей видимости субстратные слова) [18, с. 180].

Различие фонем [š] и [s] в сравниваемых словах объясняется отсутствием данных о реальном фонетическом облике шумерских слов и происходящим отсюда искажением их облика. По мнению И.Т. Каневой, в староаккадской орфографии знак [š] передавал палатализованный или межзубный сибилант [tʃ], [š]. В более поздней орфографии (с начала II тыс. до н.э.) š применялся для сибилантов /s/, /sʔ/, /š/ и для межзубного /tʃ/. Отсюда следует, что и при передаче шумерских фонем аккадские знаки серии [š] должны были передавать шумерские глухие сибилантные фонемы [19, с. 7, 19].

Наши доводы косвенно подкрепляются и этимологией шумерского имени Нинсиана – «Госпожа Небесного Света». Этим эпитетом в Исине называлась богиня Инанна. Первый элемент имени *нин-* соответствует слову «госпожа», третий – *-ана* – «небо». Средний компонент *-си-* означает «свет» [20, с. 268, 269]. Относительно этимологии данного имени Куртик Г.Е. также отмечает, что наиболее известный эпитет Инанны (Иштар) как планеты Венера конца III – начала II тыс. до н.э. – *Nin-(an)-si4-an-na* (Сияющая (?) владычица небес» [21, с. 98. *Здесь шум. -si4- стоит в значении «сияющая».* В тексте шумерской песни «Священный брак Идин-Дагана и Инанны» о Инанне говорится «...Факел священный, наполняющий Небо, Свет Инанны, сияющий словно Солнце...» [22, с. 100, 277]. [Ср. близкие к шум. по звучанию и смыслу нахск. *sa* «свет»; инг. *сий(г)*, чеч. *суй* «искра», бацб. *суй* «горящий уголь, жар»].

**Нанше.** Имя города Нанше или Нина (Нина Сирара; район в округе Лагаш) связано с культом одноименной богини Нанше. Нанше («оракул богов», «ясноглазая вещунья») в шумерской мифологии богиня предсказаний, толковательница снов [23, с. 198].

Этимология этого топонима, вероятно, восходит к имени лунного бога Нанна. Подробнее об этимологии имени этого божества мы писали ранее [24, с. 178].



**Киш.** Что же касается этимологии имени Киш, то нам известно, что его первый компонент *ки* на шумерском языке означает «место», «земля» [25, с. 18, 32]. Появление второго компонента – аффикса *-ш*, можно объяснить посредством общешумерского титула *lugal Kiši(k)ki* «лугаль Киша». По сведению И.М. Дьяконова, это был первоначально кишский титул, но потом он получил более широкое значение с использованием игры слов: *lugal Kiši(k)ki* «лугаль вселенной» [26, с. 20]. В связи с изложенным Оппенгейм А. Лео также отмечает, что в аккадский период владение Кишем давало царям Нижней Месопотамии право называть себя «царями Киша», и истолковывалось как «царь (всего) света»: титул, который с тех пор носили все цари Месопотамии и окружающих земель, претендовавших на гегемонию во всем регионе [27, с. 377].

Нам кажется, что этот пример наглядно иллюстрирует, что имя Киш является формой мн. числа от *ки* «место», «земля» и в этом качестве приобретает значение «все земли (поселения)». Следовательно, второй элемент имени *[-ш]* можно считать суффиксом мн. числа в шумерском (как было изложено выше *[-ш]* – суффикс множественности в ингушском языке). Однокоренные слова ингушского языка *кIал* «вниз, внизу» (нареч.); *кIал* «под», *кIалхе* «низ, основание, подножие»; *кIийле* «дно, пол глиняный; основание, ложе», где усматривается корнеоснова, состоящая из согласного *[кI-]*, лексически и семантически близки к шумерскому термину *ki*. Более близкую к шумерскому словоформу выдает цова-тушинский (бацбийский) язык в форме *кIикIел* «под» [28, с.177]. [Ср. удин. *кIел* «земля, почва» [29, с. 29].

**Ур // Ур (им).** Название Ур(им), города бога луны Нанны, тождественно инг. и чеч. *урам* «улица». Корнеосновы слов шумерского *уру* (*uru*) «город» («поселение»), «община», «пахать» совпадают, с одной стороны, с инг., чеч. *урам* «улица»; с другой стороны, с инг. *урд* «надел, участок пахотной земли» (мн. ч. *ардаш*) и, как видим, эти слова бесспорно имеют сходное значение с шумерскими. От этой основы образовалось новое слово *урду(в)* (появление последнего звука объясняется тем, что в ингушском слове после долгой фонемы *[у]* принято писать *[в]*) в значении выкупа за невесту. Возможно, в отдаленные времена это слово имело несколько отличное значение, а именно, это был земель-

ный надел *урд*, который выделялся дочери при ее выходе замуж. Наша мысль подтверждается и обычаем (а в более позднюю эпоху и законом) шумеров выделять дочери при ее замужестве земельный надел, который отныне становился ее неотчуждаемой собственностью, передаваемой ею по наследству своим детям [30, с. 158]. В шумерском языке имеется близкое к *ур* слово в форме *ураш* «земля», имеющее одинаковое значение с шум. *ки* «земля». В шумерской мифологии богиня Ураш, видимо, является персонификацией земли. Ее мужское соответствие – бог Ур [31, с. 138].

Хуррито-урартское *ard-*, по всей видимости, результат множественного числа от инг. *урд* «надел, земельный участок». Ср.: ХУ: \**ard-* : хуррит. *ardə* «город»; урарт. *ardi-нэ* «Город» =Муцацир <ПВК \**ʔVrdwV* > ПН \**ʔurd* чеч., инг. *urd* «надел, участок земли» [32, с. 175]. И.М. Дьяконов замечает, что до середины I тыс. до н.э. в Передней Азии не было терминологического различия «города» и «деревни». По мнению автора, шумерский термин *igu-bar(a)* обозначал тогда еще не «деревню», а «временное становище пастухов и охотников» [33, с. 32]. Представляется возможным, что этот термин изначально обозначал надел, земельный участок, то есть был понятием чисто территориальным. Впоследствии, с усложнением социальной структуры общества, он развился до статуса социального понятия и стал обозначать общину, город. Более того, в шумерском языке рядом с термином «арад» для обозначения раба употреблялся также и другой, менее определенный термин «уру», иногда в соединении со словом «саг» – «голова». Термин «уру» имел скорее значение «амелу» – «человек», нежели «арду» – «раб», хотя изображался чаще той же идеограммой, как и «арад» [34, с. 12; 35, с. 33]. По сведению акад. А.И. Тюменева, шумерский термин «ур» – человек и указание имени божества образуют составные части этих имен. Таковы производные от «ур»: «ур дингир» (человек, раб бога), «ур-э» (человек, раб дома-храма; шум. *[e]* «дом», «храм»= инг. *le* «обитель») и шумерские мужские имена, как, например, Ур-э-Уту, Ур-э-Нанше, Ур-Намму и др. [36, с. 21].

В этой связи немаловажна и информация следующего характера. Для фамилий горных районов Восточной Грузии – Пшавии, Гушети, Хевсурети и некоторых других характерно окончание *-ури, -ули*. Данный антропонимический формант

указывает на территориальную или родовую принадлежность [37, с. 109]. Учитывая родство иберийско-кавказских языков и особую культурную и языковую близость искони проживавших по соседству пшавов, тушинов и хевсуров с одной стороны, ингушей и чеченцев с другой стороны, нам представляется, что мы имеем полное основание заявлять, что антропонимические форманты *-ури*, *-ули* имеют непосредственное отношение к шумерскому *ур(y)*. Немаловажным в данном случае представляется и этимология этнонима тушин, которая, по нашему глубокому убеждению, восходит к шумерскому *tuš* – «находиться», «обитать»; *tuš*-а «обиталище», т.е. «то место, где обитают» [38, с. 185; 39, с. 202, 203]; *ga-an-tuš* («да поселюсь я»; *ga* – показатель желательного наклонения, I л.) – «жилец» [40, с. 67]. Древность происхождения этого этнонима подтверждается и более поздними письменными памятниками Урарту. Так в фрагменте текста летописи урартского царя Менуа (конец IX – начало VIII в. до н.э.), обнаруженного в кладке стены в церкви Сурб Погос в Ване, упоминается «город Хулмеруни, страны племени Тушури(ехи), (который находился) с той стороны страны Мармани» [41, с. 307, 308-311, 313, 316, 317].

Следовательно, название города Ур(им) является производным от термина, изначально обозначавшего земельный надел, и имеет как в шумерском, так и в ингушском языке, ясно выраженную корнеоснову *ur*. Опять же, по сведению Джандиери М.И., обычно знак URU предшествует названию города или общины, а после названия часто ставят знак KI – «земля». В классических шумерских текстах с названием городов гораздо чаще употребляется знак-детерминатив KI – «земля». Это служит указанием на то, что значение «город» было придано знаку URU позже [42, с. 123].

Следовательно, у нас имеется достаточно оснований отнести этот термин к древним заимствованиям шумерского языка.

**Урук.** Сюда же, по всей видимости, мы можем отнести и первый элемент имени города Урук, который ясно определяется в одном из его шумерских написаний *Uru-ku(g)*, библейского Эреха, современного арабского Варка. И.М. Дьяконов предполагает, что Урукуга («священный город») есть эпитет Лагаша, а не название отдельного поселения [43, с. 79]. Не отрицая пред-

положения автора, мы констатируем тот факт, что в Южном Междуречье на Евфрате имелось и другое городское поселение с тождественным названием.

**Эридук // Эриду.** Эридук – «Священный холм» – один из древнейших городов и культовых центров Шумера, существование которого восходит, видимо, к VI тысячелетию до н.э. [44, с. 447; 45, с. 3-5].

В шумерском мифе о сотворении человека, тексты которого сохранились в записях, восходящих к III тысячелетию до н.э., о происхождении названия Эриду говорится, что «священный город, жилище, радующее сердце, назвали боги высоким именем» [46, с. 15, 16].

В древности город Эриду находился на берегу моря. Шумеры называли его матерью городов. Археологи называют городом-символом начала шумерской истории. Современное арабское название Абу-Шахрейн (Тель-Абу-Шахрейн) – «Отец-городов» – как нельзя точно подчеркивает его глубокую древность и былую значимость среди прочих шумерских городов, а также, правда в чуть переименованном виде, через тысячелетия доносит до нас эпитет этого города в виде нового имени. В шумерских текстах ERI.DUG=ERE.DUG – первый выступ суши посреди воды. Согласно мифу «Энки и Эреду(г)» бог Энки создает город Эреду(г) и поднимает его из водной пучины Абзу, а затем плывет в Ниппур, к Энлилю, чтобы тот освятил его [47, с. 622].

Эреду был культовым центром шумеров, главным богом которого был Энки (бог подземных вод и мудрости). Словом «эреду» обозначались также культовые места этого бога в других городах (...*великое святилище «эреду», «ганнун пусть для меня построит...*) [48, с. 206, 217].

Весьма вероятно, что этимология ингушского термина «*ерд(a)*» – «божество», «святилище» восходит к шумерскому «эреду». Ерда считался богом атмосферы в языческом пантеоне ингушей. Этот термин стоит в постпозиции в обозначении культовых мест многих божеств у ингушей, например: Алби-Ерда «святилище [божества] Алби», Ткьо-бIаь-ерда (в русской транскрипции Тхаба-Ерды) – дослов. «двадцати сотен [божеств] святилище», Маги-Ерда (MagIи-Ерда) и т. д. Кроме того, мы встречаем это слово в космогонических представлениях ингушей: солнце имеет двенадцать домов «*ерда-цIа*» (где второй компонент буквально означает «дом»), что со-

ответствует общепринятым двенадцати знакам Зодиака.

«Не был построен дом. Не был построен город. Вся земля была – море. Потом был создан Эриду» – так гласит надпись о постройке этого города, запечатленная на древней табличке [49, с. 74]. Этот текст с удивительной точностью подтверждается и данными современной археологии.

Так, Чайлд Г., выдающийся археолог XX века, пишет, что первые земледельцы, поселившиеся в Эриду, воздвигли для Энки недалеко от моря на песчаном холме среди лагун квадратное святилище площадью всего лишь 3 кв.м., выстроенное из длинных призматической формы сырцовых кирпичей. И это святилище, отмечает он, является древнейшим известным нам сооружением на территории Шумера [50, с. 180]. Храм этот носил название Е.ДУКУ, «дом Священного Холма», и описывался в гимне как «высокая святыня, поднимающаяся к небесам».

Вполне допустимо, что раскопанный археологами первобытный песчаный холм лег в основу названия поселения. С другой стороны, нам нельзя исключать возможность этимологической связи имени города с горной географией исторической родины первых поселенцев Южного Междуречья. Отсюда и присущее новым поселенцам устойчивое стремление к сакрализации гор и возвышенностей. Примечателен и тот факт, что Эриду в списке царей назван первой до «птопа» резиденцией царей после того, как «царская власть низошла с небес».

Ингушское соответствие этого топонима – *Эри дукъ* (*эри «пустынный (необхожденный, заброшенный), вольный, дикий» + дукъ «хребет, гряда, вытянутая возвышенность»*), которое следует перевести как пустынный, отдаленный хребет (возвышенность), вполне согласуется с изложенным в тексте упомянутой древнешумерской надписи. Как известно, первые поселения на заболоченной территории Шумера возникли на небольших островках суши или на насыпных холмах. Нельзя обойти стороной и то обстоятельство, что в древние времена племена, обитавшие в горных местностях, обычно приносили богам жертвы на вершинах гор – на так называемых высотах – и такие места для них были символом храмов под открытым небом. Этот немаловажный исторический факт, и все

другие приведенные примеры, вместе взятые, предоставляют нам возможность более основательно уяснить характер имени Эридук в соответствии с изложением текстов письменных памятников и интерпретировать (истолковывать) имя города на ингушском языке и в конечном итоге позволяет установить лексическое и семантическое тождество шумерского названия с ингушским.

**Сиппар.** Город Сиппар – самый северный из городов Шумера. Название его, вероятно, связано с наличием в этой области обширной мелиоративной сети для осушения заболоченных земель, которая сооружалась, кстати, из керамических труб, или множества оросительных каналов (в том числе, весьма возможно, и лотковых). Инг. сиппа – трубочка для стока мочи (в нац. детской люльке) тождественно шумерскому Сиппар. Представляется, что в отдаленной древности область применения этого слова была намного шире, хотя в современном языке оно малоупотребительно и причисляется к устаревшим словам. Аффикс [-p] в этом слове, видимо, является масдарным суффиксом [-p], посредством которого от глагольных основ образуются отглагольные имена существительные, и восходящим к нахскому языку-основе. Он имеет широкое употребление во всех нахских языках [51, с. 400; 52, с. 31-32]. Мы вовсе не считаем изложенную выше этимологическую версию единственно приемлемой и потому постараемся выстроить и другую, не менее правдоподобную, на наш взгляд, чем первая. К этой мысли нас подводит существование в старошумерском термина \*sīpaḡ «медь» (шум. *zabar*), позже «бронза». И.М. Дьяконов, ссылаясь на мнение А. Фалькенштейна, в свою очередь, относит это слово к характерным заимствованиям из неизвестного языка-субстрата [53, с. 54]. Отсюда вытекает, что этимология топонима Сиппар вполне может восходить к старошумерскому \*sīpaḡ. Определенно ответить на вопрос, каким образом название города может быть увязано с обозначением меди, довольно сложно. Вопрос о добыче здесь медьсодержащей руды, вероятно, должен быть исключен, так как мы достоверно знаем, что Месопотамия была крайне бедна полезными ископаемыми. Но в Сиппар могла доставляться по реке руда и крупные партии медных слитков и существовать медеплавильные мастерские. Этому способствовало наличие в Сиппаре привилегированной гавани (карум), где

существовала организация купцов, торговавших с северными пастушескими областями. Отсюда направлялись вверх по Тигру и Евфрату шерсть и ткани, а в обратном направлении, вероятно, лес и металлы.

О торговле большими партиями меди и наличии солидных медных мастерских в Шумере повествуют тексты шумерских табличек. Так, например, в городе Уре археологами был найден домашний архив некоего Эанацира времен династии Ларса. Он занимался скупкой меди на о. Дильмун (Бахрейн) и был хозяином крупной медеплавильной и медеочищительной мастерской [54, с. 40].

Как известно, шумерская лексика в основном состояла из односложных слов и в процессе усложнения языка появлялись новые понятия, состоящие из сочетаний односложных слов. При этом позиция слога в двусложных словах не была твердо закрепленной и его местоположение в слове менялось в зависимости от пожелания говорящего или пишущего. С этой точки зрения вполне допустимо сравнение инг. *борза* «бронза» с шум. *zabar*. Более того, это одно и то же слово, подвергнувшее за столь продолжительное время лишь незначительному фонетическому изменению.

**Гирсу.** В названии другого города Гирсу усматривается как лексическое, так и семантическое соответствие ингушскому *гирс* – «имущество (в том числе и дом, постройки), принадлежность, состояние; орудие, средство, приспособление; «снаряжение»; например, тема *гирс* «воинское снаряжение», *кога гирс* (дослов. «снаряжение ног») – «обувь». Слово *гишло* «здание, постройка, строение, стройка» в его современном звучании, по всей видимости, результат процесса фонетического упрощения языка и само слово суть производное от «*гирс*» – «*гирс*» > «*гирсло*» > *гиришло* > *гишло*. Процесс образования из *гирс* в сущности нового слова, как мы видим из примера, сопровождался заменой согласного звука [с] на [ш], выпадением корневого согласного [р], и появлением аффикса л-о. Как бы убедительным не казалось установленное нами тождество, тем не менее, наличие в бацбийском созвучного термина *гирс* уже в другом значении, а именно «достойный», «заслуживающий» (гирсеб «достоинство») дает нам повод усомниться в верности наших выкладок. Обе версии заслуживают пристального внимания, так как

бацбийское *гирс* «достойный», «заслуживающий», по всей видимости, является производным от более архаического понятия [55].

В этом отношении переходными от ингушского к бацбийскому, по нашему мнению, служат такие понятия в ингушском, отмечающие состояние человека: «*гирсах тоавенна ва*», «*тайна гирс болаш ва*» (понятие, оценивающее человека по его снаряжению, будь то дорогая одежда, воинские доспехи и оружие, боевой конь и т.п.).

Далее речь пойдет о тех городах, наименования которых мы условно причислили ко второму порядку.

**Ларса.** Города Ларса на юге и Сиппар на севере были местами традиционного культа солнечного божества Уту.

В Дарьяльском ущелье расположен населенный пункт Ларс (вар. Лаьрс), который сравнительно недавно был населен ингушами, и название которого тождественно шумерскому Ларса. Лексическое тождество этих двух топонимов столь очевидно, что даже исключает саму возможность его отрицания. Более того, сюда же мы можем присовокупить и тот факт, что у ингушей имеется созвучное этому наименованию мужское имя Лорс (вар. Лорсан, Лорснакъя). Имя Ларс было широко распространено и у этрусков, народа с твердыми переднеазиатскими корнями [56, с. 105, 106; 57, с. 177].

Исторические предания Рима донесли до нас имена этрусков Ларса Порсены, лукумона города Клузий (Кьюзий) (конец VI в. до н.э.) и Ларса Толумния, лукумона г. Вейи (Вей) в Этрурии, которые воевали с Римом. [58, с. 293, 296-300, 354-355; 59, с. 59-61].

Относительно этимологии шумерского наименования Ларса ничего определенного в отечественных источниках не приводится, кроме единственного высказывания Б.А. Тураева, что имя это означает «место бога солнца» [60, с.75]. Культ солнечного божества в Ларсе был здесь главенствующим и потому эта этимология кажется нам убедительной. Положив в основу данное значение имени, можно попытаться возвести его этимологию к ингушскому *лир* «сияние, нимб, аура» и *са* «свет» (ср. шум. *si*: «луч(и)»; «свет»). Попытаемся также найти объяснение несоответствию гласных в лексемах шум. «лар-» и инг. «лир». В мелхинском говоре чеченского языка это же самое слово зафиксиро-

ровано в форме лур «луч, сияние», тогда как в самом чеченском оно звучит как «нур». Замена [а] на [у] объясняется ассимиляцией гласных, возникшей в результате фонетических процессов, имевших место в истории нахских языков. Различие в звукосоответствиях в словах инг. «лир», мелх. «лур» с одной стороны и чеч. «нур» с другой, связанное с меной [л] на [н], относится к спорадическим соответствиям согласных [61, с. 96].

Хотя данная этимология кажется несколько натянутой, и не вполне убедительной, однако, такая точка зрения заслуживает пристального внимания (сомнение может вызвать и наличие термина «нур» в арабском с тем же значением).

**Арбела.** Шумерскому Арбела (совр. Эрбали; по Б.А. Тураеву – Арбаилу – «град четырех божеств») [62, с. 72] тождественен топоним Аьрбала, засвидетельствованный в горной Чечне. Относительно происхождения этого наименования немаловажное значение имеет исторический факт, который свидетельствует, что постоянными обитателями Арбелы были хурриты, язык которых относится к восточнокавказским и родственен нахским языкам. Поначалу достоверность этимологии Б. Тураева не вызывала сомнений, и думалось, что она действительно восходит к чисто семитскому (конкретно арабс.) числительному *Арбалату* «четыре» (инг. графема *l* соответствует арабс. *lāyin*) и семитскому Эл (Элу, Илу) «Бог».

Но при более тщательном анализе некоторых фонетических несоответствий в вариантах семитского и чеченского топонима, надежность этимологии, приводимой Б.А. Тураевым, вызывает некоторые сомнения. Действительно, если допустить, что топоним имеет семитское происхождение, и чеченское Аьрбала является заимствованием, то бесспорным препятствием для такого рода заключения служит то обстоятельство, что фарингальная фонема *l* не является чуждой для нахских языков и потому трудно допустить возможность его двойственной утери в процессе заимствования слова. Нам кажется, что вышеприведенные факты в совокупности с морфологией слова, где усматривается характерный для нахских языков формант *[-л]*, создают препятствия для установления этимологии в пользу ассирийского (в целом семитского). В этой связи, интересно отметить свидетельство ассирийских источников о том, что в одной из центральных

областей Урарту, в Армарили, Саргон II во время своего похода встречает город Арбу//Арба – «город отцовского дома (рода)» урартского царя Русы I [63, с. 35]. В названиях городов Арбела и Арбу//Арба без сомнения улавливается этимологическая связь. В этой истории для нас примечателен факт местоположения города Арбу//Арба именно в центре государства Урарту, где маловероятно, а то и вовсе невозможно, какое-либо влияние семитского языка на происхождение названия этого топонима. Вероятно, и название хурритского города и одноименной области Аррапхи (Аррапху, Арбаха), соврем. Керкук, принадлежит к топониму с таким же корнем [64, с. 285].

Все это, вместе взятое, наводит нас на мысль о вероятности нахского или хурритского происхождения данного топонима. По нашему мнению, как в шумерском, так и в нахских языках, этимология этого наименования остается неясной, затемненной.

**Бас.** Имени шумерского поселения Бас тождественны топонимы *Баса-гала* (ст. Ильинская), *Басхой* (*Басха*) и гидроним *Бас* на территории Чеченской Республики [65, с. 53; 66: Схематическая карта горной территории Чечено-Ингушетии]. Этимология обоих имен остается для нас неясной, и мы пока в состоянии лишь констатировать факт наличия аналогичного имени в нескольких вариациях на территории нынешнего обитания ингушей и чеченцев.

**Нибуру // Ниппур.** Из списка перечисленных наименований городов мы нарочно выделили город Ниппур – по той причине, что имя это требует более детального разбирательства всех его слагающих и попутного исследования нескольких терминов с целью подкрепления наших заключений.

Нибуру, Нибру, Ниппур, современный Ниффер – древний шумерский город, главный религиозно-духовный центр Шумера (нач. III – нач. II тыс. до н.э.), иначе «центр вселенной» в духовной и политической жизни Шумера, который со временем уступил свое первенство Вавилону. В этом качестве Ниппур играл большую роль в жизни шумерских городов-государств. Многочисленные шумерские тексты говорят, что все цари Шумера жертвовали в Ниппур «огромные богатства» (документы из Дрехема времен III династии Ура и др.) и ни один царь не признавался в Шумере, если его право на звание «царя

Страны» не признавали ниппурские жрецы [67, с. 109]. При Ниппурском храме была создана библиотека (в 3-м тыс. до н.э.), собравшая исторические, географические, астрономические, ботанические, зоологические, филологические и другие трактаты шумеров вместе с богословскими, астролого-магическими (многие из них были переписаны учеными библиотек Ашшурнасирапа и Ашшурбанипала, I тыс. до н.э.). В нач. II тыс. до н.э. библиотека была сожжена эламитами. Во втором и первом тыс. до н.э. Ниппур, как «вольный город» Вавилонии, имел права внутренней автономии.

Обычно встречающееся в печати написание Ниппур, по-всей видимости, является искаженной аккадизированной формой шумерского имени *Niburu*, еще в древности утвердившееся в письменных памятниках. И.М. Дьяконов в своем труде «Шумерский язык» говорит о вероятном характере заимствования этого названия шумерским языком и отмечает следующий грамматический признак, сопутствующий этому процессу: «сочетание разных гласных в одной основе указывает либо на словосложение, либо на заимствование. *Niburu* («город) Ниппур»; Буранун «Евфрат» (аккад. Пуранну – Х.Б.) – словосложение *bur-a+nun*, вероятно, «бездна (букв. «выкопанная») великая» [68, с. 50].

Из приведенного текста выясняется, что название Ниппур состоит из двух компонентов и каждый из них имеет отдельное значение.

В первом компоненте шумерского термина *ni-* угадывается укороченная форма *nin*, одна из составных частей наименований таких шумерских божеств, как Нинту, Нинмах, Нинхурсаг, Нингирсу и т.д., которая традиционно переводится как «госпожа», «владычица», «владыка». В ингушском языке этой лексеме соответствует *нана* «мать», которая применима как уважительная, форма обращения к лицам обоего пола (отдельно, или применительно в виде приставки к имени), к настоящему времени почти вышедшая из обихода. Существование такой формулы как нельзя согласуется с высказыванием И.М. Дьяконова, о том, что в историческое время *nin* означает только «госпожа», «царица», но эта форма часто встречается в составе имен также и мужских божеств [69, с. 430]. В цова-тушинском слово *нан* «мать» несколько ближе к шумерской форме *nin* из-за отпадения конечной гласной [70, с. 202]. В некоторых восточнокавказских языках сохрани-

лись точные соответствия шумерскому *nin*, например, в лакском *нину*; рутульских языках *нин* «мать» [71, с. 347; 72, с. 409].

Шумерская форма первого компонента *Niburu* на какой-то период развития этого языка, как нам кажется, была более полной и на момент заимствования из дошумерского, вероятно, могла соответствовать как самой шумерской, так и лакской и рутульской форме *nin*. Отсутствие в шумерских текстах конечного [-n] в первом компоненте названия *Niburu* можно объяснить тем, что названный компонент некогда рассматривался как отдельное слово. В этом случае отпадение конечного согласного в слове при наличии гласного после него – закономерный процесс, отмеченный в грамматике шумерского языка. Мы можем предполагать наличие в дошумерском субстрате полной формы *nan(a)* «мать», так как будучи изначально термином родства, это слово должно было устойчиво сохранять свою первоначальную форму и значение. Кстати, наиболее архаическую, первобытную форму этого термина выдает табасаранский язык, где слово *нана* означает женскую грудь. В шумерском языке это слово не относилось к терминам родства, и, вероятно, будучи заимствованием, утерало свое первоначальное значение или было просто воспринято в уже готовой формуле титула. Отсюда вполне возможный вывод, что прапахская словоформа *нан(a)* по отношению к шумерскому *nin* «господин», «владыка» является более архаической как по лексике, так и по семантике, и что первый элемент *ni-* в названии *Niburu* звучал именно как *нан(a)* «мать». Косвенным доказательством приемлемости наших предположений должно послужит и имя главного божества Ниппура – Энлиля. Этимология имени «Энлиль» («Эн-лиль») определяет его как бога ветров и воздуха; ему приписывается разделение неба и земли [73, с. 109]; оно может толковаться и как «владыка-ветер (воздух, дуновение воздуха)» [74, с. 228], иначе Энлиль – это персонификация воздуха и ветра. Такое определение наводит нас на мысль о возможности интерпретации этого имени с применением ингушского языка. На архаическом ингушском *ан (a)* «небо», отголоски о существовании в далеком прошлом в ингушском пантеоне божества Ана (Ана-че) мы встречаем в ингушской мифологии (ср. шум. *ан* «небо»; Ан бог, «отец богов» в шумерском пантеоне; отсюда, вероятно, вторичное шум. *ан* «владыка»). Нам

остается только выразить свое мнение об удивительном в русском языке правописании шумерского слова *эн*. Традиция замены звука [а] на [э], как нам представляется, может быть связана с долгим [а], звуком, который занимает промежуточное состояние между ними. Второй компонент этого имени «-лель» как-будто соответствует инг. *лела* «двигаться, идти, ходить, бродить» (*лела* (причастие) двигающийся, идущий, ходящий, бродящий). Исходя из этого, нам кажется, что имя шумерского божества Энлиля в целом соответствует ингушскому «Ан-лел», которое в этом языке можно толковать как «двигающийся, ходящий по небу»; дословно «небо ходящий». К тому же зиккурат Энлиля в Ниппуре носил название Е.КУР – «дом-гора», «дом, высокий как гора»).

Соответствие шумерского слова *кур* «гора», «горная страна», «чужеземная, враждебная страна» и ингушского *кур* «квартал» более полувека назад было отмечено Д.Д. Мальсаговым. «“Кур” во всех диалектах вайнахского языка означает квартал, территориально обособленный участок населенного места, где живут преимущественно представители одного рода. «Тха кура тлара саг» – с нашего кура человек, разумеется, не только человек с данной территории, но и член данного рода. Вайнахское слово «кур» и по звуковому составу и по значению близко к шумерскому *кур* «страна», – писал он [75, с. 68].

В целом же, наши предположения по данному вопросу определенно согласуются с далеко идущими выводами И.М. Дьяконова о фонетике шумерского языка: «Вероятность субстратного происхождения шумерского фонетического состава и весьма обычные в шумерском отпадение конечных согласных и ассимиляция гласных внутри основы показывают, что фонетика шумерского языка – результат какого-то значительного изменения более раннего фонологического строя... Реконструируемая схема согласного состава старошумерского языка первой половины – середины III тысячелетия до н.э. очень близка... к согласному составу хурритского языка II тысячелетия, по-видимому, не первичному, а являющемуся результатом развития. Возможно, что это следствие наличия древнейшего субстрата, общего для хурритского и шумерского языков...» [76, с. 51].

О втором компоненте шумерского *Nibugi*.

На территории Ингушетии имеются несколько топонимов с корнем *буро(у)*: *Буро(у)Кала*

(букв. под крепостью); *БуромаГала* (букв. верхняя оконечность крепости; поселение, расположенное выше крепости); *Буруче* – названия ингушских сел; *Буру Гала*, *Шахьар Буру*, *Буру* – ингушское название города Орджоникидзе (ныне Владикавказ). *Буру Гала* и *Шахьар Буру* – термины-дуплеты, означающие «город-крепость», «город-укрепление» [77, с. 215, 234]; *Ир-Буру Корт* – топоним в Ассинском ущелье; в средневековых источниках упоминается укрепленное поселение *Бури-Берд*, уничтоженное войсками Тимура. Добавим к перечисленным топонимам близкие им по смыслу слово *буру* «укрепление»; *буру-боарз* (букв. крепость-курган) – «укрепленное поселение», «земляное городище», имеющее несколько другое значение.

В ингушском языке обозначения поселений довольно многообразны и известны в таких формах, как *Гала* (вариант *кхала*), *Глани*, *буру*, *туп* «база, стан», *карт*, *ков* >*коашке*), *мата*, *пхьа* (*пхье*, *пхьеда*), *овла* (*айла*), *хьокхараи*, *отараи*, *шахьар*, *туш*, *цIенге*, *йист*. Некоторые из них, вероятно, восходят к самой ранней стадии не только нахских, но и всей нахско-дагестанской общности языков. В этой работе мы будем вкратце рассматривать только первые три из перечисленных терминов, что должно способствовать установлению этимологии имени города *Nibugi*.

Среди укрепленных поселений Центрального Кавказа, в том числе и Ингушетии, исследователи выделяют две группы.

К первой относятся так называемые «каменные городища» – расположенные в предгорьях и горных районах поселения с оборонительными стенами из камня, ингушское название которых двойка – *Глани*, *Гала*. *Глани* («крепостная стена», «крепость») – это поселение с каменными оборонительными стенами по окружности. [Ср. шум. «гипар» – святилище, в котором живет богиня *Инанна*; в «гипаре» жили также и жрецы [78, с. 205]; аккад. *каргум*; др.-ев. *караг* в древнейший период «временное становище пастухов и охотников», позднее ими стали обозначать поселения [79, с. 32]; хетто-несийская *арригас* «поселение, город», термин хеттских законов XVI-XIV в.в. до н.э. [80, с. 37].

*Гала* («башня», «замок», «крепость», «город») – изначально каменное жилище в несколько ярусов (неотъемлемый признак данного жилища), название которого со временем перешло на укрепленное поселение, в том числе и на город.

Об этимологии этого термина более подробно мы писали ранее [81, с. 197-198]. В сущности, каждое жилище такого типа в поселении представляло собой отдельную крепость.

Башенная архитектура исторически засвидетельствована у хурритов – наличие многоярусных общесемейных каменных жилищ у этого народа на Иранском нагорье известно с IV тыс. до н.э.

В этой связи нелишне еще раз подчеркнуть родство хурритского с восточнокавказскими языками, что в свою очередь должно предполагать и родство культур. Многочисленные циклопические каменные постройки башенного типа, которые отмечены в Горной Ингушетии, датируются II тыс. до н.э., что говорит о большой древности навыков возведения таких построек у древних ингушей [82, с. 22-23; 83, с. 182]. Однако, каменные постройки такого рода на своей территории, идентичные ингушским, грузинские специалисты склонны датировать III тысячелетием до н.э. Разумеется, речь идет о самых древних из этих построек. По утверждению М.И. Джандиери и других авторов, многочисленные указания древних источников на широкое распространение комплексов башенного жилища на территории Закавказья и Кавказа позволяют отнести этот район к одному из очагов зарождения этой формы [84, с. 136; 85, с. 196-215; 86, с. 68-70; 87, с. 187].

Ко второй группе оборонительных сооружений относятся так называемые *буру(у)* «земляные городища», «укрепленные поселения», на равнинах с оборонительными сооружениями, включающими рвы и валы, при возведении которых использовалась земля, глина и сырцевой кирпич, в чем состоит их основное отличие от таких типов оборонительных сооружений как *Глала* и *Глани*.

Эти древние укрепления буквально выкопаны. Обратим внимание на то, что шумерское *buru* у И.М. Дьяконова имеет значение «выкопанная(ый)». Конструктивные особенности укреплений вызваны по преимуществу геоморфологией Северного Кавказа и, очевидно, временем их сооружения, отмечает В.Б. Ковалевская [88, с. 146]. Правда, автор склонен отрицать влияние историко-культурных и этнических отличий оставившего их населения, с чем мы в корне не можем согласиться, так как считаем, что архитектура этих укреплений традиционно сло-

жилась еще в глубокой древности в среде этноса, постоянно обитавшего в гористой местности и широких межгорных долинах и обладавшего тенденцией цепкого наследования на протяжении многих тысячелетий, вплоть до начала XIX века.

Мнение В.Б. Ковалевской о принадлежности укреплений кочевым племенам довольно легко оспаривается одним лишь только общеизвестным фактом, что кочевые племена не оставляют о себе архитектурных свидетельств.

Следует также отметить, что в шумерском языке, впрочем, как и в современном ингушском, термин *bùgu* имеет несколько значений и эти значения в обоих языках довольно близки между собой:

1) Шум. *bùgu*, бур: резец гравера; нитка, нить (глагол. просверлить, прокалывать; проникать). Ср. инг. *буро*, *буру(в)* резец гравера, сверло; *бурув-тохар* – бурение.

2) Шум. *bùgu(-d)*, *bùg*: дыра, начало; рудник; копь; шахта; глубина.

Ср. инг. *бур(о)у* – названия земляных укреплений [89; 90].

Отсюда, на наш взгляд, напрашивается довольно однозначный вывод о том, что первичным в этой терминологии в обоих языках являются названия некоего шанцевого инструмента или процесса, связанного с землестроительными работами, и по отношению к ним *bùgu*, как имя города, следует рассматривать как вторичное явление.

На основании приведенных примеров мы пришли к заключению, что название города *Niburu* восходит к праанакскому (или праингушскому) *Нан(а)-буру(о)* (букв. «мать-крепость», «мать-город»), в значении основной, главный или стольный град (тождественно греч. «метрополия»). Семантика установленного нами названия согласуется с духовно-религиозным главенством Ниппура среди прочих шумерских городов. Созвучен с таким понятием и термин «нана-Глала» (букв. «мать-город») в ингушском языке. Кроме того, в шумерских текстах имя *EN-LILki* (место бога Энлиля) = *Niburuki* [91, с. 44]. Лексическое и семантическое тождество инг. *Ан-лел* и шум. *Энлил* мы рассматривали ранее [92, с. 173-174]. Попутно нам представилась возможность установить этимологию шумерского названия реки *Буранун* (Ефврат). И. М. Дьяконов



трактует имя *bur-a+nun* как «бездна (букв. «выкопанная») великая». Первый элемент имени нами уже исследован, что же касается второго элемента *nun*, он, по сведениям того же И.М. Дьяконова, имеет значение «великая», «громко». В лексике ингушского языка имеется созвучное слово *нун*. Производным от которого, вероятно, является *нонагIа нареч.* «вдоволь, вполне, впрок». Следовательно, мы можем предположить, что инг. *нун* по значению сравнительно близко к шум. *nun*. Обратим внимание на хронологическое изменение основы компонента *burg* в термине *Niburg*: *burg*>*пур*>*ффер*, где наблюдается взаимозамена согласных в корнеоснове: *b*>*п*>*ф*. Замену фонемы [б] на [п] в этом слове можно объяснить шумерским или, скорее всего, последующим аккадским влиянием. Появление фонемы [ф] объясняется влиянием арабского языка, в языке которого звук [п] вообще отсутствует. На этом примере мы можем наблюдать как в процессе двойного, тройного заимствования морфология компонента изменилась до неузнаваемости.

При исследовании этого термина мы не можем обойти стороной и то обстоятельство, что шумерское *burg* было заимствовано в другие языки и встречается даже в ядре основной санскритской лексики. Ср.: санскрит. : *rīg f.* – «город»; (в ведийском «крепость»); [ср. *рига*: *поліс*] *пуруша* – «горожанин» [93, с. 241]. Эту же словоформу мы можем найти и в составе имени некоторых городов Индии, например, Нишапур, Пури (вблизи г. Каттака в Ориссе); Хастинапур, Джайпур. Необходимо учесть и другое обстоятельство, где наряду с этим термином, в санскрите существует синоним этого слова *пагага* – «город». С меньшей или большей долей вероятности можно предложить несколько возможных путей заимствования этой лексемы в санскрит.

Заимствования многих терминов древнеиранского языка санскритом относится к ахеменидскому времени (VII – IV в.в. до н.э.) [94, с. 284-285]. Надо заметить, что сам древнеиранский язык к этому времени успел вобрать в себя обширную лексику переднеазиатских языков и мог прослужить в основном лишь в роли передаточного звена. Великое множество слов из других языков и сложный характер санскритской лексики отмечает и Барроу. Источник их следует искать, пишет он, главным образом в доарийских языках Индии, в частности, в языке бурушаски, распространенном на крайнем северо-западе Индии и до сих пор стоящем особняком. Есть пред-

положение о связи между бурушаски и некоторыми кавказскими языками и ряд ученых гипотетически относят его к нахско-дагестанским.

До арийского вторжения в этом районе могла существовать какая-то древняя форма этого языка, и возможно, что он занимал территорию более обширную и значит не мог не повлиять на формирование санскрита, отмечает этот автор [95, с. 350]. Опять же, по сведению М.И. Джандиери, литературные источники древней Индии, начиная с XI–X в.в. до н.э., сообщают о существовании на ее территории укрепленных поселений. Тексты «Ригведы», составленные из разрозненных гимнов ведийских ариев, повествуют о том, что при их переселении в Индию они вступили в длительные конфликты с народами, жившими в укрепленных поселениях («пур» или «дурги»). Главного ведического бога Индру, разрушившего множество «городов», сражаясь с врагами ариев, называют также «Пурандара» или «Пурундара», что означает «сокрушитель укрепленных поселений». [Ср. устаревшее мужское имя ингушского происхождения Индар-къа, вариант Андар-къа (вариант Яндар), в котором конечный элемент *-къа* является наращением и обозначает «сын» [96, с. 198-199]; ср. также хуррит.: *Antare, Antarati*; урарт.: *Andaria* (имя правителя при ассирийском царе Ашшурбанипале) [97, с. 249]. Сведения гимнов «Ригведы» об укрепленных селениях, принадлежащих аборигенам, с несомненностью указывают на то, что этот тип селений получил развитие на местной почве задолго до появления в Индии ариев [98, с.129].

В. Вс. Иванов полагает, что к началу I тыс. до н.э. относится упоминание похожего названия «замка, крепости» *burgan* в урартском языке и уже отсюда оно, вероятно, заимствуется древнеармянским в форме названия «городской башни» *burgn* [99; 100, с. 264;]. Тот же автор считает, что урартское *burgana* соотносится с индоевропейским именем города в форме *\*bherg'h-*. Он считает, что от этой основы были образованы новые названия «крепости, города»; готск. *baurgs* «город» с соответствиями в других германских языках.

Согласно И.М. Дьяконову, урартское *burgana-* «крепость», которое В.Вс. Ивановым и Гамкрелидзе производится от и.-е. *bhr̥g* «быть высоким», является общехуррито-урартским (ср., по Н. Адовцу, субстратное греческое *πύργος*: «башня») (в хурритском оно, как он выражается, не засвидетельствовано). Для сравнения автор приво-

дит как пример урартское *burg-ala* «союзник»; он полагает, что этот урартский корень несомненно имеет северо-востокавказское происхождение [101, с. 28].

Ингушское бур(о)у, по всей вероятности, имеет этимологическую связь с урартским *burgana*. [См. также : ХУ: \**borg-*: урарт. *b|pu|org-ana* «крепость, башня» < ПВК \**porqwV* (возможно, также, \**b-*, \**w-*, \**-G-*) [102, с. 171].

Наконец, наличие этого термина в германских, тюркских и арабском языках (араб. *бурдж* – «башня», «крепость»; укрепленный военный пост, форт), правда в несколько отличном значении, говорит нам о сложном характере путешествия этого слова во времени и в языках.

Так, М. Фасмер термину «бур» дает следующую этимологию: бур «сверлильное устройство», бурить «сверлить». Заимствовано из стар.-нем. *boh* «сверло» или голл. *boog*, шв. *bo*g, диалект. *bo*g [103].

А. Преображенский, помимо отнесения данного слова к заимствованию из германских языков [бурав: старое заимствование из герм.: др. шв. *bo*gго, др. в. нем. *bo*gоn, исл. *bo*g, н.нем. *boh*гer. Позднейшее заимствование бур, бурить, бурение или из стар.-нем. *boh*g, или ндл. *bo*og, шв. *bo*g], отмечает, что Корш предполагает заимствование из тюркского: бур «сверлить»; или: бура тж. Отсюда бураге, который в сев.-тюркс. превращается в бурав [104].

Конечно, нельзя отрицать, что этот термин в германские и тюркские языки мог быть, в свою очередь, заимствованным. Когда и из каких именно языков – этот вопрос на сегодняшний день остается открытым.

При попытке углубленного исследования морфологии и семантики подобных слов, так или иначе, мы часто будем упираться в дошумерский субстрат ввиду того, что эпоха эта в истории человечества была весьма значимой и она, несомненно, наложила свой неизгладимый отпечаток не только на всю последующую культуру человечества, но и на лексику многих современных и ныне мертвых языков (и не только родственных) мира.

Подчеркивая значимость исследования дошумерского субстрата для современной лингвистики, мы приводим обширную цитату ученого-шумеролога С. Крамера: «...Вполне доказано, что первые поселенцы в Шумере были не шумеры. Убедительное доказательство кроется не в археологии и не в антропологии, которые предла-

гают весьма неоднозначные и неокончательные результаты по этому вопросу, а в лингвистике. Название двух жизненно важных рек, Тигр и Евфрат, или идиглат (по другим сведениям Идилбат; ср. инг., чеч. Идал – название реки Волги) и буранун, как они читаются в клинописи, не шумерские слова. И названия самых значительных городских центров – Эриду, Ур, Ларса, Исин, Адаб, Куллаб, Лагаш, Ниппур, Киш – также не имеют удовлетворительной шумерской этимологии. И реки, и города, вернее, деревни, которые позже выросли в города, получили названия от людей, которые не говорили на шумерском языке...

Название этих дошумерских поселенцев Шумера, конечно, неизвестно. Они жили задолго до изобретения письменности и не оставили никаких контрольных записей. Ничего не говорят о них и шумерские документы более позднего времени, хотя есть убеждение, что некоторые из них были известны в III тысячелетии как субары (субарийцы). Об этом мы знаем почти наверняка: они были первой важной цивилизующей силой в древнем Шумере – первыми землепашцами, скотоводами, рыбаками, ткачами, кожемяками, плотниками, кузнецами, гончарами и каменщиками. И снова догадку подтвердила лингвистика. В 1944 г. Б. Ландсбергер, один из самых проникательных умов в исследованиях клинописи, опубликовал статью в журнале под патронажем университета Анкары. В ней он провел анализ несколько культурно значимых «шумерских» слов, то есть слов, взятых из шумерских документов 3-го тысячелетия до н.э. и потому считавшихся шумерскими, и показал, что свидетельствует об их нешумерском происхождении, Все эти слова состоят из двух и более слогов – в шумерском языке большинство корней односложны, – их модель сходна со словами Тигр, Евфрат и нешумерскими названиями городов....

Отсюда следует, что базовые земледельческие техники и промышленные ремесла впервые были привнесены в Шумер не шумерами, а их безымянными предшественниками...» [105, с. 54-55].

Похожего мнения поддерживается и другой известный американский ученый, профессор Чикагского университета Лео Оппенгейм, утверждая, что «значительная часть шумерского словаря, относящаяся к материальной культуре Месопотамии, содержит термины и обозначения, по-видимому, не принадлежащие ни к шу-

мерскому, ни к какому-либо из раннесемитских (протоаккадских) языков» [106, с. 35].

Он также считает, что к древнему языковому субстрату относятся географические названия местностей вдоль обеих рек и многие имена богов, обычно причисляемых к шумерскому пантеону [107, с. 35]. Нам представляется, что лексические параллели в шумерском и ингушском языках носят характер далеко не единичных примеров. Это проблема касается не только области ономастики, но и, скорее всего, затрагивает значительный пласт шумерского языка. Надеемся, что в дальнейшем сможем представить на суд читателя этимологический анализ слов не только из области терминологии материальной культуры, но из общего словарного фонда шумерского языка. Сумеет ли мы хотя бы отчасти представить доказательства этнической принадлежности ингушского языка к дошумерскому субстрату, сказать затруднительно. Современная лингвистика пока не определила принадлежность прототигридского или протоевфратского языков к какой-либо из существующих языковых семей, видимо, именно по причине скудости материала по этим языкам.

Сами термины «протоевфратский», «прототигридский» вызывают сомнения, так как не могут считаться бесспорным обозначением языка как лингвистической единицы. И.Е. Гельб также полагает, что «...наряду с шумерами и, может быть, даже до них Месопотамию населял другой этнический элемент» и за неопределенностью обозначения названия этого этноса прозывает его «элементом X» [108, с.70]. Перу этого же автора принадлежат и названия «язык x» и «банановый язык», последнее из которых широко разошлось в научной литературе. Другие авторы, помимо шумеров и аккадцев, склонны определять его как «третий этнос» [109, с. 4-8; 110, с. 188]. Встречаются (правда, сравнительно редко) и такие названия, как прототранстигридский (prototranstigidish), а также убедский языки.

Пока же предшественники шумеров по тем или иным причинам, сколь ни прискорбно, на деле остаются безымянными [111, с. 188]

Нам представляется, что речь здесь идет о носителях нахско-дагестанских языков, а какой из современных языков из этой группы наиболее близок к языку автохтонов Южного Междуречья, вопрос, думается, будущих исследований.

Известный историк Авдиев В.И. полагает, что племена, населявшие в глубочайшей древности Месопотамию, принадлежали к древнейшему этническому слою Передней Азии, к той яфетической группе племен, к которой принадлежали субарейцы северной Месопотамии и хурриты северо-западного Двуречья и северной Сирии [112, с. 39]. Термин «субарей» рассматривается как синоним слова «хуррит», а хуррито-урартские языки, как мы знаем, относятся к восточнокавказской ветви иберийско-кавказской языковой семьи [113, с. 113]. В более позднее время под «субарейским» (шумер, eme-subirki) однозначно понимался хурритский язык.

Бесспорно, И.М. Дьяконов был близок к истине, когда заявлял о «наличии древнейшего субстрата, общего для хурритского и шумерского языков...». Здесь же, особо не вдаваясь в полемику о генетической принадлежности шумерского языка, отметим важное для нас мнение И.М. Дьяконова на эту тему: «Нельзя, в частности, отрицать большой структурной близости шумерского языка с рядом кавказских. Но как бы значительна она ни была, она не свидетельствует о родстве, пока нельзя выявить и материальной близости» [114, с. 84]. Перу И.М. Дьяконова принадлежит и следующее, довольно определенно свидетельствующее о позиции автора, высказывание: «...фонетическая система шумерского языка была очень сложна, напоминая восточнокавказские языки» [115, с. 19].

Наши изыскания в области сравнительного языкознания подтверждаются и новейшими материалами из области археологии – эти материалы позволяют проследить связи шумеров с территорией древнего Кавказа.

По утверждению Ахундова Т., «...к середине IV тыс. до н.э. на Кавказе появляется совершенно новое для этого региона население – мигрировавшие сюда носители Урукской традиции (*культура Урука: середина – вторая половина IV тысячелетия до н.э. – Х.Б.*). На Южном Кавказе они сложились в лейлатепинский вариант своей традиции (лейлатепинская традиция). Далее, переместившись на Северный Кавказ, стимулировали сложение там сначала северокавказского варианта своей традиции, а позже, в контактах с носителями обряда подкурганных захоронений Юго-Восточной Европы, сложились уже в сугубо северокавказскую майкопскую традицию... Во второй половине IV тыс. до н.э. ...майкопская традиция, расширяя свой ареал, начинает

перемещаться на юг и прежде всего – на Южный Кавказ, привнеся сюда обряд подкуранных захоронений. Продвижение их не ограничилось Южным Кавказом. Оно достигало юга урмийского бассейна, возможно, границ Южного Кавказа с Малой Азией» [116, с. 62].

М.В. Андреева на результатах анализа археологического материала Майкопа (майкопские царские погребения конца IV тысячелетия до н.э.) увязывает северокавказские материалы с кругом переднеазиатских памятников второй половины IV тыс. до н.э. и выделяет северокавказско-сиро-месопотамскую сферу культурного взаимодействия [117, с. 87, 88].

В связи с этим особый интерес для нас представляет уникальная находка при раскопках курганного могильника с. Сунжа (инг. название Арки-Юрт). Здесь в майкопском погребении был обнаружен керамический сосуд, украшенный рельефным орнаментом – фризом из восьми фигур. Автор отмечает сходство форм глиняной и серебряной майкопской посуды, а также расписной убейдской (убейдский период: конец VI – конец V – первая половина IV тысячелетия до н.э.; хронология дается по Дж. Отсу) и более поздней нерасписной керамики периода Гавра. По заключению М.В. Андреевой «...декор серебряных майкопских и керамического сунженского сосудов представляет собой уникальное для переднеазиатского круга культур по детальной развернутости изобразительные тексты, соединяющее в одно целое ряд композиционных структур, известных как по росписям на посуде, так и по изображениям на других предметах, среди которых важное место принадлежит глиптике» [118, с. 88, 89].

По нашему мнению, что Т. Ахундову удалось довольно четко обрисовать маятникообразный характер миграционных процессов, протекавших в глубокой древности: от центра переднеазиатской культуры Месопотамии к его периферии на Северный Кавказ и обратно. Такой характер миграционных процессов, должно быть, был закономерен для всего Кавказа в целом. Так, в последующие периоды наблюдается продвижение хурритов, а затем и урартов на север, в свою очередь миграция носителей кобанской культуры достигает Луристана, где под влиянием этой культуры сложился знаменитый стиль «луристанская бронза».

Известная стилистическая близость кавказских и луристанских изображений двуглавого

животного не раз привлекала внимание исследователей. Э. Херцфельд рассматривал их как предметы одного культурного круга [Hercfeld, 1941, с.175]. Ф. Ганчар – как одно из свидетельств постепенной миграции населения через Кавказ в более южные области [Ганчар, 1934]. В последнее время некоторые изображения были рассмотрены М. Ш. Хидашели с точки зрения типологической близости культур Кавказа и Луристана и общности мифологических образов [Хидашели, 1970; Khidasheli, 1974, с.106, 109].

Изложенные выводы подтверждаются и изысканиями в области палеоантропологии. По мнению Г.Ф. Дебеца «антропологически Кавказ в целом обращен к югу – Передней Азии и Ирану, хотя он обнаруживает также определенные параллели с древними народами южно-русской равнины» [119, с. 198, 199].

Ю.Б. Юсифовым было высказано предположение, что носители нахско-дагестанских языков в III тыс. до н.э. обитали в близких и дальних зонах Урмийского озера и контактировали с соседними народами [120, с. 37, 38]. Кстати, именно с топонимикой этой зоны связано возникновение одного из многих этнических имен ингушей, отмеченного в грузинских и армянских хрониках – дзурдзуков. Согласно Г. А. Меликишвили название манейского поселения Дурдукка (вар. Зурзукка) почти полностью совпадает с названием северокавказского (бацбийско-кистинского) племени дурдзуков и т.д. (игнорирование автором этнического имени ингушей и чеченцев, вероятно, связано с цензурой на упоминание в печати имен этих этносов на период депортации 1944-1957 гг.) [121, с. 10, 11].

В свою очередь, исследуя историю этнонима дзурдзуки, Робакидзе А.И. заявляет о его важности не только лишь в связи с этногенезом нахов. Он полагает, что частое упоминание этого этнонима в древних и ранних средневековых письменных памятниках в различных языках имеет важное значение для изучения культурной истории чеченцев и ингушей и их связей с народами Закавказья [122, с. 25-27].

Исследование и установление дошумерского субстрата в шумерском языке посредством не только ингушского (или нахских языков в целом), но и нахско-дагестанских языков отдельно – перспективное направление в сравнительно-историческом языкознании иберийско-кавказских языков. Нам представляется, что такие

исследования, в первую очередь, помогут более наглядно восстановить фундаментальную картину этнокультурных связей нахско-дагестанских языков с древнейшего периода и до настоящего времени.

При этом существенно важным представляется степень воздействия или участия дошумерского, протигридского языка в становлении истинно протошумерского (прашумерского), как языка пришельцев.

### Примечания

1. Крамер С. История начинается в Шумере. – М., 1991.
2. Дьяконов И.М. О площади и составе населения шумерского «города-государства» // ВДИ. – № 2. – М.-Л., 1950.
3. Дьяконов И.М. Купля-продажа земли в древнейшем Шумере и вопрос о шумерской общине // ВДИ. – № 4. – М., 1955.
4. Традиционное искусство Востока. Терминологический словарь. Под общей ред. Стародуб Т.Х. – М., 1997.
5. Вагапова Т.М. Словообразование отчислительных слов и словосочетаний в чеченском языке // Словообразование и словоизменение в нахских языках. – Грозный, 1986.
6. Дешериев Ю.Д. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских языков. – Грозный, 1963.
7. Канева И.Т. Шумерский язык. – СПб., 2006.
8. Там же. – С. 235.
9. Алексеев М.Е. Сравнительно-историческая морфология нахско-дагестанских языков категории имени. М., 2003.
10. Бернанд Комри, Маджид Халилов. Словарь языков и диалектов народов Северного Кавказа. Лейпциг-Махачкала., 2010.
11. Дьяконов И.М. Языки Древней Передней Азии. – М., 1967.
12. Костоева Ф.М. Наименование разных типов жилищ в ингушском языке // Ученые записки. Серия «Филология». – Вып. IV. – Магас, 2012.
13. Дьяконов И.М. Языки Древней Передней Азии. М., 1967. С. 41.
14. Меликишвили Г.А. Урартские клинообразные надписи (указатель) // ВДИ. – № 1. – 1954.
15. Дьяконов И.М., Старостин С.А. Хуррито-урартские и восточнокавказские языки // Древний Восток: этнокультурные связи. – М., 1988.
16. Старостин С.А. *Nugro-Caucasica* // Старостин С.А. Труды по языкознанию. – М., 2007. – С. 750.
17. Дьяконов И.М., Старостин С.А. Хуррито-урартские и восточнокавказские языки. // Древний Восток: этнокультурные связи. – М., 1988.
18. Там же. – С. 180.
19. Канева И.Т. Шумерский язык. – СПб., 2006.
20. Емельянов В.В. Ритуал в древней Месопотамии. – СПб., 2003.
21. Куртик Г.Е. Отождествление Инанны с планетой Венера как критерий для определения времени выделения созвездий в древней Месопотамии // ВДИ. – № 1. – 2000.
22. Емельянов В.В. Ритуал в древней Месопотамии. – СПб., 2003.
23. Мифы народов мира. – Т. 2. – Под ред. С.А. Токарева. – М., 2000.
24. Хайров Б.А. Некоторые страницы из истории ингушей. (На инг. яз.) // ВИИ. – Вып. 8. – Магас, 2011.
25. Канева И.Т. Шумерский язык. —СПб., 2006.
26. Дьяконов И.М. Государственный строй древнейшего Шумера // ВДИ. – № 2. – М., 1952.
27. Оппенгейм А.Лео. Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации. – М., 1990.
28. Хайров Б.А. Некоторые страницы из истории ингушей. (На инг. яз.) // ВИИ. – Вып. 8. – Магас, 2011.
29. Бернанд Комри, Маджид Халилов. Словарь языков и диалектов народов Северного Кавказа. Лейпциг-Махачкала., 2010.
30. Хайров Б., Евлов Я. Нахи: Предки и наследники шумеров. – Смоленск, 2005.

31. Тураев Б.А. История Древнего Востока. – Минск, 2002.
32. Дьяконов И.М., Старостин С.А. Хуррито-урартские и восточнокавказские языки // Древний Восток: этнокультурные связи. – М., 1988.
33. Дьяконов И.М. Проблемы вавилонского города II тыс. до н.э. (По материалам города Ура) // Древний Восток. Города и торговля (III-II тыс. до н.э.). – Ереван, 1973.
34. Тюменев А.И. О значении термина «kal» в древнешумерском языке // ВДИ. – № 2. – М.-Л., 1946.
35. Дьяконов И.М. Еще о термине guruš (kal) в шумерском языке // ВДИ. – № 1. – 1948.
36. Тюменев А.И. О предназначении людей по мифам Древнего Двуречья // ВДИ. – № 4. – М.-Л., 1948.
37. Система личных имен у народов мира. – М., 1986.
38. Канева И.Т. Шумерский язык. СПб., 2006.
39. Хайров Б. Некоторые страницы из истории ингушей. (На инг. яз.) // ВИИ. – Вып. 8. – Магас, 2011.
40. Чубинишвили Т.Н. Некоторые особенности древних культур Южного Кавказа и их взаимоотношения с переднеазиатскими культурами в IV-III тыс. до н.э. // Кавказско-ближневосточный сборник. – IV. – Тбилиси, 1973.
41. Арутюнян Н.В.: К чтению и интерпретации фрагмента летописи Менау // Древний Восток: Этнокультурные связи. – М., 1988.
42. Джандиери М.И. Древнее башенное общинное жилище // ВДИ. – № 2. – 1981. – С. 123.
43. Дьяконов И.М. О площади и составе населения шумерского «города-государства» // ВДИ. – № 2. – М.-Л., 1950.
44. Когда Ану сотворил небо. Литература древней Месопотамии. – М., 2000.
45. Корниенко Т.В. Культовое строительство Южной Месопотамии в убейдский период (По материалам Эреду и Урук) // ВДИ. – № 2. – 2006.
46. Тюменев А.И. О предназначении людей по мифам древнего Двуречья // ВДИ. – № 4. – М.-Л., 1948.
47. Мифы народов мира. – Т. 2. – М., 2000.
48. Шумерский героический эпос // ВДИ. – № 4. – 1964.
49. Доброва Е.В. Популярная история мифологии. – М., 2003.
50. Чайлд Г. Древнейший Восток в свете новых раскопок. – М., 1956.
51. Дешериев Ю.Д. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских языков. Грозный, 1963.
52. Оздоев И.А. О словообразовании имен существительных в ингушском языке // Вопросы вайнахской морфологии. – Грозный, 1983.
53. Дьяконов И.М. Языки Древней Передней Азии. М.: 1967.
54. Дьяконов И.М. Проблемы вавилонского города II тыс. до н.э. (По материалам города Ура) // Древний Восток. Города и торговля (III-II тыс. до н.э.). – Ереван, 1973.
55. Кадагидзе Д., Кадагидзе Н. Цова-тушинско-грузинско-русский словарь. Тбилиси, 1984.
56. Орел В.Э., Старостин С.А. О принадлежности этрусского языка к восточнокавказской языковой семье // Кавказ и цивилизации Древнего Востока. Орджоникидзе, 1989.
57. Куманецкий К. История культуры Древней Греции и Рима. М.: 1990.
58. Мифы Древнего Рима. М., 2000.
59. Этруски: Итальяское жизнелюбие. М., 1998.
60. Тураев Б.А. История Древнего Востока. Минск, 2002.
61. Саламова Р.А. Некоторые особенности лексики мелхинского говора чеченского языка // Вопросы вайнахской морфологии. – Грозный, 1983. – С. 96, 101.
62. Тураев Б.А. История Древнего Востока. – Минск, 2002.
63. Меликишвили Г.А. Некоторые вопросы социально-экономической истории Наири-Урарту // ВДИ. – № 4. – 1951.
64. Указатель собственных имен и географических названий // ВДИ. – № 4. – 1951.

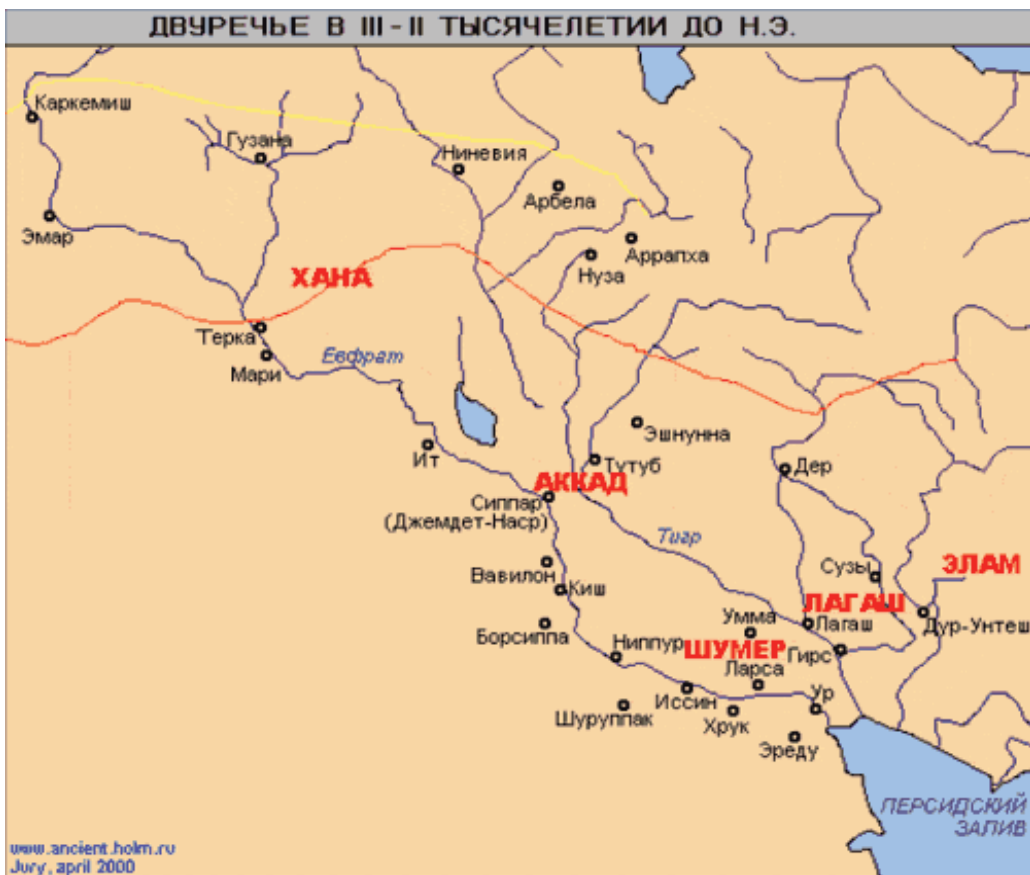
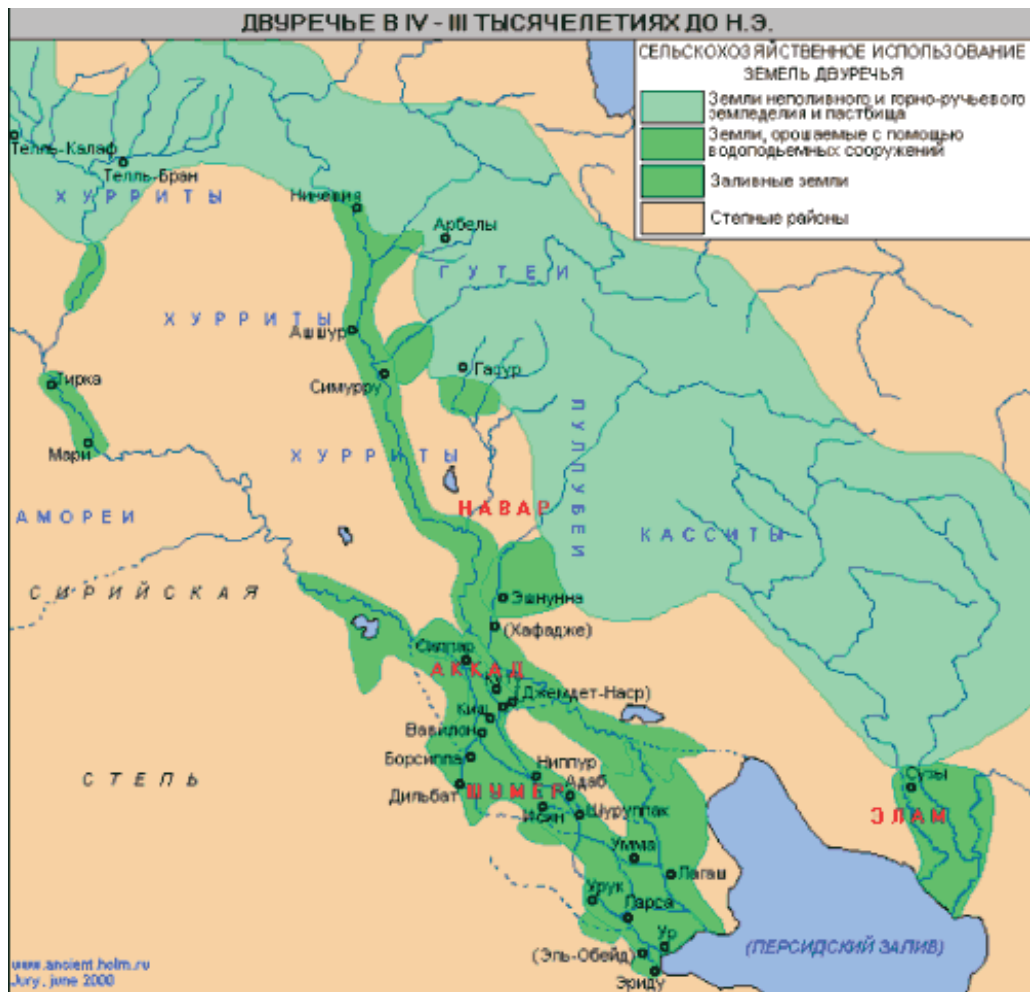
65. Дешериев Ю.Д. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблема происхождения и исторического развития горских кавказских языков. Грозный, 1963.
66. Русин В.Ф. Горный сельскохозяйственный потенциал Чечено-Ингушетии и его рациональное использование. – Грозный, 1989.
67. Дьяконов И.М. Новые данные о шумерской культуре // ВДИ. – № 2. – 1947.
68. Дьяконов И.М. Языки Древней Передней Азии. – М., 1967.
69. Там же.
70. Чрелашвили К.Т. Бацбийский язык // Языки мира. Кавказские языки. – М., 2001.
71. Хайдаков С.М. Лакский язык // Языки мира. Кавказские языки. – М., 2001.
72. Алексеев М.Е. Рутульский язык // Языки мира. Кавказские языки. – М., 2001.
73. Дьяконов И.М. Новые данные о шумерской культуре // ВДИ. – № 2. – 1947.
74. Крамер С. История начинается в Шумере. М., 1991.
75. Мальсагов Д.Д. О некоторых непонятых местах в «Слове о полку Игореве» // Известия ЧИНИ-ИИЯЛ. – Вып. 1. – Грозный, 1959.
76. Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. М., 1967.
77. Куркиев А.С. Основные вопросы лексикологии ингушского языка. – Грозный, 1979.
78. Шумерский героический эпос // ВДИ. – № 4. – 1964.
79. Дьяконов И.М. Проблемы вавилонского города II тыс. до н.э. (По материалам города Ура) // Древний Восток. Города и торговля (III-II тыс. до н.э.). – Ереван, 1973.
80. Янковская Н.Б. Землевладение большесемейных домовых общин в клинописных источниках // ВДИ. – № 1. – М., 1959.
81. Хайров Б.А. Некоторые страницы из истории ингушей (На инг. яз.) // ВИИ. Вып. 8. Магас, 2011.
82. Кодзоев Н.Д. Истоки башенной культуры ингушей // Дударов А-М., Кодзоев Н. К древней и средневековой истории ингушей. – Нальчик, 2011.
83. Дударов А-М.М. К вопросу о расселении ингушей в позднем средневековье: ГалгГай Коашке // Дударов А-М., Кодзоев Н. К древней и средневековой истории ингушей. – Нальчик, 2011.
84. Джандиери М.И. Древнее башенное общинное жилище // ВДИ. – №2. –1981.
85. Худатов В.Н. Мегалитические памятники Кавказа // ВДИ. – № 1. – 1937.
86. Мещанинов И.И. Восточное Закавказье времен халдских завоеваний // ВДИ. – № 1. – 1937.
87. Пиотровский Б. Археологическое изучение древнейшего Закавказья. // ВДИ. – № 3. – 1947.
88. Ковалевская В.Б. Кавказ и аланы. – М., 1984.
89. Тенгиз Гудава. До и после Библии. Шумеро-русский словарь. <http://www.netslova.ru/gudava/sumer/dictionary.html>; <http://www.netslova.ru/gudava/sumer/dictionary2.html>.
90. Ингушско-русский словарь. Нальчик, 2009.
91. Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. М., 1967.
92. Хайров Б.А. Некоторые страницы из истории ингушей (На инг. яз.) // ВИИ. – Вып. 8. – Магас, 2011.
93. Учебник санскритского языка. – Ф. И. Кнауэр. 1908.
94. Дандамаев М.А., Луконин В.Г. Культура и экономика Древнего Ирана. – М., 1980.
95. Барроу Т. Санскрит. – М., 1976.
96. Куркиев А.С. Основные вопросы лексикологии ингушского языка. Грозный, 1979.
97. Капанцян Гр. К установлению хурритского термина ŠARR- || ZAR- в значении «слуга, раб» по данным армянского и грузинского языков. // ВДИ. – № 1. – 1951.
98. Джандиери М.И. Древнее башенное общинное жилище // ВДИ. – №2. –1981.
99. В.Вс. Иванов. Переименовываемый город. <http://kogni.narod.ru/ventzlova.htm>
100. Меликишвили Г.А. Урартские клинообразные надписи // ВДИ. – № 1. – М., 1953.
101. Дьяконов И.М. О прародине носителей индоевропейских диалектов // ВДИ. – № 3. – 1982.
102. Дьяконов И.М. Старостин С.А. Хуррито-урартские и восточнокавказские языки // Древний Восток: этнокультурные связи. – М., 1988.
103. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В четырех томах. – М., 1987.

104. Этимологический словарь русского языка. – Т. 2. – Составитель А. Преображенский. – М., 1910-1914.
105. Крамер С. Шумеры. Первая цивилизация на Земле. – М., 2002.
106. Оппенгейм А.Лео. Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации. – М., 1990.
107. Там же.
108. Гельб И.Е. Опыт изучения письма. (Основы грамматики). – М., 1982.
109. Джаракян Р.В. Этнический состав населения к северу от долины реки Диалы (Ирак) в III тысячелетии до н.э. // ВДИ. – № 2. – 1994.
110. Чайлд Г. Древнейший Восток в свете новых раскопок. – М., 1956.
111. Там же.
112. Авдиев В.И. История Древнего Востока. – М., 1948.
113. Дьяконов И.М. Языки Древней Передней Азии. – М., 1967.
114. Там же.
115. Дьяконов И.М. Языковые контакты на Кавказе и Ближнем Востоке // Кавказ и цивилизации Древнего Востока. – Орджоникидзе, 1989.
116. Ахундов Т. Динамика расселения на Южном Кавказе в эпоху неолит – ранняя бронза (центральный и восточный районы) // Международная научная конференция «Археология, этнология, фольклористика Кавказа». – Тбилиси, 2010.
117. Андреева М.В. К вопросу о знаковой роли посуды из раннебронзовых памятников Кавказа (конец IV-III тысячелетия до н.э.) // ВДИ. – № 1. – 1996.
118. Там же.
119. Дебец Г.Ф. Палеоантропология СССР. – М.-Л., 1948.
120. Юсифов Ю.Б. Ранние контакты Месопотамии с северо-восточными странами (Приурмийская зона) // ВДИ. – № 1. – 1987.
121. Меликишвили Г. А. Новая урартская надпись из Иранского Азербайджана // ВДИ. – № 3. – 1960.
122. Робакидзе А.И. Жилища и поселения горных ингушей // Кавказский этнографический сборник. II. Очерки этнографии горной Ингушетии. Тбилиси, 1968.

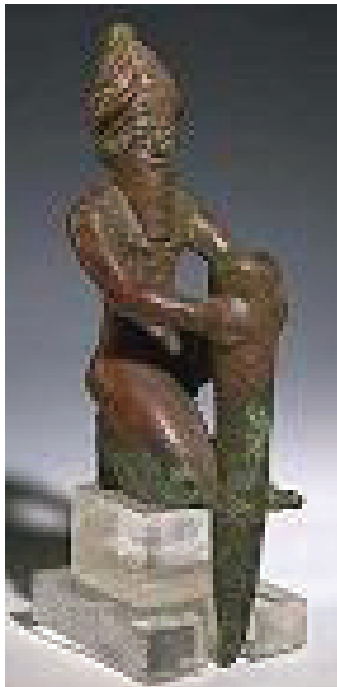
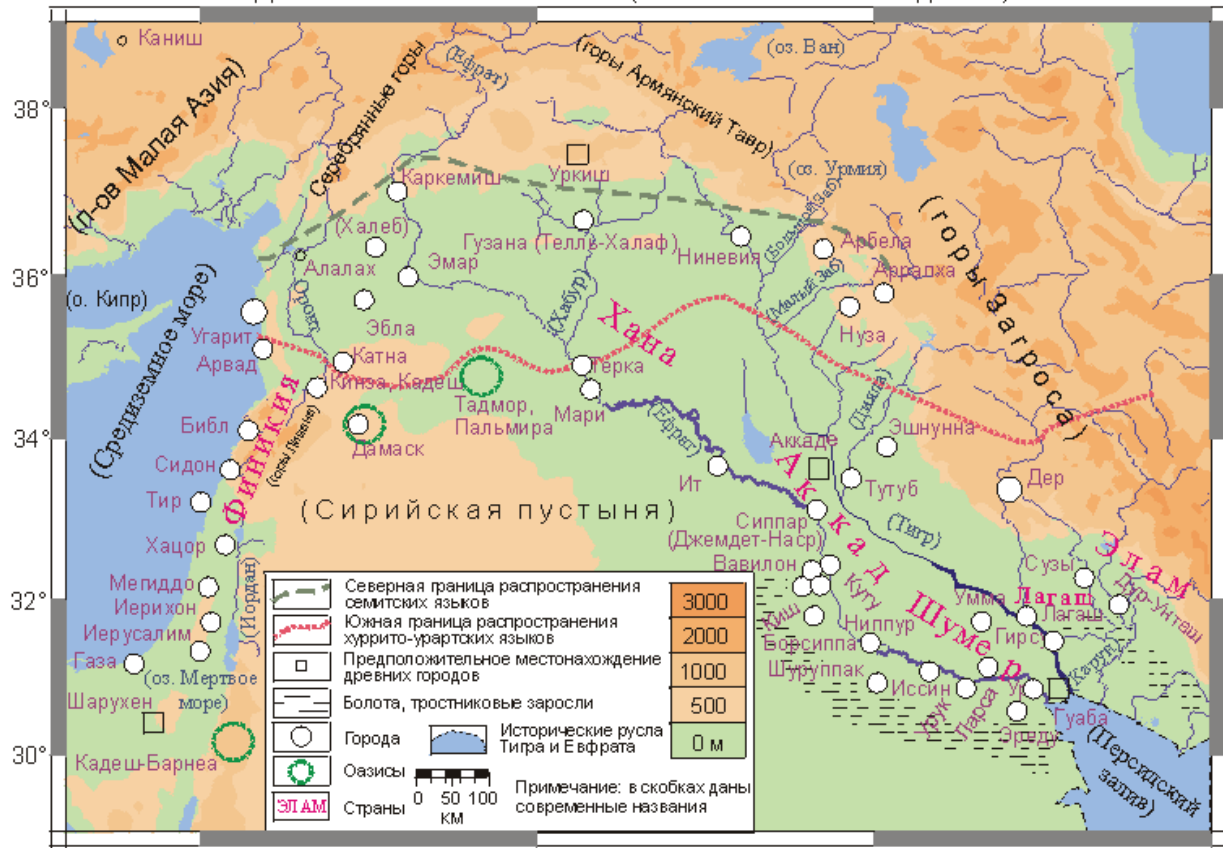
### Список сокращений

Араб. – арабский	ПН – пранахский
Аккад. – аккадский	Санскрит. – санскритский
Бацб. – бацбийский	Сев.-тюркск. – северотюркский
ВДИ – Вестник древней истории	Стар.-нем. – старонемецкий
ВИИ – Вестник истории Ингушетии	урарт. – урартский
Голл. – голландский	хуррит. – хурритский
Готск. – готский	ХУ – хуррито-урартский
Греч. – греческий	цез. – цезский
Дарг. – даргинский	чам.-гак. – гакваринский диалект чамалинского языка
Др.-ев. – древне-еврейский	чим.-гиг. – гигатлинский диалект чамалинского языка
Др.-в.-нем. – древне-верхне-немецкий	чеч. – чеченский
Др.-шв. – древне-шведский	ЧИНИИИЯЛ – Чечено-Ингушский научно-исследовательский институт истории, языка и литературы
Исл. – исландский	шв. – шведский
Инг. – ингушский	шум. – шумерский
И.-е. – индоевропейский	
Ндл. – нидерландский	
Н. нем. – нижне-немецкий	
ПВК – правосточнокавказский	





ДРЕВНЯЯ МЕСОПОТАМИЯ (III-II ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ до х.э.)



Медная статуэтка царя Лагаша Ур-Бау, вбивающего символический гвоздь. Статуэтка была найдена при раскопках храма в Гирсу, она была помещена в глиняную вазу вместе с табличкой, на которой перечисляются храмы, построенные Ур-Бау. Лувр, Париж.



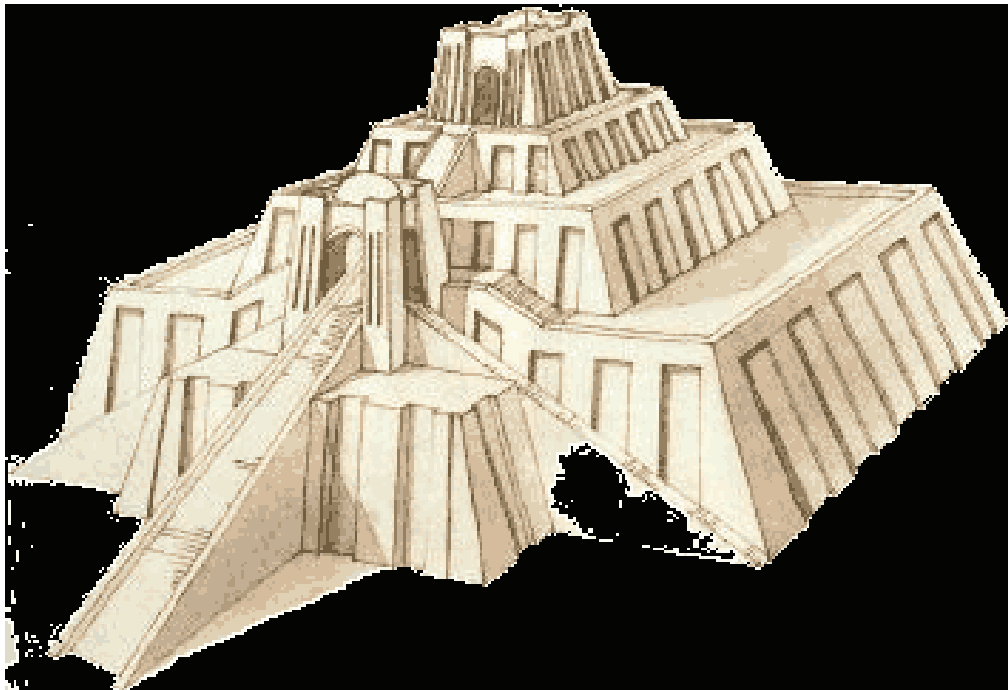
Диоритовая статуя сидящего Гудеа, найдена при раскопках в Гирсу. Лувр, Париж.



Статуя Гудеа, правителя Лагаша. XXI в. до н. э.



Статуя Гудеа, на спине которой сделана надпись: Гудеа, энси Лагаша, который храм **Гештинанны** и храм Нингишзиды построил. Гештинанне, госпоже, выращенной Аном, любимой супруге Нингишзиды, своей госпоже, Гудеа, энси Лагаша, ее храм в Гирсу построил. Статую свою он изготовил, именем «Гештинанна жизнь ему даровала» ее назвал, в ее храм внес. (Перевод В.В. Емельянова)



Зиккурат в Уре. Реконструкция. XXI в. до н.э.

---

---

## ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

### АКИЕВ ХАСОЛТИЙ ПОЭЗЕН УЙЛАЕХ ДИЗЗА ДОЛА ДУНЕ

Евлоева А.М.

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук*

*им. Ч.Э. Ахриева*

*Ингушский государственный университет*

**Аннотация.** В статье анализируются стихи Акиева Хасолты Албастовича, известного историка, поэта, художника.

**Ключевые слова:** Х.А. Акиев, стихи, мир поэзии, «Дорога», колыбельная.

**Аннотаци.** Статья лоацца тохк Акиев Албаста Хасолтий стихаш.

**Керттера дешаши:** Акиев Х., стихаш, поэзеи дуне, «Никъ», ага тIара илли.

Акиев Албаста Хасолта мехкахошта вовз дика Илманхо а, суртанча а, хьехархо а санна, бакъда, цун поэзен Дунен чу ваьнна а, из Дуне дайза а саг дукха вац. ХIана аьлча, поэта уж мугIараш-жIовхьараш, царех наггахьдараш мара кепа ца тохаш, леладаьд ший «истола яьшка чу». Уж хьа а ийца, дийша ший дегех чакхдаьхача сага аьттув хул Хасолтий «поэзен кхуврч» бовза а, цу йIаьхийча уйлаех дизза долча ДУНЕН чу вала а.

Хасолта кIоаргача уйлаех бизза бола говзамеча литературан кхоллам поэзех латт. Цигара, тайп-тайпарча басарашца кхелла дола, турпалий аматаш къаьга да, стихай ритми рифмеи хоза товш а тайжа а да. Цу говзамеча мугIарашка массанахьа лелаш ва лирически турпал, цо ший дагардар дувцаш, дешашвар кхоачаву кхолламхочун «поэзен кхуврчага».

Ритм тара йола дешаш кхувл поэта, вIаший духьала увттаду юхерадари гаьнарадари, хозадари ийрчадари, лохадари лакхадари. Цу говзалца гойт сага дег чура уйлаш, уж ювзаю къаман уйлашца; цхьан сага эхь-эздел дувцаш, цунца цхьана дувц къаман эхь-эздел, хоза гIулакхаш, Iада-таш. Из гIулакх нийса леладарца, белггала гуш да цунна стих кхоллара Iадат довзаш хилар.

Тайп-тайпара темаш айъярца, автора аьттув баьннаб ший «кхоллама кхуврч» дешарашта шаьрагIа бовзийта, дег чу къийлар а, цига хьуладаь леладаьр а гучадаккха. Цу кхолламе екаш я дуненах, Iаламах, безамах, доттагIалах, сага доккхалах, йодача замах, дикачох-вочох йола кIоарга уйлаш. Ше доладеш дола хIара амат, хоза мел долчунца диста, метафорашца хоздаь, гипербо-

лашца дездаь доаладаьд цо. «Акиев Хасолт, ше студент волча хана денз, чакхвоал сурт а амат а кхоллара говзал гойташ» – язду Илманхочо Акиева Хьавас [1,3].

ЛоархIааме поэтически мугIараш да Хасолтас кхеллараш, уж дешаш, гуш да поэзен лагIа деза лоархIаш, лакхерча лагIа тIа хила безам болаш вола кхолламхо из хинналга. Илманхоша язdechох, Хасолта хиннав: «...дуккхача оагIорахьара начIал йола саг... Вайна из вовз поэзен оазага ладувгIа ховш а, из кхетаеш а хиларал совгIа, уж говзаме поэзен мугIараш яздебш вола кхолламхо санна а...» [2, 120].

«Стихашка ладувгIаш» яхача байта мугIарашца поэта гойт говзамеча кхолламхочун амат, из амат кхоллаш лелаю тайп-тайпара метта кечалаш. Цу кечалий новкъосталца гучавоаккх поэзен даржага кхача кхолламхо, цунга ладувгIаш волча лирически турпалхочун дег чу «кIай хьагI» йосс:

КIай хьу, кIай бийса, кIай гIанаш –  
Берте йихьа шура санна.  
Цхьаннахьа, лоамашка  
КIайча дьн баргий тата дийкар,  
Лувкхера хинна,  
Цхьанне илли аьлар.  
Корах  
Сердал чуяьлар.

«Берте йихьа шура санна» къаьгаи цIенеи да кхолламхочун хьалхашка латта сурт, сатийна я цунна гонахьа, из сатем бохабеш дек, алхха, «кIайча дьн баргий тата». Лоам чу дийкача цу кIайча дьн баргий татана тIехьа лувкхеро аьнна-

ча иллеца цхъана поэта корак «сердал чуйоал». Цу «сердало, цу оазо», цхъан юккѳа «К1ай дотув даѳ», ха соцайича санна хеталу цунна. Д1ахо, ший муг1арашца автора буст поэта говзама кхоллам тамашийна хоза болча фѳаьлгаца. Т1аккха, цу «кхолламхочун даржага кхача» безам отт цун ший а:

К1ай сердал.  
Цу сердало, цу оазо  
Цхъан юкѳа соцайир ха,  
К1ай дотув даѳ.  
К1ай хьаг1 ессар са дега чу...  
Тамашийна фѳаьлг санна долча  
Кхолламхочун даржага кхача  
Безам эттар...

«К1ай», аьнна, метафора йоалаярца, поэта гойт шийна духъала латта тайп-тайпара къаьга аматаш: хьу, бийса, г1анаш, ды, сердал, дотув, хьаг1 – из деррига а к1ай да, яхаш, ший иллеца декаду цо.

Х1ара саг шийгара дикадари беркати наха д1адекъаш хила веза, йоах поэта «Шараш» яхача стихотворене муг1арашца:

Сийнача сигала шараш я,  
Сийнача сигала – цѳей.  
Лѳатта латтача сага  
Бе доалл тайп-тайпара  
Массехк тай...  
Фу даргда цу сагах:  
Хайра е зулам?  
Дика е во?  
Малаг1а тай Иоозаргда цо?  
К1айдар озе к1ай хургъа,  
Иаьржадар – Иаьржа,  
Цѳедар...  
Малаг1а тай Иоозаргда цо?  
Малаг1а шар?

Стихай чаккхенаш таралесташ, рифма йолаш я, х1аьта, мотт иллеш доахача тайпара, доакъошта нийсса бекъалуши тайжаи, вешта аьлча, ритм йолаши ба.

«Михо карт эгаю» яхача стихотворене лирически турпал сахъузаш ва, цунна хьалхашка «фу дергда?», «фу де деза?» яха риторически хаттараш увтт, ховш вац из хоарцон доазув мишта хоададе деза. Бакъда, хов цунна «сиглен моаршал» цѳена хург хиларах, из тешавеш, «карт эгаеш, михо» турпалхочоа новкъостал ду:

Михага лоатталац со, гонахъа  
Доазув хоададеш така хьекха хилча,  
Бакъдар бакъ ца хилча, харцдар – харц...

Дилла а дикачунга догдаха дезаш хилча  
Фу дергда, е фу де деза сона-м хац.

Теш со, цѳена хургъа сиглен моаршал...

Карт эгаеш, михо ду сона новкъостал.

«Хоз сона» яха стихотворени безама теманна хетаяь я, хьалхарча шин строфаца гуш я автора дуненах а вахарах а йола к1оарга уйлаш:

Хоз сона  
Г1араг1урай ц1ог1а.  
Я цу ц1ог1анца  
Йоккха, шийла г1айг1а,  
Я цу ц1ог1анца  
Вахара чаккхе е юхь.  
Сагото еш а сийрдайоаккхаш  
Вай юхь...

Сигала мел дола седкъий  
Нахага кхайкаш санна,  
Лѳатта мел дола адамаш  
Дикаг1а хилча мо,  
Йоацаш мо чаккхе, долаш санна  
Алхха цхъа д1адоладалар...

Т1аккха, укх шин строфаца поэта къаьгга гучадаьккхад ше ала г1ертар, «боккхача безамо» дог айдаь волча лирически турпалхочун амат дилларца:

Д1адоладе Ia а  
Хъай вахар, са езар,  
Хьалха санна,  
Ц1аккха а ца яьхача мо...

Хъежаргва со хьога,  
Хъежаргва  
Хъежа к1ордадалцца –  
Догдахалга еце а.

Безама темаца хоттаенна лел къам, Даьхе, наьна мотт хестабара тема, из уйла йолаш ба т1е-хъара строфа:

Хоз сона г1алг1ай мотт,  
Даьй сибаташ гу.  
Укхаза винза вар  
Нанас юха ву.

Атта ешалуш, дешачун сакхетам лакхбеш, цѳенача г1алг1ай меттаца язьья я стихотворени.

Вахар а, цун чаккхе а дувцаш я стихотворени «Никъ». Вахар цо гойтад хьувзаш бодача наькъаца душташ, х1аьта валар – из кхоачалучча:

Хьувзаш да наькъа така,  
Аькхан ц1ог санна,  
Из кхоачалучча –  
Сало1илга, сатем...

Вахара хьисап дувцаш, метта кечалаш – дистараш кхувл поэта:

Гола етт цо, –  
Бларга ноглар тохаш мо,  
Хувцалу из –  
Дии бийсеи санна.

Иштта, эпитеташ, метафораш, дистараш, гиперболаш, антитезаш кхувлаш, чоалхане ерзаю:

Никъ ба вахар,  
Мел хала бола а никъ:  
Лакхера тлоа сог,  
Лохера дарз хьокх.

Ер строфа, метта кечалаш кхувларал совгла, халкъа багахбувцама жанрах – кицах пайда эцаш, кхеллаб:

Урхенах урагла вода со,  
Юха лочутекх...  
Лоам тарча саьл дикагла я, йоах,  
Бе йоалла лекъ...

Тлехъара строфа, сага маан чоагледеш, из везвеш, язбаьб. Антитеза говзама лелаярца, ритм тоаяьй, гиперболizations яьй:

Из бакъдац. Лоам тарча саьга  
Кхоачаргва со...  
Се лоха вале а –  
Лакха да са са.

«Ага тарча стихаш» яха стихотворени ше йоккха еце а чулоацам кларга болаш я. Хьалхара строфа хоттадалар дале, шоллагла бола строфа – доастандалар да. Аган дуне, цун гома чу къайлача ханара дола сага вахар глоза хетт поэта:

Ага – меттаза доазув,  
Ага – набара цлай.  
Ага чу  
Хьо вийхка ва бахтарашца,  
Ага чу  
Хьа глонаш да клай...

Хлаьта, шоллагла строфаца къоанала, халон хьисап духьала доаладу цо:

Алла хьо, таккхалча алла,  
Набарах къежа.  
Боад мо, къоаналла лндаргла  
Я хьога хьежаш.

Сага вахарах-леларах, валарах уйла йойташ я стихотворени «Жлале йорт». Из латт цхьан строфах йолча ворхл стихах. Царех кхоь стих «Дийнахь а бус а удаш», юха-юха оалаш, кердайоах

автора. Цу стихотворенеца гойтад сатем байнаца сага амат:

Дийнахь а бус а удаш,  
Жлале йорта тарадийрзад хьа болар.  
Дийнахь а бус а удаш,  
Жлале кхела тарадийрзад хьа вахар.  
Дийнахь а бус а удаш...  
Жлале санна,  
Карта юхе хургда хьа кхалхар.

«Хьона декхаре ва со» яха стихотворени Хасолтас хетаяьй ший даь-вешийна Акиев Албаства Аюпа, цун амат дагалувцаш, цунца къамаьлдеча хьисапе доаладаьд догтохадолийта муглараш: «ла яздора, хала денош хьатлаэттад, яхаш», «хланз-м хьо де доацаш вайна ва», «бехк ма баккхалахь, хьо даим а къона ва», «бехк ма баккхалахь, цу эггара халагача хана, со ца хилар, во л санна, хьайна уллув отта...».

Даьхе лораш ший са дладенна турпал ва автора укхазавувцар, иштта бола къонгаш дуккха а хиннаб вай къаман, хлаьта а мехках даьккхад турпала къам, кхойтта шу даьккхад хозача мехкацара къаьста. Вахаре а, иштта литературе а вланий дезаш, бувзам болаш лел сагеи цун Даьхенни аматаш: «Глалглай стихашка, поэмашка, ашарашка екаш я къоаночун оаз, хозаш да берий делар, хьийдда доагача Эсан тата, Шолжанни Фартанни илли. Цу массадолчунца да – наьна елакъажар, лоамий клай бовхьамаш, лаьчан ткьамалдахар, глалай кура латтар...» [3, 3].

Хасолтас ший «Ираз» яхача стихотворенеца гойт ираз долаш волча сага сурт, из сурт да нах безаш, уж бахьан вахаш волча сага васт:

Ираз долаш ва, вахарах тешар,  
Мел хала бале а ший никъ,  
Нах лоархлар, нах безар, нах эшар,  
Йийла лоаттаер даим ший нил...

Леткъар эсала да, доастана да кадар,  
Денало мара баккхац лакхален бухь.  
Хьай мехка, халкъа эшашдар хьадар  
Да хьа вахара маан, ираза дух.

«Сигле йоккха я» яха стихотворени латт ялх строфах. Хлара строфай хьалхарей кхоалаглей йола стих «Сигле йоккха я», аьнна, керттера йоалаяьй. Хлаьта, вож стихаш из керттера стих йоашхаш я. Масала:

Сигле йоккха я –  
Морх йоацаш из яле.  
Сигле йоккха я –  
Кор дийла хьа дале.

Сигле йоккха я –  
Парглата хьо вахе.  
Сигле йоккха я –  
Атта са ла доахе.

Сигле йоккха я –  
Барг белаш хьо хуле.  
Сигле йоккха я –  
Сий долаш хьо леле.

Сигле йоккха я –  
Лачкьа хьа ца везе.  
Сигле йоккха я –  
Лабтта хьона дезе.

Сигле йоккха я –  
Хьай балха хьо воаге.  
Сигле йоккха я –  
Малх бале хьа гловге.

Сигле йоккха я –  
Хьай цлен да хьо вале.  
Сигле йоккха я –  
Лабтта машар бале.

«Каст-кастга, денна...» яха стихотворени из ешар клоаргача уйлашка вугаш я. Цун хлара стих маган долаш я. Ше ала воаллар дешаш хьалхатлехьа доахаш лоавзадеш, юхааларца члоагледеш, оал кхолламхочо:

Каст-кастга, денна  
Дукхагла, дукхагла  
Хул сага гулакхашка  
Шеконаш, сатувсамаш,  
Сатувсамаш, шеконаш.

Шоллагла строфа гла духхьала вахарах йола цхьа уйла гучайоаккх автора:

Ешалац дега  
Вахара яьсса оаглонаш.  
Дегашта, баргашта  
Гулакхий лакхаленаш,  
Кхоачашхинна уйлаш еза.

Стихотворене гла дувчачун кульминации я, аьнна, ала мегаргдолаш боалабаьб тлехьара строфа:

Боарам боацаш глоса,  
Тлехье йоацаш диза  
Хул адамий вахар –  
Корадича царна  
Шоай дегаша лехар.

Кхьича поэташа санна, Акиев Хасолтас а дукха уйлаш ю сага вахарах, дикадох-вочох лъца. «Ши ткьам» яха стихотворени клоарга чулоацам болаш я, из ешаш кьаьбга гучайоал автора стих кхоллара начлал. Хьалхарча строфаца духьала отгаду сага вахара-лелара маган, «сиглен сийна даьреш», аьнна, йоалайьча метафоро турпалхочун гом сомбу. Цо йоах:

Лъачан гулакхаш да моттар сона  
Айса леладаьраш...  
Дайча мо, довзаш мо хетар сайна  
Сиглен сийна даьреш.

Автора, хоза ловзадеш, хьалхатлехьа доахаш, леладу ший уйлан керттара ши дош – **зулами хайрей:**

Ши дух, ши духь дахар сона чу –  
Зулами хайрей,  
Цкьа цаг доалар котт, тлаккха вож:  
Хайрей зулами.

Ритми рифмеи дика этта а, метта кечалаш леларца товш а я ерига стихотворени. Масала, хьаэцаргба вай строфа:

Цкьа даьча зуламца  
дувзадале хулар

Керда ду зулам, –  
Из даим а сона уллув  
е тлехьа лелар,

Хиле боккха кхерам...

**Зулам** яха дош юхааларца тавтологи йоалайьб, **боккха кхерам, керда зулам** – эпитеташ, **сона уллув е тлехьа лелар** – дийндар.

Укх строфаца автора ше дувцар сихду, айду. «Зулами хайрей, хайрей зулами» да, хьалхатлехьа дувлаш, лирически турпалхочун «кхелага гола еттийташ», цун вахар «локхийтта, тлаклатлаьяьнна пхьегла мо» готтдаь, лелаш:

Йицар хозне тамаш.  
Зулами хайрей, хайрей зулами  
Дар гулакхий ткьамаш...  
Цудухь хувцалора каст-каста хьо...  
Юххера длаяхар...  
Локхийтта, тлаклатлаьяьнна пхьегла мо  
Готта дар са вахар.

Укх строфаца автора дагадохийт халкьа лирически иллеш, цигарча турпалхой гулакхаш, оамалаш, цар уйлаш-монологаш:

Никъ лехар аз, хьа дегага боагла никъ,  
Нил лехар аз, хьа кердаца фусама нил...  
Наьха пенех пелг беттар.  
Лоацига дар наькьаш, кьора  
дар наьха пенаш,

Яьсса яр аренаш...

Лаьчан г1улакхаш хиннадацар

аз леладаьраш,

Хиннадацар... сигленаш!

Дунен вахари оаттои бахьан лелац Хасолтий лирически турпал, из вах Сий бахьан, цо лелаю яхь а, сий хьалкхоабаш я. Керттера тема безама я, аьнна, хеталу, еррига стихотворени цхьана хьаййцача, бакьда, уйла т1аоз ухк муг1араша:

Алхха сай гий бахьан йола

маькх хиннаяр

Аз лаьтта мел лийхар.

Алхха сай сий бахьан йола яхь хиннаяр

Аз лаьтта лелаяьр...

Цудухь кьаьстар хьо соцара д1а...

кьаьстар

Зулами хайреи...

Т1ехьарча шин стихо гойт лирически турпалхочун дега цхьоал, «Оа» – аьнна, доаладаьча айдардешо а, т1ехьара оттадаьча айдархьарако а, д1ахододар ч1оаг1деш боалабаьчо кхь т1адамо а стихотворени ешачох чакхйоаккх из дега цхьоал.

Оа, нагахь мел сона хье тоьац

Х1анз хьона ховре!..

Хьехам луча хьисапе, саге ше леладечун уйла йойташ, т1аккха, из нийсача новкьа воаккхаш да Акиев Хасолтий поэзен говзаме муг1араш. Даьхе, цун 1алам, ший кьам дезаш ваьхав из кхолламхо. Цунна дика довзаш хиннад кьаман хьашташ, бала, дагалоаттамаш, цудухьа, цун кхелаца хоттавенна а волаш, чакхваньнав из. Кхолламхочун никь бувцаш, 1илманхочо Акиева Хьавас язду: «Лакхаленга бода никь хала а голаш етташ а ба. Цу лакхаленга кхоач цига кхача уйла а йолаш, х1ара денна кьахьегаш водар. Казахстана аренашка 1азап озаш д1адихьа берал; советски национални политикан г1абаех воаллаш д1айихьа кьонал; воккхалгахьа лестачул т1ехьаг1а, нохчашкахьа хиннача т1емо деррига доадаь, доагадаь, юха лаг1а т1а отта везача кхачар – цу дерригане а ший лар йитар Акиев Хасолтий кхоллама т1а» [1,3]. Кьаман оамалаш, сакхетам, 1ада-таш дувцаш, цо ший кхолламе айяьй бехктокхаме темаш. Цу говзамеча произведенеша уж ешачун сакхетам лакхбу, т1аккха цун дег чу хьоаю кердакерда уйлаш. Халкьа вахара юкье товшдар, хоалушдар, мегаргдар, наьха дегай уйлаша т1аэцар хестаду цо. Х1аман хьисап де ховш, дош кхоллара нач1ал йолаш волча поэта мара екаергьяц ший уйлаш иштта тайжа а, ешарий дег чу ювшаш а.

### Пайда ийца литература:

1. Акиева Х.М. Кристалл искусства лик земной... (посвящается 65-летию со дня рождения и 40-летию научной и творческой деятельности Акиева Хасолта Алхастовича). Сердало, 28 июнь 2007 шу.
2. Аккиева С.И., Акиева П.А. Дискуссионные проблемы кавказоведения в трудах Х.А. Акиева // Международный научно-исследовательский журнал «Успехи современной науки и образования». №9, Том 4, 2016 год.
3. Мартазанов М.А. Ингушская поэзия – от прошлого к настоящему. В кн.: Антология ингушской поэзии. Век XX. Ростов-на-Дону, 2006 год.

## МЕСТОИМЕННЫЕ НАРЕЧИЯ ПРОСТРАНСТВЕННОЙ СЕМАНТИКИ В ИНГУШСКОМ ЯЗЫКЕ

*Хайрова Р.Р.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотация.** В статье проводится анализ ингушских местоименных наречий как дейктических языковых элементов, показаны реализующиеся в них различные аспекты локальной семантики. В зависимости от выражаемых местоименными наречиями с пространственной семантикой значений выделяются различные их виды.



**Ключевые слова:** местоименные наречия, пространственный дейксис, пространство, локальность, референт, язык, речь.

**Abstract.** The article analyses the Ingush pronominal adverbs, like deictic language elements, shown realized in the various aspects of the local semantics. Depending on the expressed pronominal adverbs with a spatial semantics of values there are different types of them.

**Key words:** pronominal adverbs of spatial deixis, space, locality, reviewer, language, speech.

Наречия пространственной семантики, или локальные наречия, традиционно находят отражение в различных грамматиках. Следует отметить, что наречные лексемы локальной семантики со всеми присущими им функциональными и семантическими характеристиками становились предметом исследования многих ученых [1; 6; 7; 8; 9; 11; 12]. Подобный интерес лингвистов к данному классу слов намечается после выхода основополагающего исследования К. Бюлера «Теория языка» [1934; 1993], который вводит в научный оборот понятие дейксиса.

«Под дейксисом (греч. «указание») понимается «шифтерная» ориентация объекта или ситуации, т.е. указание на положение в пространстве или времени относительно «дейктического центра», связанного с речевым актом» [7; 261]. Возникновению этого класса языковых явлений служит эгоцентрическое восприятие индивидом окружающей действительности и его отражение в языке. Осознанию себя в этой действительности способствует устанавливаемая им система координат во времени и в пространстве, где говорящий принимается за точку отсчета. Для интерпретации этой системы необходимо знание контекста, а также внеязыковой ситуации для каждого конкретного речевого момента.

«Пространственный дейксис связан с локализацией объекта относительно дейктического центра, т.е. является указанием на расположение объекта относительно говорящего» [7; с. 261].

Прежде всего, локация в лексическом плане может проявляться в дейктических языковых элементах, «семантика которых ориентирована относительно центра речевого пространства – коммуникативных лиц» [12; с. 178]. Одним из средств, способствующих выражению дейктических связей такого рода и отношения говорящего к окружающему его пространству, являются местоименные наречия. С помощью местоименных дейктических слов могут определяться местонахождение адресата и направление движения в сторону говорящего или от него.

Как отмечает Л.У. Тариева, «пространственные единицы ингушского языка организуют обширную систему пространственных форм, соотношенных с падежной системой, категорией локализации, ориентировкой и категорией направления» [11; с. 64].

Дейктические наречия с пространственной семантикой в ингушском языке бывают локальными, обозначающими местонахождение (*укхаза* «здесь», *дла* «там» и др.), и наречиями направления, указывающими на направление движения (*укхазахъара* «отсюда», *цигахъа* «туда», *цигахъара* «оттуда» и др.). Локальные наречия распределяются по степени удаленности от говорящего. «Для их обозначения в лингвистической литературе существуют термины «окрестность говорящего» или «окрестность говорящего субъекта» и «окрестность неговорящего» [4; с. 35].

Ю.С. Степанов определяет пространственную локализацию как одну из трех координат речевого акта (т.е. место речи), которая может реализоваться в системе местоименных наречий [10; с. 44]. В данном случае сам субъект (*со «я»*) выступает пространственным ориентиром, что наглядно можно продемонстрировать синтаксической трансформацией следующих конструкций: *Кхы са б1аргашта укхаза б1арга ма вайталахъ!* «Чтобы мои глаза тебя *здесь* больше не видели!» (не видели в месте, где нахожусь *со «я»*) [3; с. 65]; – *Хъадиыл укхаза шаккхе а! – т1ачайха, 1окхайкар тхога да.* «– Идите *сюда* оба! – сердито позвал нас отец» (идите в место, где нахожусь «я»). [3; с. 63].

При переносе признака ситуации момента речи на отдаленную пространственную или временную ситуацию, образуется вторичная система пространственного дейксиса, которая выражает пространственную удаленность от ориентира *со «я»*: *Кхойтта шу даьннача к1аьнкагара д1а мел иккхар цига ва...* «Все *там*, кроме тринадцатилетнего мальчика...» (все находятся в месте, удаленном от *со «я»*) [3; с. 82]; *Цигара ц1авао1лаш, автобуса билетах а дала дийзар ахча.* «И билет автобуса пришлось оплатить, когда *оттуда* воз-

вращался» (возвращался от места, удаленного от со «я») [3; с. 42].

Таким образом, местоименным наречием *укхаза* «здесь, сюда» реализуется сема «близость к говорящему лицу», а лексемами *цига* «там», *цигара* «оттуда» – «отдаленность от говорящего лица». Данные местоименные лексемы при этом не отражают какое-либо объективное пространственное положение: *укхаза* «здесь, сюда» может обозначать любое место, где пребывает говорящий, *цига* «там» обозначает то пространство, которое находится вне речевой сферы коммуникантов, вне какой-либо местности, где они находятся или живут. Поэтому очевидно, что «каждый раз в конкретной ситуации местоименные наречия соотносятся с разными местами, что создает, в свою очередь, типовые референты, варьируя общее значение» [12; с. 123].

Местоименные наречия в ингушском языке могут иметь в семантическом плане различное содержание. Ядром толкования слов с пространственным дейктическим значением является отсылка к фигуре говорящего. Когда говорящий или мыслящий воспринимает локально-неопределенную ситуацию, используются наречия *цхьаннахья* «где-то», *миччахья* «где-нибудь», *цхьаннахьяра* «откуда-то», *миччахьяра* «откуда-нибудь», *цхьаццаннахья* «кое-где» и др., локально-обобщенную – *массанахья* «всюду, везде», *массанахьяра* «отовсюду» и др. Отрицательная пространственная соотнесенность выражается местоименными наречиями *цхьаннахья а* «нигде, никуда», *цхьаннахьяра а* «ниоткуда» и др.

Как отмечает К.Е. Майтинская, «язык в виде местоименных слов сферы «я» и «ты» (я, ты, это, здесь, сюда и т.д.)... создал комплект «пустых», всегда свободных знаков, не относящихся к действительности, знаков, которые наполняются содержанием только в употреблении говорящего и служат орудием переключения языка в речь» [5; с. 16].

Схожую ситуацию отношения к пространственному ориентиру со «я» могут выражать указательные местоимения в ингушском языке из «он, она, оно», *уж* «они», *дIара* «тот, та, то, те», *ер* «этот, эта, это», *ераиш* «эти». Данный способ локации, который осуществляется через отношение к говорящему и относится к моменту речи, близок по значению к невербальным способам локации (жесты, мимика и др.).

Таким образом, в качестве дейктического языкового элемента, который выражает на лексическом уровне локальную семантику, в основном выступает наречие – самостоятельная неизменяемая часть речи, обозначающая признак процессуального и непроцессуального признака [2; с. 154]. Наряду с другими отношениями (темпоральными, качественными, целевыми, причинными и др.) локальность выступает как семантический наполнитель этого признака.

Среди наречных значений важное место занимает пространственное, так как направление движения, а также удаленность являются часто встречающимися признаками. В зависимости от выражаемых местоименными наречиями с пространственной семантикой значений в ингушском языке можно выделить следующие их подгруппы.

1. По общей характеристике места местоименные наречия пространственной семантики делятся на: а) определенные (*укхаза* «здесь», *цига* «там», *цигахья* «туда» и др.); б) неопределенные (*цхьаннахья* «где-то», *миччахья* «где-нибудь», *цхьаннахьяра* «откуда-то»); в) обобщенные (*массанахья* «всюду, везде», *массанахьяра* «отовсюду» и др.).

2. По отношению местонахождения к действию или событию: а) обозначающие место действия или события: *укхаза* / *здесь*, *массанахья* / *везде* и др.; б) обозначающие направление движения: *укхазахья* / *сюда*, *миччахьяра* / *откуда-нибудь*, *массанахьяра* / *отовсюду* и др.; в) обозначающие исходную пространственную точку движения: *цигара* «оттуда», *мичара* «откуда», *укхазара* «отсюда» и др.; г) обозначающие конечную пространственную точку движения: «сюда примыкают граммы предельного падежа *мича кхаччалца?* / *докуда?* (*циггалца*), включающие отношения исхода: элативно-аблативные формы» [11; с. 81]: *циггалца* «дотуда», *укхазалца* «досюда», *дIалца* «дотуда» и др., которые в современном ингушском языке малоупотребительны.

3. По статичности и динамичности: а) локальные *массанахья* «везде» *дIа* «там» и др.; б) директивные: *мичахья* «куда», *массанахьяра* «отовсюду» и др.

При употреблении данных местоименных наречий в дискурсе наблюдается синкретизм значений: местоименного и локального. Местоименное значение при этом может быть различным:

1) **указательным:** Саг вац *укх чу-м* хьагуш «Здесь никого не видно» [3; с. 295]; Наьха нах ба *цига*, хьаьший ба царцига «Там посторонние люди, у них гости» [3; с. 290];

2) **неопределенным:** Со *цхьаннахьа* фабрика директор валаре-м, цхьаннена а корта бетта ца безаш, цхьа б1аь эцаргьяр аз уж лиспеташ... «Если бы я был *где-нибудь* директором фабрики, не унижаясь перед кем-либо, купил бы я около ста этих велосипедов» [3; с.59]. *Цхьаннахьа* гаьна т1а илли даха долалу оалхазар. «Где-то на дереве начинает петь песню птица» [3; с. 307];

3) **отрицательным:** *Цхьаннахьа а* г1оргьяц, балхара а хьаяргья. «*Никуда* не пойду, с работы тоже уйду» [3; с. 260]. ...Цигарбараш санна дика хьакимаш сона *цхьаннахьа а* байна а бац, – йоахар цо, тхо ц1аг1ара арадовлале. «Я *нигде* не видел таких хороших начальников, – говорил он перед нашим выходом из дома. [3; с. 70];

4) **вопросительно-относительным:** *Мичахьара* даьккхад 1а ер? «*Где* ты достал его?»; Укхунна *мичара* доаг1а кхо б1аь доллар? «*Откуда* у него три тысячи долларов?» [3; с. 347];

5) **определяющим:** Сигале-м *массанахьа* цхьатарра я «Небо *везде* одинаково» [3; с. 320];

Укх кьаьнача цогало фу леладу? *Массанахьа* лелаш ма дий ер. А эта старая лиса что делает? *Повсюду* она ходит. [3; с. 347].

Как и собственно местоимения, местоименные наречия могут проявлять те же функциональные свойства, выражая не только пространственную семантику, но и показывая анафорическую связь: *Гаьна к1ал* 1охайра к1аьнк. Шийна даь-сесаго йийтгача, массаза а *укхаза* воаг1ар из [3; с.100]. «Мальчик сел *под деревом*. Он всегда приходил *сюда*, когда его избивала мачеха».

Улица т1а г1олла водаш нийсвеннар, *тика чу* доаллар шийна б1аргагушше а, *цигахьа* д1ахьадар. «Увидев то, что творилось *в магазине*, идущий по улице устремлялся *туда*» [3; с. 49].

Таким образом, местоименные наречия в современном ингушском языке, несмотря на небольшой объем по сравнению с другими разрядами наречий с пространственной семантикой, характеризуются достаточно высокой частотностью употребления в речи, так как категория пространства считается одной из категорий, лежащей в основе бытия и познания мира.

### Литература

1. Апресян Ю.Д. Избранные труды. Интегральное описание языка и системная лексикография. Т. 2. – М.: Языки русской культуры, 1995. – 767 с.
2. Гвоздев А.Н. Современный русский литературный язык. М., 1997.
3. Горчханов Б.Х. У Сунжи-реки. Рассказы, пьесы. – Магас, 2007.
4. Корнева В.В. Испанские дейктические наречия в зеркале русских наречий // Вестник ВГУ. 2005. №1. С. 35-41.
5. Майтинская К.Е. К происхождению местоименных слов в языках разных систем // Вопросы языкознания. 1966. №1. С. 15-26.
6. Падучева Е.В. Высказывание и его соотношенность с действительностью: (Референциальные аспекты семантики местоимений). – М., 2008. – 296 с.
7. Плунгян В.А. Общая морфология: Введение в проблематику. – М., 2003.
8. Селиверстова О.Н. Местоимения в языке и речи. – М.: Наука, 1988. – 231 с.
9. Сребрянская Н.А. Дейксис и его проекции в художественном тексте. Воронеж, 2005.
10. Степанов Ю.С. Имена. Предикаты. Предложения. М., 1981.
11. Тариева Л.У. Наречие в ингушском языке. – Назрань, 2013.
12. Уфимцева А.А. Опыт изучения лексики как системы. М., 1962.

## ПРОБЛЕМА ПРАВСТВЕННОГО САМОСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЛИЧНОСТЕЙ В РАССКАЗАХ А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА

*Дорсигова А.И., Хаджиева А.А.*

*Ингушский государственный университет,*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотация.** Предметом исследования послужило своеобразие представления писателя о человеке, его роли и месте в обществе. В данной статье мы поставили перед собой следующую задачу: - изучить проблему духовного самосовершенствования человека, как важно выжить в условиях вовсе не способствующих физическому выживанию, но не ценой потери собственного человеческого достоинства. А как правило, достоинство – это личная внутренняя ценность каждого человека.

**Ключевые слова:** А. Солженицын, Матрена, Иван Денисович.

Творчество А.И. Солженицына – одно из самых трудных и уникальных явлений русской литературы второй половины 20 века. Солженицына отличает постановка масштабных эпических задач, демонстрация исторических событий глазами нескольких персонажей разного социального уровня, находящихся по разные стороны преград.

Наиболее важные аспекты проблематики личности представлены А.И. Солженицыным в первых выпущенных рассказах, из которых наиболее достопримечательные для нас – «Один день Ивана Денисовича» и «Матренин двор». Ценность произведений Солженицына состоит в том, что именно в них сложились особенности поэтики его прозы, выработалась неповторимая авторская манера повествования. Обращаясь к народному характеру в своих рассказах, Солженицын рекомендует литературе новую концепцию личности. Его герои, такие как Матрена, Иван Денисович, люди, живущие не ими выработанными представлениями. Солженицын склонен оценивать своих персонажей как личностей по трем критериям. Это духовное обязательство, склонность к активной деятельности и непоколебимость, как признаки идеального поведения личности. В рассказе «Один день Ивана Денисовича» перед Солженицыным встает творческая задача совместить две точки зрения – автора и героя, точки зрения не противоположные, а схожие идеологически, но различающиеся уровнем обобщения и широтой материала. Эта задача решается почти исключительно стилизованными средствами, когда между речью автора и персонажа существует чуть заметный зазор, то увеличивающийся, то практически исчезающий.

Солженицын обращается к сказовой манере повести, дающей Ивану Денисовичу возможность речевой самореализации, но это не прямой рассказ, воссоздающий речь героя, а внедряющий образ повествователя, позиция которого близка к позиции героя. Такая повествовательная форма допускала в какие-то моменты дистанцировать автора и героя, совершить прямой вывод повествования из «авторской Шуховской» в «авторскую Солженицынскую» речь. И герою и повествователю доступен тот своеобразно русский взгляд на действительность, который принято называть народным.

Отличительной особенностью творчества Солженицына является тесное переплетение реалистического изображения советской действительности и философских исканий правды жизни. Поэтому практически все произведения писателя, в том числе повесть «Один день Ивана Денисовича» и рассказ «Матренин двор», можно назвать социально-философскими. Такое сложное жанровое своеобразие позволяет Солженицыну не просто описать современную ему жизнь, но и осмыслить её и вынести ей приговор.

На первый взгляд «Один день Ивана Денисовича» и «Матренин двор» – совершенно разные произведения. Тема повести, как её определил сам автор, – «описать весь лагерный мир одним днём: достаточно описать один день одного среднего, ничем не примечательного человека с утра до вечера». Тема рассказа – изобразить жизнь старой русской крестьянки Матрёны Васильевны Григорьевой, двор (дом) которой стоит в самом центре России, на «184 километре от Москвы. Но сближает повесть и рассказ то, что жизнь обоих героев чрезвычайно сложна, выжить им в ла-

гере и в деревне очень трудно. В лагере «закон – тайга» – так учит Ивана Денисовича Шухова его первый бригадир, лагерный старожил Кузёмин. И один день Ивана Денисовича, подробно описанный Солженицыным, доказывает справедливость этих слов. Люди работают на тридцатиградусном морозе, питаются баландой из гнилой моркови и капусты, за малейшее непослушание их отправляют в карцер – холодный каменный мешок, после которого воспаление лёгких, туберкулёз и быстрая смерть гарантированы. Человеческое достоинство заключённых унижается каждую минуту неумолкающей руганью, пинками охранников и различных лагерных прихлебателей.

Матрёна живёт в посёлке, а по сути в деревне Тальново, но и её жизнь не балует. Она ест только картошку с собственного огорода да ячменевую кашу, потому что ничего другого вырастить и купить она не может. Пенсия ей, проработавшей в колхозе двадцать пять лет, не полагается. Она больна, но не считается инвалидом. Учитель-рассказчик подробно описывает, как героиня брала пенсии за мужа, погибшего на фронте. Деревня Тальново находится рядом с торфоразработками, но жителям, кроме председателя колхоза, покупать торф не разрешается. Значит, зимой людям обогреться нечем, и деревенские должны воровать по ночам торфяные брикеты, а за воровство могут отдать под суд. Иными словами, люди живут в тяжелейших условиях как в лагере, так и на воле. Изображение советских порядков у Солженицына не просто реалистическое, а резко критическое. Эти люди не враги, не преступники, они и есть народ. Жителей деревни Тальново указы советской власти и приказы местного начальства толкают на воровство и обман ради элементарного выживания.

Идеи «Одного дня Ивана Денисовича» и «Матрёнина двора» очень похожи: оба произведения рассказывают о сопротивлении простого «маленького» человека несправедливой жизни — лагерному насилию у Ивана Денисовича и бесчеловечным порядкам на воле у старой Матрёны. Оба главных героя — положительные персонажи: они сумели сохранить лучшие духовные качества (совесть и доброту) в труднейших жизненных условиях. Обоих героев отличает чувство собственного достоинства, им не надо власти над людьми, но они и сами внутренне никому не покоряются. Иван Денисович хорошо за-

помнил науку Кузёмина, что в лагере поддыхает тот, кто миски лижет, кто на санчасть надеется, кто бегает к начальству доносить. Шухов не лезет ни перед кем, сам перемогает все трудности лагерного быта.

Одинокая старуха Матрёна также живёт своими трудами, ничего не выпрашивая ни у власти, ни у людей. Важнейшая черта, сближающая героев, — их «благородная привычка к труду». У Ивана Денисовича руки мастера, которые умеют делать всё: дома он был первоклассным плотником, а в лагере стал прекрасным каменщиком, он умеет шить тапочки и латать ватник, делать перочинные ножи и т.д. Старая Матрёна одна «управляется» и в доме, и в огороде, и с козой, и с сеном. Оба героя находят удовольствие в работе, забывая на время свои огорчения, что и помогает им выживать. Шухов испытывает настоящую радость, когда ловко и ровно выкладывает стену будущей ТЭЦ, на некоторое время он забывает даже о лагере. Матрёна, без толку набегавшись по собесам и сельсоветам, уходит в лес по ягоды и возвращается просветлённая, с доброй улыбкой.

Отзывчивость и доброта характерны для обоих положительных героев Солженицына. Матрёна, похоронив всех шестерых детей, не обозлилась на свою судьбу, а воспитала приёмную дочь Киру, помогала всем соседям вскапывать и убирать огороды и никогда не брала за это денег. У неё живёт хромя кошка да старая коза. Толку от этих домашних животных мало, но Матрёна не может выгнать их со двора. Шухов бескорыстно помогает зэку-новичку — кинорежиссёру Цезарю Марковичу, совершенно не адаптированному к лагерной жизни. Иван Денисович уважает достойных людей из своей 104-й бригады. Автор особенно ценит в своих героях благородство и бескорытность. Матрёна ничего не нажила за свою жизнь, за что её порицают сёстры и соседи. В «Одном дне Ивана Денисовича» и «Матрёнинном дворе» представлена трагедия народа. Автор не показывает никаких значительных событий, и тем страшнее становится вывод, сделанный из такого описания советской реальности: государство борется против собственного народа. Добропорядочные, трудолюбивые, обладающие большим талантом люди сидят в лагерях, и на воле простые граждане не живут, а преодолевают жизнь с невероятным трудом. Описание счастливого дня Ивана Денисовича заканчивается его

спокойными и безнадежными мыслями: его срок составлял 3650 дней, то есть десять лет и ещё три дня набегало из-за високосных годов. Жизнь Матрёны, переполненную бескорыстной самоотверженностью, никто из окружающих так и не понял и не оценил. Советская критика, принимая истинность изображения советской актуальности в произведениях Солженицына, упрекала писателя за недостаток оптимистического, жизнеутверждающего пафоса. С такими упреками нелегко согласиться, ведь оптимизм Солженицына состоит в том, что простые люди, которых он изобразил, сберегли в себе гуманность, нравственный закон, живую душу, невзирая на бесчеловечные порядки в советском государстве. Эти качества

русских людей неоднократно помогали России выстоять и подняться вновь.

Солженицын стал первым русским писателем, который весьма необычайно реализовал идею положения русского человека на основе жизненных сюжетов заключенного и крестьянки.

В заключение отметим, что положительные герои Солженицына — Шухов и старая крестьянка Матрёна — простые и внешне малозаметные люди, однако именно они и есть праведники, без которых, по пословице, приведённой учителем-рассказчиком в «Матрёнином дворе», не стоит ни село, ни город. На их трудолюбии и высочайших моральных принципах держится вся страна. Однако как же нелегка жизнь этих людей!

#### Список использованной литературы:

1. Солженицын А.И. Один день Ивана Денисовича // Новый мир, № 11, 1962, с. 8-74.
2. Солженицын А.И. Матренин двор // Рассказы. М., 1990. С. 112-146.
3. Солженицын А.И. Раковый корпус. М., 2001.
4. Солженицын А.И. Один день Ивана Денисовича // Собрание сочинений. Т. 3. Вермонт-Париж, 1978. С. 7 - 122.
5. Солженицын А.И. Архипелаг ГУЛАГ. В 3-х томах. М., 1990.

### ПЛИЕВ МАХЪМАД-САИДА ДАЪХЕННА ХЕТАЯЪЧА ПОЭЗЕН БЕЛГАЛОНАШ

*Гиреева Л.А.*

*Ингушский государственный университет*

**Аннотация.** В статье анализируются стихи Плиева Магомед-Саида, посвященные Родине.

**Ключевые слова:** Ингушетия, ингуш, Отчизна, Таргим.

**Аннотаци.** Укх статья тIа автора тохк Плиев Махъмад-Саида Даъхенна хетаяъ стихаш.

**Керттера дешаш:** ГIалгIайче, гIалгIа, Даъхе, ТIаргам.

Говзача, шаьрача, цIенача гIалгIай меттаца хестаю поэта Плиев Махъмад-Саида Даъхен хозал; дувц цун Iалами, беркати, сашортали. Ритм а рифма а нийса, йоагIача тайпара лелаеш, тайжа лел уж мугIараш. Цудухъа, композитораша толамца мукъам тIа а яьха, иллиалархой репертуаре екаш я царех дуккха а произведенеш: «ГIалаш латт са ТIаргаме», «Къона дог доагаду алано», «Алал сога...», иштта кхыраш а. Цу хьакъехъа Илманхочо Мальсагов Абос яздаьд: «...Тахан вайна массанена ховш да цун стихай ларда тIа кхелла дукха иллеш долга. ХIаьта, из тешал мадий уж лакхарча поэтически говзалца хьакхелла хилар.

Ритмика, рифма цIена йолаш а, атта ешалуш а я уж. Цхьабакъда, из дац керттердар. Ший дега уйла дикагIа гойтара из массаза а керда-керда формаш лохаш хилар да керттердар. КIезига яц Плиев Махъмад-Саида шолха рифма йолаш санна екаш йола стихаш. Ший стихотворене темага, ший керттерча уйланга хьежжа, ритм, рифма лаха хар йоккха поэтически говзал я...» [3, 6-7].

Даъхе санна, къам а лакхача сийлен лагIа тIа лоаттаду деша говзанчас, ше къамах гIалгIа хиларах воккхийвеш, дуккханахъа гучайоах патриотически уйла. Масала, цо язду:

Моакказах хьабьнна сийг санна,  
Со ГIалгIа ва – цIена ГIалгIа.

Бала бенабац аз цхъанне нанна,  
Со бахъан цхъаккхе дац телха.

Даъхе хестаеш, цунцара безам гойташ я стихотворенеш: «Хьо са ецаре», «Даъхенга», «Со ва мехка да», «Яхаргдац юрто...», «Са Назрань», «Даъхе», «Нана-мохк», «Даймехкага», «Са ГалгIайче», кхы дуккха а. «ГалгIайченца бола ший безам бувцаш ва поэт дукхача стихотворенешка. Цун патриотически кхетам гуш хул ше Юваь, бера хана лийнна юрт цо ювцача хана а» [1, 546], – язду Илманхочо Дахкильгов ИбраьIима.

Даъхе, къам, сий, хъаьнала къахъегам, цIена безам – дика мел дар, хестаде говзаме дешаш кородоагIа Махьмад-СаИда. Илманхочо Евлоева Азас язdech, «...цун поэзи тохкача хана, гучадоал кIоаргга чулоацам а болаш, поэтически гIирсах боагIа пайда а эцаш, дешачун дега чура уйлаш меттахъа а йоахаш, лакхача говзалца кхелла из хилар. Ший кхоллама чулоацаме автора увтгаду лоархIаеме дола декхараш, дика гойт къаман денал, чIоагIал, дерригача гIалгIай халкъо Мохк бахъан долаш къовсам лоаттабеш хъабена чоалхане бола никъ, Iалама хозал, кагирхой цIена безам, берий дег чура йоккхий уйлаш, иштта кхыдараш а» [2, 179].

«Са ГалгIайче» яхача стихотворене тIа деша говзанча къамаьл деш ва Даъхенга – ГалгIайченга. Дала езьяь я из, цун Iалам а хозденна да. «ГалгIайче мел ях, дахаргда деррига а», из «хIалакъяьча дийнахъ» деррига а дIадаргда дайна», – йоах цо:

Хьо йохаяьча дийнахъ,  
Хьо хIалакъяьча дийнахъ  
Зама яргъя.  
Иштта оттадаьд из ДАЛА!  
Сийрда седкхий дIадовргда,  
ДАБЛА малх а дIабовргба,  
Зама яргъя,  
Укх дунен Iаламат кхала.  
Иштта оттадаьд из ДАЛА!

Даъхе лораш, лакхе гIатта лелача оалхазарах тара я автора дуккха а стихотворенеш, «...мехка гIолла дIа-юха а додаш, ший халкъа фу эш хьожаш лелача оалхазарца нийсду Плиев Махьмад-СаИда ший илли», [4, 444] – язду цу хъакъехъа критика Къоастой Iалихана а.

Стихотворени «Хьо са ецаре» Махьмад-СаИда язъяьй Даъхенга къамаьл деча хьисапе. Из латт ялх строфах. Хьалхарча строфа тIа, нагахъа

санна, ший Даъхе лаьттан букъ тIа ецаре, поэта гойт ше мел ираз доацаш хургвар. Цо йоах:

Лаьттан букъ тIа хьо, са Даъхе, ецаре,  
Iа хъай безам сона хъа ца теларе,  
Хург ма вар со ткъамаш доаца лаьча мо,  
Ахкан дийнахъа хи чура баьккха чкъаьбра мо.

Дунен чу духхъала ше Даъхе бахъан вахаш ва, йоах автора ший мугIарашца, из ловш ва цун «малх сийрдагIа къагар». Даъхено низ телаш ловзабувл поэта «шаккъе ткъам», цудухъа из лаьрхIа ва кIаьд ца луш цун хам бе.

Ший деррига вахар автора дувзаду Даъхенца. Ший Мехкацара къаьста дола вахар, мел хозача моттиге из дIахьош хиларах, хъаштдац цунна. Наьна лоамий хозал а, цигарча вахара гIозал а да поэта ираз. Уж лоамаш а, ший меттала дека иллеш а шийна мел хъамсара да гойташ я ер строфа:

Наьна-лоамаш загIе делаш децаре,  
Лоам чу декаш лоаман иллеш децаре,  
Хург ма вар со маьлхах хъега зизилг мо,  
Дог гIоздаккха гIозал йоацаш бIаргаго.

Даъхе бахъан, лоамаш бахъан «эсала воацаш венначоа» «гораувтташ» дег тIара баркал оалаш ва поэт. Ший дега хIара «син пха лоамех боалл», йоах цо.

Нагахъа санна гIалгIай къамо ший воI лоархIаш «хьесташ» ше вецаре, иштта из къам мехко лоархIаш а децаре, йоах:

Хург ма вар со герз Юкхесса салте мо,  
Илли доацаш ткъамалдаха бIаргаго.

Юххера а стихотворени чакхйоаккхаш, доаладу доккха патриотически маIан дола мугIараш:

Хъа сий лорош низ хургба са вагара,  
Iаржчча бус а бетгал сийрда къагара,  
Хьох дIахаьда ираз сона эшаш дац,  
Ший къам доацар, ший мохк  
боацар вахаш вац.

Укхаз а пайда ийцаб дистарех, дийндарех, иштта кхыйолча метта говзалех.

Плиев Махьмад-СаИд гIийргов ший поэца къамо хъабена чоалхане бола никъ гойта. ГалгIай денал, майрал, чIоагIал, эздел къаьгга хьекхад цига. Ший кхолламаца цIена гойтад къаман бIаьшера дола истори, иштта, мехкахой аматаш дегIадоаладе а, Iалама хозленаш гойта а дика аьттув баьннаб поэта.

Цу деша говзанчас тайп-тайпарча хана язъ-

яь поэзи вай хьаййцача, ше-ший тайпара белгалонаш йолаш я. Бакъда, тЕххьарча шерашкара поэзи, дукхагІча даькъе, Даьй-мохки кьами дагдаоаллаш кхелла я. Цига лел дуІаши, Даьлага ди-

кадар дехаш дола кхайкари, сашортали. Из виззаший кьаман воІ а патриот а хилар гучадоал цун еррига произведенеш ешаш.

#### Пайда ийца литература:

1. Дахкильгов И.А. «Кхоллама урхенаш йоахаш». Кн.: «Боль и гордость моя – родная Ингушетия». Нальчик, 2007
2. Евлоева А.М. «Плиев Іасолта Махьмад-Саїид». Кн.: «ХІанзара гІалгІай литература». Том 2. Нальчик, 2011
3. Мальсагов А.У. «ДоттагІчох дола дош». Кн.: Плиев М.-С. «Со гІалгІа ва». Назрань, 2000
4. Костоев А. «Дог-цІена мугІараш». Кн.: «Ореховое дерево». Москва, 2007.

### ИЗОБРАЖЕНИЕ ВРЕМЕНИ В РАССКАЗАХ Т.Н. ТОЛСТОЙ

*Долова Л.Б., Хадзиева А.А.*

*Ингушскиц государственный университет,*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема изображения времени в рассказах Т.Н. Толстой, выявлено несколько линий создания образа времени писательницей. Для выявления данных повествовательных линий нами рассмотрены такие рассказы Т.Н. Толстой, как «На золотом крыльце сидели...», «Сюжет», «Милая Шура», «Свидание с птицей».

**Ключевые слова:** время, изображение, рассказ, Т.Н. Толстая.

### THE IMAGE OF THE TIME IN THE STORIES OF T.N. TOLSTAYA

*Dolova Leila Bashirovna*

*Undergraduate of the second year of philological faculty of the Ingush State University*

*Research supervisor: Docents Hadzieva A.A.*

**Annotation.** The article examines the problem of the image of the time in the stories of T. N. Tolstaya, identified several lines of imaging of time of the writer. In work for the identifying of this lines we examined the short stories by T. N. Tolstayz, such as “Sitting on the Golden porch”, “The Storyline”, “Sweet Shura,” “Date with a bird”.

**Key words:** time, image, story, T. N. Tolstaya.

В этой статье мы ставим целью рассмотреть, как Т.Н. Толстая изображает время в своих рассказах. Нам представляется весьма интересной позиция автора в этом вопросе, так как её трактовка отличается оригинальностью и неожиданностью и в то же время подтверждает вечные истины [6, с. 78]. Писательница очень легко, даже играючи относится ко времени, перенестись из одной эпохи в другую – для неё обычное дело, она не отличает прошлого от настоящего и не превозносит прошлых событий, которые обычно человек окружает возвышенным ореолом приукрашенной действительности [10, с. 21].

Очень чётко определила одну из линий изображения времени Т.Н. Толстой, затрагивающей вечную истину о неизбежности воздействия временного потока на человека, изменяющего его (детство, молодость, зрелость, старость), Е. Гоцило, говоря о неумолимости времени? и о том, что время и есть главный правитель [5, с. 16]. Тему неумолимости времени развивает Т.Н. Толстая в рассказе «Сюжет», где писательница как будто повернула время вспять и изменила события, связанные с дуэлью Пушкина, так, что Пушкин остаётся жить и доживает почти до нашего времени. В рассказе показан старый Пуш-



кин, старая Наталья Гончарова, которые остались в памяти народов как молодые, полные жизни и пламенных надежд [9, с. 64]. Для читателя немислимо представить Пушкина, его красавицу-жену дряхлыми, немощными, по-старчески немного впавшими в детство. Такое впечатление, как будто Т.Н. Толстая намеренно делает это, чтобы сказать всему миру: «Да, и великие мира сего слабы перед неумолимой рукой времени!»: «Гоголь умер, предварительно спятив. Граф Толстой напечатал отличные рассказы, но на письмо не ответил. Щенок! Память слабеет... Надзор давно снят, но ехать никуда не хочется. По утрам мучает надсадный кашель. Денег все нет. И надо, кряхтя, заканчивать? наконец, – сколько же можно тянуть – историю Пугачева, труд, облюбованный еще в незапамятные годы, но все не отпускающий, все тянущий к себе – открывают запретные прежде архивы, и там, в архивах, завораживающая новизна, словно не прошлое приоткрылось, а будущее, что-то смутно брезжившее и проступавшее неясными контурами в горячечном мозгу, – тогда еще, давно, когда лежал, простреленный навывлет этим, как бишь его? – забыл; из-за чего? – забыл. Как будто неопределенность приотворилась в темноте. Старый, уже старчески неопрятный, со слезящимися глазами, с трясущейся головой, маленький и кривоногий, белый как вата, но все еще густоволосый и курчавый, припадающий на клюку, собирается Пушкин в дорогу» [8, с. 64].

Другая линия изображения времени в рассказах Т.Н. Толстой – это понимание времени детьми и взрослыми людьми [1, с. 24]. В рассказе «На золотом крыльце сидели...» показано типичное для детей отношение ко времени – им кажется, что несколько лет – это целый век, при этом живут они в настоящем, и им его достаточно [3, с. 16]: «Вот это повезло! Такое бывает раз в сто лет. Потому что единственный доступный обозрению голый – в учебнике анатомии – ненастоящий... Когда (через сто лет) мы перейдем в восьмой класс, он нам тоже все это покажет» [8, с. 30]. Что касается взрослых, то писательница изображает типичное для них отношение: взрослые не живут в настоящем, они живут прошлым и будущим – и это их слабая сторона. Это иллюстрируют следующие строки из того же рассказа: «И, оглянувшись однажды, недоумевающими пальцами мы ощупали дымчатое стекло, за которым, прежде чем уйти на дно, в последний раз махнул платком наш сад. Но мы еще не осознали утраты. Осень

вошла к дяде Паше и ударила его по лицу. Осень, что тебе надо? Постой, ты что же, всерьез?.. Облетели листья, потемнели дни, сгорбилась Маргарита. Легли в землю белые куры, индюки улетели в теплые страны, вышел из сундука желтый пес и, обняв дядю Пашу, слушал вечерами вой северного ветра. Девочки, кто-нибудь, отнесите дяде Паше индийского чаю! Как мы выросли. Как ты все-таки сдал, дядя Паша! Руки твои набрякли, колени согнулись. Зачем ты дышишь с таким свистом? Я знаю, я догадываюсь: днем – смутно, ночью – отчетливо слышишь ты лязг железных заслонок» [8, с. 34].

Отдельной линией идут пожилые люди, которые как бы возвращаются назад в детство, прожив этот вечный повторяющийся круг времени от рождения до приближения смерти [2, с. 42]. Теперь они уже не цепляются за прошлое и не стремятся к будущему: ведь будущего осталось совсем немного: «Ветер пешком пришел с юга, веет морем и розами, обещает дорогу по легким лестницам в райские голубые страны. Александра Эрнестовна улыбается утру, улыбается мне» [8, с. 29] – для героини рассказа «Милая Шура» время остановилось, она живёт настоящим моментом и счастлива. П. Вайль и А. Генис видят в этом стремление автора представить в какой-то степени правильную модель поведения: в душе быть немного ребёнком и стариком, чтобы легче пережить неумолимость времени [4, с. 52].

Ещё одной, более грандиозной по своему размаху линией изображения времени в рассказах Т.Н. Толстой является сравнение человека со Вселенной. Этот философский подход раскрыл в творчестве писательницы исследователь М. Липовецкий, который увидел в нём стремление Т.Н. Толстой выразить мысль о том, что независимо от своей величины во времени каждый человек – это отражение Вселенной, как бы её микромодель [7, с. 82]. Мы увидели эту неординарную линию в рассказе «Милая Шура»: «На четыре времени года раскладывается человеческая жизнь. Весна!!! Лето. Осень... Зима? Но и зима позади для Александры Эрнестовны – где же она теперь? Куда обращены ее мокнущие бесцветные глаза? Запрокинув голову, оттянув красное веко, Александра Эрнестовна закапывает в глаз желтые капли. Розовым воздушным шариком просвечивает голова сквозь тонкую паутину. Этот ли мышинный хвостик шестьдесят лет назад черным павлиньим хвостом окутывал плечи?» [8, с. 33].

Таким образом, при изображении времени в своих рассказах Т.Н. Толстая придерживается нескольких линий смысловой нагрузки этого литературного образа. Это: неумолимость времени, власть времени над людьми, разное восприятие времени людьми разных возрастов, старость и

детство как модель правильного отношения ко времени, сравнение человека со Вселенной в его развитии во времени. Все эти линии в комплексе несут в себе авторскую задачу познать время через литературное изображение.

### Литература

1. Богданова, Е.А. Мотивный комплекс прозы Татьяны Толстой / Е.А. Богданова. – СПб.: Изд-во СПГУ, 2015.
2. Богданова, О.В. «Пушкин наше всё...»: Литература постмодерна и Пушкин / О.В. Богданова. – СПб.: Питер, 2014.
3. Булин, Е. Откройте книги молодых / Е. Булин // Молодая гвардия. - 2009. - №3. – С.14-18.
4. Вайль, П., Генис, А. Принцип матрешки / П.Вайль, А.Генис // Новый мир. - 2014. -№10. - С.48-56.
5. Гоцило, Е. Взрывоопасный мир Татьяны Толстой / Е. Гоцило. – Екатеринбург: Изд-во УГУ, 2015.
6. Игошева, Т.В. Современная русская литература / Т.В. Игошева // Учебное пособие к курсу лекций «Введение в современную литературу». - Новгород: Изд-во НГУ, 2012.
7. Липовецкий, М.Н. Русский постмодернизм. (Очерки исторической поэтики) / М.Н. Липовецкий // Монография. – Екатеринбург: Изд-во УГПУ, 2014.
8. Толстая, Т.Н. Ночь: рассказы / Т.Н. Толстая. - М.: Подкова, 2016.
9. Хализеев, В.Е. Теория литературы / В.Е. Хализеев. - М.: Высшая школа, 2017.
10. Щеглова, Е. Человек страдающий. Категория человечности в современной прозе / Е. Щеглова // Вопросы литературы. – 2011. - №6. – С. 18-24.

---



---

## ГЕРОИ РАССКАЗОВ Т.Н. ТОЛСТОЙ

*Долова Л.Б., Хаджиева А.А.*

*Ингушский государственный университета*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема изображения героев в рассказах Т.Н. Толстой, исходя из авторской позиции и стилистических приёмов писателя. В работе сделан анализ данного вопроса на примере таких рассказов Т.Н. Толстой, как «Милая Шура», «Свидание с птицей».

**Ключевые слова:** герой, изображение, рассказ, Т.Н. Толстая.

*Dolova Leila Bashirovna*

*Undergraduate of the second year of philological faculty of the Ingush State University*

*Research supervisor: Docents Hadzieva A.A.*

**Annotation.** The article examines the problem of the image of the characters in the stories of T. N. Tolstaya, on the basis of the author's position and the stylistic techniques of the writer. In work analyzes of this question on the example of short stories by T. N. Tolstoy, such as "Sweet Shura," "Date with a bird".

**Key words:** character, image, story, T. N. Tolstaya.

Если мы обратимся к анализу творчества Т.Н. Толстой, сделанному различными авторами, то увидим, что многие из них считают, что писатель-

ница изображает героев несостоявшимися личностями, неудачниками, идеалистами, оторванными от действительности, не вписывающимися

в «нормальное» общество. Это наталкивает на вопрос: в чём причина такого изображения героев? Почему писательница показывает в своих произведениях героев, которых в обычной литературной практике принято считать отрицательными? Сделав анализ критической литературы по этому вопросу, мы выявили несколько точек зрения. Одни литературоведы (к ним относятся А. Меньшов [7], Е. Щеглова [10]) считают, что подобное изображение героев отражает сущность самого автора. Другие придерживаются точки зрения, что это отражает действительность, в которой реальными действующими лицами являются именно такие герои – не идеальные, а имеющие свои недостатки и живущие с ними в далеко не совершенном обществе, люди (так считают, например, А. Генис [2], Е. Булин [1], П. Вайль [2]). Есть ещё одна трактовка, оригинальная, но нашему мнению, в которой исследователи считают позицию Т.Н. Толстой при изображении своих героев слегка отстранённой, беспристрастной, не восхваляющей и не критикующей, но содержащей в себе при этом недоверие к самой себе, как к личности, которая не может ничего изменить вокруг себя, не может реализовать мечту, не в состоянии побороть прагматичность общественного уклада и предъявлять к нему определённые моральные требования (такого мнения придерживается, к примеру, М. Золотоносов [4]).

Что касается нашего собственного мнения на этот счёт, то мы согласны во многом с М.Н. Липовецким, который так охарактеризовал рассказы Т.Н. Толстой, учитывая их постмодернистский характер: «Существенно другое свойство этой прозы: установка на достоверность авторского персонажа» [6, с. 24]. Нам так же представляется, что писательница в своих произведениях старается быть реалистичной и с пониманием относится к своему герою, учитывая, что человек слаб [3, с. 17]. Она принимает его таким, какой он есть и не отрицает своего сходства в некоторых чертах с героями своих произведений. В этой реалистичности и есть философия Т.Н. Толстой, как писателя. В нашей статье мы предпримем попытку проиллюстрировать свою точку зрения с помощью анализа некоторых эпизодов из рассказов Т.Н. Толстой, служащих примером изображения героев через определённые стилистические приёмы. В данном ракурсе писательница использует такие приёмы, как широкое использование метафоры, применение аллитерации, звукоподражаний,

обращение к анафоре, ритму и рифме [9, с. 56]. Рассмотрим, как Т.Н. Толстая использует «королеву построения образа» [5, с. 72] – метафору при изображении героев в своих рассказах, исходя из нашей точки зрения о том, что писательница рисует образы, не оторванные от действительности, а напротив – реалистичные, при этом авторская позиция состоит в стремлении понять героя, простить его и принять таким, какой он есть.

Должны сказать, что нельзя однозначно обозначить функциональную нагрузку метафоры при построении образов в творчестве такого многогранного писателя, как Т.Н. Толстая [6, с. 23]. В нашем исследовании мы выделили несколько направлений работы метафоры в данном ракурсе.

Если внимательно читать рассказы писательницы, то можно увидеть, что метафорическое описание среды всегда соответствует у Т.Н. Толстой душевному состоянию героя [7, с. 10], то есть наблюдается единство внешнего и внутреннего. Например, в рассказе «Милая Шура» в самом начале даётся целый шквал метафор, которые яркими мазками создают картину внешнего и внутреннего мира героини: «В первый раз Александра Эрнестовна прошла мимо меня ранним утром, вся залитая розовым московским солнцем. Чулки спущены, ноги – подворотней, чёрный костюмчик засален и протерт. Зато шляпа!... Четыре времени года – бульденежи, ландыши, черешня, барбарис – свились на светлом соломенном блюде, пришпиленном к остаткам волос вот такущей булавкой!» [8, с. 29]. «Розовое» солнце, раннее утро, символизирующие свежесть, чистоту и тут же – засаленный костюмчик, остатки волос, несоразмерно огромная булавка. Тут же перед читателем возникает образ данного персонажа – милой Шуры, сущность которой состоит в душевной чистоте и внутренней молодости, – несмотря на преклонный возраст, и безразличии к внешним атрибутам, что, в сущности, свидетельствует о высоком уровне духовного и нравственного развития героини, а также о её гражданском мужестве, которое необходимо ей для того, чтобы выжить в обществе, в котором далеко не каждый человек поймёт её «четыре времени года» на шляпе, надетой не совсем по возрасту.

В обилии метафор нам видится ещё одна смысловая нагрузка: писатель так и не даёт ответа – в чём смысл жизни, кто прав – её герой или сама жизнь? Великая глубина Т.Н. Толстой как писателя состоит в том, что она признаёт не-

завершённость нашего бытия и отсутствие победителя – в шквале метафорических троп так и не находится окончательного выхода из лабиринта, и тропинка, по которой идёт герой, теряется в многочисленных увёртках жизни, которая каждый раз показывает новое лицо [4, с. 55] – казалось бы, человек уже пришёл к какому-то однозначному выводу, как жить, а жизнь преподносит ему новый сюрприз. И символами данной философской установки в рассказах Т.Н. Толстой являются тропы. Нам представляется, что для иллюстрации данной функциональной нагрузки метафоры подходит следующий момент из рассказа «Свидание с птицей»: «Перед Петей поставили огромную тарелку с рисовой кашей; тающий остров масла плавает в липком Саргассовом море. Уходи под воду, масляная Атлантида. Никто не спасётся. Белые дворцы с изумрудными чешуйчатыми крышами, ступенчатые храмы с высокими дверными проемами, прикрытыми струящимися занавесами из павлиньих перьев, золотые огромные статуи, мраморные лестницы, уходящие ступенями глубоко в море, острые серебряные обелиски с надписями на неизвестном языке – всё, всё уйдет под воду...

– Прекрати баловство с едой!

Петя вздрогнул, размешал масло» [8, с. 41].

Тропы «остров масла», «липкое Саргассовое море», «масляная Атлантида» – это проза жизни, смешанная с высокими романтическими образами. Здесь проявляется описанная нами выше установка автора – бытовые, прагматические явления и высокие, духовно-мотивированные стремления сосуществуют в жизни человека и никогда не побеждают друг друга. При этом интересен финал: «Никто не спасётся». Несколько этажей троп, намеренно многочисленных, создают ощущение бесконечности жизненных передряг, а использование их в бытовом контексте мирного семейного обеда дают ощущение принятия этих передряг как закономерного жизненного процесса.

Ещё одной функцией метафоры при изображении героев является в рассказах Т.Н. Толстой создание драмы повествования через особое умение писательницы «подавать» метафору – как метко подмечено А. Генис; её подача многогранна и многослойна, а кроме того обладает особой плотностью, что создаёт своеобразный объём [2,

с. 50], говоря современным языком – имеет тридцать-формат. Если отталкиваться от основной мысли, которой мы руководствуемся в данной статье, то такая функция метафоры также способствует реалистичности изображения героя, который предстаёт как страдающим [10, с. 19], так и окрылённо-радостным. Приведём пример «объёмной» подачи метафоры в рассказе «Свидание с птицей»: «...Петя играл в мяч у дальней дачи, спускающейся к озеру. Жасмин и сирень разрослись так густо, что и калитку не найдешь. Мяч перелетел через кусты и пропал в чужом саду. Петя перелез через забор, пробрался – открылась цветочная лужайка с солнечными часами посередине, просторная веранда – и там он увидел Тамилу. Она раскачивалась на черном кресле-качалке, в ярко-черном халате, нога на ногу, наливала себе из черной бутылки, и веки у нее были черные и тяжелые, а рот красный» [8, с. 48].

Подводя итоги, перечислим функции метафорического изображения героев в рассказах Т.Н. Толстой, которые мы вывели в процессе анализа её произведений и которые ведут к реализации основной авторской установки – реалистичности образа героя и принятие его таким, какой он есть. Это: гармония между описанием внешней среды и внутреннего состояния героя, достигаемая яркостью и неожиданностью сочетания метафор; принятие героем жизненных перипетий без желания одолеть их, передаваемое через чрезмерное обилие метафор; передача реальности чередования страданий героя с его радостными моментами через создание драмы повествования, достигаемой через подачу метафоры в целостном плотном объёмном образе.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что изображение героев в рассказах Т.Н. Толстой имеет реалистичный характер и отражает позицию автора, состоящую в принятии героев такими, какие они есть в жизни. При этом писательница использует множество стилистических приёмов. Одним из наиболее широко представленных приёмов в её рассказах является метафора. В процессе анализа рассказов писательницы мы вывели следующие свойства метафоры, позволяющей изобразить героев: яркость и неожиданность сочетания метафор, чрезмерное обилие метафор, объёмная подача метафоры.

#### Список литературы

1. Булин, Е. Откройте книги молодых / Е. Булин // Молодая гвардия. - 2009. - №3. – С.14-18.

2. Вайль П., Генис А. Принцип матрешки / П. Вайль, А. Генис // Новый мир. - 2014. - №10. - С.48-56.
3. Дедков, И. Метаморфозы маленького человека, или Трагедия и фарс обыденности / И. Дедков // Последний этаж: Сборник современной прозы. – М.: Дрофа, 2016.
4. Золотоносов, М. Татьянин день / М. Золотоносов // Молодые о молодых. - М.: Дрофа, 2015.
5. Игошева, Т.В. Современная русская литература / Т.В. Игошева // Учебное пособие к курсу лекций «Введение в современную литературу». - Новгород: Изд-во НГУ, 2012.
6. Липовецкий, М.Н. Русский постмодернизм. (Очерки исторической поэтики) / М.Н. Липовецкий // Монография. – Екатеринбург: Изд-во УГПУ, 2014.
7. Меньшов, А. Дачница: из литературного шоу / А. Меньшов // Литературная газета. – 2013. - №19. – С.8-12.
8. Толстая, Т.Н. Ночь: рассказы / Т.Н. Толстая. - М.: Подкова, 2016.
9. Хализеев, В.Е. Теория литературы / В.Е. Хализеев. - М.: Высшая школа, 2017.
10. Щеглова, Е. Человек страдающий. Категория человечности в современной прозе / Е. Щеглова // Вопросы литературы. – 2011. - №6. – С. 18-24.

## ЦЕНАЧА ДЕГ ТІАРА ДОАГІА МУГІАРАШ (Торшхоев ИбраьхІима поэзах)

*Аушева М.М., Евлоева А.М.*

*Ингушский государственный университет,*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотаци.** Статья тІа авторо тоха Торшхоев ИбраьхІима поэзи.

**Керттера дешаш:** Торшхоев ИбраьхІим, Даьхе, сйле, В. Хамхоев, А. Хашагульгов.

**Аннотация.** В статье анализируется поэзия Торшхоева Ибрагим.

**Ключевые слова:** Ибрагим Торшхоев, Родина, честь, В. Хамхоев, А. Хашагульгов.

Торшхоев ИбраьхІима цІенача дег тІара доагІа мугІараш Даьхенцара бувзам гойташ а, хозадари нийсадари хестадаш а, поэзи кхолларах йола ший начІал гойташ а да. ЛоархІаме хеташ дар говзача меттаца дувц поэта, из ва дуне хозде а ГІоза илли декаде а кара дола дика деша говзанча. Дунен Іаламца да цун поэзенца лелача лирически турпала са, поэта «ЗІамигача дег чу» дукха хІама хошалга гуш да цо малха хетадаь кхелла ер мугІараш дешаш:

Гучабала, гучабала,  
Са тІехьарра дегагІоз!  
Го магац сона сигале кхаьла,  
ГІоарал дов са, меллу оаз.

ИбраьхІим ший хьалхара стихаш кепаетта волавелча, из начІал долаш вола поэт хилар белгалдоаккхаш, вай мехкахочо Зязиков Азамата а яздаьд: «Торшхоев ИбраьхІима поэтически оаз дешарашта хеза дукха ха яц. Укх тІехьарча шинкхаь шера «Лоаман Іуйре» альманаха тІа, «Сердало» газета тІа ГІолла мара вайзавац из. ХІаьта

а цар хьахьекхар кьона поэт литературе белггала ший дош ала безам болаш волга. И. Торшхоева Іалама сурт цун хозал хьахьокхаш да. Укхазда керттердар да поэта духхьал шийна гучоа иллюстрации яь а ца Іеш, поэтически образашца из еррига хозал вайна дег чу южаш хьахьокха каялар:

Тийнай оалхазарий оазаш,  
ІажагІча баьца тІа йис кьег.  
Гаьнаш, миho корзагІйоахаш,  
ГІаьний дошо легадеш, терк...» [2].

Цул совгІа, Торшхоев ИбраьхІима поэзен ший тайпара белгало ювцаш, критика Кьоастой Іалихана аяздаьд: «Цун хІара керда стихотворени арайоалаш, гуш да цо поэзи дег чура йоагІаш, цига кхееш хилар... Из яздаш вац духхьала поэтий цІерий мугІаре ший цІи оттаяр духьа, цо язду ший а, иштта ший нийсархой а дегагІози дегакьувлами гойташ...» [3, 375].

Тайп-тайпара да поэта зем баь, тІаккха вайна духьала увтгаду Даьхе хозьеш воаллача сага а Іалама а аматаш. Цунна ший Даьхе мел хьам-

сара я гуш да духхъала ер мугӀараш дешаш а: «Кхайкаю сай Даьхен сийле // бӀаьстан чкӀорд санна гӀозваьнна», «цига хезад сигален са хьам-сара цӀогӀа // цигачара лаьтта да са хьалхара гӀа лийзар», «ший Даьй-Мохк беза саг Ӏемавеце // харцӀув шоана безамах кхийннава цо яхе», – йоах цо. «Торшхоев ИбраьхӀима ший поэтически мугӀарашца хестаду Даьхеи, цун хоза Ӏалами, къахьегам сага гӀоза вахари, массадолча хӀаманца хила беза цӀена безами. Цул совгӀа, стих ешачуна гойт гӀалгӀай къаман дӀадаха турпала денош, Даьхе бахьан майра лийтарий аматаш, ший заманхой вахар-лелар. Иштта, кхувшбоагӀараш тӀахьех нийсача, цӀенача новкъа гӀа баха» [1, 214] – язду Илманхочо Евлоева Азас.

Ший къаьга уйлаш метта кечалашца хозью поэта, духхъала увттаду тайп-тайпара сашорта дола аматаш. Даьхе лораеча турпалхой сийле «дошоча малхбоалера малхбузе кхаччалца, хадданза екаргья, йоах цо. «ЦӀи йоацача салтечун алама хьалхашка» яха стихотворени цо язъяьй иштта волча турпалхочун-салтечун амат гойташ, цун къонахчал, майрал хестадеши. «...Алама кӀала улла салте ва геттара къона. Цунах поэта йоах «Ӏел кхо», из ала гӀерт оаламий турпалхочоа Сеска Солсана тара низ болаш ва из, аьнна» [1, 217]. Масала, цо йоах:

Духхъашка ер дуне бӀаргадайна,  
ЦӀенче аз цӀогӀанца екаеш,  
Масса маркъилг цӀаьхха дег чу хайна  
ДӀайхача цӀийца баьцаш йоагаеш,  
Марсо тийда кӀи ка санна вежар.  
Мекх хьарцанза къона, Ӏел кхо...

Поэта яхачох, Даьхенна хьалхашка цу салтечо кхоачашдаьд дизза ший декхар. Из цӀаккха а ца леш вахаргва ноахалий дегашка:

Кхоачашдаь ший виий деза декхар:  
Наькхаца Даьхе хьуляь гӀемахо.  
Цу юкъа из ваьгар езача цӀер тӀа,  
Белгалваьккхар турпал кхолламо,  
Цьабакъда, ший ловкъар чура гӀетта  
Дийнвелар из соца, Феникс мо.  
Цун чов а йоачанга даим къувлар,  
Цун безамца доаг са бӀаргий лир...

Ший поэтически мугӀарий маӀан гипербо-

лашца доккхадеш, чӀоагӀдеш, лакхдеш доалладу ИбраьхӀима. Ший вахар а, валар а Даьхенца хоттаденна долга гойташ, язду:

Шозза дукхагӀа езаш вах со Даьхе, –  
Са вахара шовда декха тарх,  
Ваха кийчча – Даьхес ваха яхе,  
Вала яхе – вала кийчча вах!

Наьнаца тарью ИбраьхӀима ший Даьхе, цунцара ший къамаьл духхъала оттадеш, пайда эц метта говзалех – дистарех: ше цо вуст бераца, хӀаьта Даьхе – езача наьнаца.

Духхъашха гӀа боаккха бер санна теркаш,  
Мелача когаш тӀа со новкъа ваьлча,  
Берага нана мо, Ӏовожар кхераш,  
Хьежар хьо сога... – йоах цо.

Даьхен темаца хоттаенна лел ИбраьхӀима кхолламе доттагӀала тема а. Йоазонхошца Хашагульгов Ӏаьлийцеи Хамхоев Вахийцеи, художникаца Барханоев Ӏийсайцеи доттагӀал леладаьд цо. Хамхоев Вахийга цу тешамеча доттагӀчо яздаьча каьхата тӀара да ер, шийна хьалхашка латта декхараш гойташ, цо яздаь мугӀараш: «Шуца яьккха ха мара яьккхаяц аз укх тӀеххьарча пхийтта шера воаставенна, ма варра волаш, эза мерз мо веррига вувлавенна ваьхав, цхьа уйла мара йоацаш, лаьтта цхьа хӀама мара ца гуш – сай мохк... хийла доттагӀ вежав са, де доацаш. Цар синош да са кхелхой. ЦӀена бар уж, дег тӀа цхьа Ӏатта йоацаш, шоаш леладер цӀенхашта лоархӀаме хетар, ма барра хила гӀертгар, дош гӀулакхаца дувзаденадар айхха, хургдоацалга хайча, дош лургдацир...» [Хамхоев Вахий архивера].

Даьхе, Ӏалам, деналахи эзделахи визза вола саг, доттагӀал хестадеши, уж хозарий дегаш деладешаш кородоагӀа поэта. Цу дешаех латтаца мугӀарашка лелаш волча лирически турпалхочо гойт кхолламхочун амат.

Иштта, Торшхоев ИбраьхӀима поэзи ешаш гуш да из начӀал йолча говзанчас йита ганз йолга. Цо къаьгга кхувла турпалхой аматаш керда мел язъеча стихашка тоалуш, нийслуш, хозлуш, саг уйлане вохийташ, чакхдоал. Кхы а цхьа башхало я цун поэтен, из я дуненца, Ӏаламца, безамца йолча морзлонах лаьца ше-шийца, е ший дегача къамаьл деча хьисапе кхелла.

### Пайда ийца литература:

1. Евлоева А.М. «Торшхоев ИсмаӀала ИбраьхӀим». Кн.: ХӀанзара гӀалгӀай литература. Том 3. Нальчик, 2012.
2. Зязиков А. «Дагалаттар» // «Сердало», 1976, 16 сентябрь.
3. Костоев А. Рецензии. «На стихотворения И. Торшхоева». В кн.: «Ореховое дерево». М., 2007.
4. Торшхоев И. Дагалоаттам. Стихотворенеш. Шолжа-ГӀала, 1987.

## «СОБАЧЬЕ СЕРДЦЕ» КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ САТИРА НА СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО

*Цороева Х.Л-А., Горчханова Т.Х.  
Ингушский государственный университет*

**Аннотация.** В статье рассматривается повесть М.А. Булгакова «Собачье сердце», как социальное явление и предупреждение грядущим поколениям. В центре внимания лежит эксперимент большевиков по созданию «нового».

**Ключевые слова:** Булгаков, сатира, эксперимент.

## «HEART OF A DOG» AS SOCIAL AND PHILOSOPHICAL SATIRE ON MODERN SOCIETY

*Tsoroeva Hava Lom-Alievna  
Undergraduate of the second year of philological faculty of the Ingush State University.  
Research supervisor: senior teacher Gorchhanova Tanzila Hasultaovna.*

**Annotation.** The article discusses the novel M. A. Bulgakov «Heart of a dog», as a social phenomenon and a warning to future generations. The focus lies Bolshevik experiment to create a «new».

**Keywords:** Bulgakov, satire, experiment.

Михаил Афанасьевич Булгаков – один из наиболее талантливых и ярких писателей в мировой литературе. Темы его произведений остаются актуальными и сохраняют глубокий смысл, благодаря своей многогранности и оригинальности. Имя этого широко известного на сегодняшний день автора появилось в литературе во времена советской власти. Булгаков на себе ощутил все сложности тогдашней действительности. Одним из ярчайших произведений Михаила Афанасьевича является повесть «Собачье сердце». «Собачье сердце» – гениальное произведение, ставшее «предвестником» будущего. Булгаков получил широкую признательность со стороны читателей и одновременно недоверие за высмеивание советской власти. Произведение, написанное в 1925 году, было опубликовано лишь в 1987. Причина запрета публикации была связана с содержанием произведения и критикой реалий советской действительности 20-х годов. Булгаков устами своего героя, профессора Преображенского, говорит все, что думает о Советской власти.

Тема произведения – это невероятный эксперимент, который заканчивается неблагоприятно. Выдающийся хирург, профессор Филипп Филиппович Преображенский, достиг невероятных высот в своей хирургической деятельности, а именно: изобрёл способ омоложения своих увядших пациентов. Профессор в своей хирургической

деятельности зашёл так далеко, что решил провести удивительный, невиданный в науке эксперимент по пересадке человеческого гипофиза дворовой собаке. Преображенский осуществляет эксперимент – «вторжение в мир природы». Уже с самого начала произведения автор переносит читателей в атмосферу разрушения, где царствует закон: «Кто был ничем, тот станем всем». Эксперимент большевиков по созданию «нового» стал центральной проблемой повести (2; С. 41). Нельзя в один миг изменить то, что складывалось веками. Профессор Преображенский, который не любит большевиков, хирургическим путём хочет «улучшить человеческую природу». Провал подобных «улучшений» неизбежен, так как невозможно «очеловечить» то, что перестало быть человеком, потеряв все моральные и духовные качества, которые являются основными звеньями построения отношений между обществом и личностью. Эксперимент с псом Шариком провалился, как и трагический коммунистический эксперимент. Булгаков в своей повести осуждает невежество и глупость. Автором часто используются приём контраста, гротеск и ирония, тем самым подчёркивая недостатки и бессмысленность происходящего. Популярность Булгакова обеспечивается, во многом, благодаря мастерскому умению соединять в своих произведениях глубокие идеи и тонкий юмор, мистику, довольно

лёгкий и красочный язык. Автору хотелось, насколько я понимаю, показать своё отношение к происходящему.

Неудачный эксперимент профессора Преображенского превращает несчастного пса Шарика в гражданина Шарикова. Начинается воздействие, которое осуществляет Швондер. Оба они – люди искусственно выведенные, только разными способами. Операция по пересадке гипофиза «очеловечила» собаку, «операция» по очеловечению Швондера длилась дольше, но итог в сущности один. В повести Шарик был неплохим псом. На человеческую ласку он отвечал лаской, а на злобу мстил. Он был обычным псом, который по сути ничего плохого не делал, на людей не бросался и не крушил, а если и крушил, то только по своим собачьим причинам. А вот с превращением в человека он стал неприятным, с огромным багажом недостатков, которые вовсе не были собачьими. И это прямо говорит Преображенский: «Сообразите, что весь ужас в том, что у него уже не собачье, а именно человеческое сердце. И самое паршивое из тех, что существуют в природе» (4; С. 64).

Любопытна и сама антитеза Шарик – Шариков. Первый не жалуется жестоких людей, замирает при звуках арии из «Аиды», второй же олицетворяет безнравственность и невежество. Детали портрета и поведения Шарика – Шарикова углубляют контраст. Гражданин Шариков так вписался в современное советское общество, что, даже не смотря на собачьи мозги, смог дослужиться до звания начальника. Шариков гордится своим происхождением, гордится своим низким образованием. Он гордится всем низким, поскольку только это поднимает его высоко над теми, кто высок духом, разумом, воспитанием. Люди, подобные Преображенскому, должны быть втоптаны в грязь, чтобы такие, как Шариковы, могли возвыситься над ними. Профессор и доктор Бор-

менталь пытаются воспитать Шарикова, дабы избавить его от дурных привычек Клим Чугункина и собачьих повадок. Но все усилия оказываются безуспешными. Поэтому профессор вновь возвращает Полиграфа Полиграфовича Шарикова в исходное положение. Характеризуя собственную деятельность, Преображенский говорит, что заботился «об улучшении человеческой породы» (3; С. 37).

Это история не только превращения собаки в человека, но, прежде всего, – история общества, развивающегося по абсурдным, иррациональным законам. Если фантастический план повести сюжетно завершён, то нравственно-философский остается открытым: число шариковых только умножается, а значит «чудовищная история» продолжается.

Смысл названия повести можно толковать двояко. Первый вариант лежит на поверхности – повесть могла быть так названа в честь самого эксперимента, но также смысл названия может заключаться в самих людях, таких, как Швондер. Им никто не пересаживал собачьих сердец, они у них с рождения. Именно эти люди не знают ни жалости, ни сочувствия.

Много еще можно найти в повести «Собачье сердце» объяснений нашему теперешнему краху, логично вытекающему из всего заложенного в начале образования СССР. Шариковы со своей поистине собачьей живучестью, не смотря ни на что, пройдут по головам других. Собачье сердце в союзе с человеческим разумом – главная угроза нашего времени. Именно поэтому эта повесть, написанная в начале века, остается актуальной и в наши дни, и служит предупреждением грядущим поколениям.

Мы же не перестаём восхищаться гениальностью Михаила Афанасьевича Булгакова и его творений.

#### Список использованной литературы

1. Булгаков М. А. Избранные произведения: В 2 т. – М., 2004.
2. Булгаков М.А. Дневник. Письма. 1914-1940. – М., 1997.
3. Булгаков М.А. Неизданный Булгаков. – М., 1997.
4. Булгаков М. Собачье сердце // Под ред. Симонова К.М. – М., 2008.
5. Лакшин В. Я. Судьба Булгакова: легенда и быль // Воспоминания о Михаиле Булгакове. – М., 2008.



## КОАЗОЙ ІАШАТА ПОЭЗЕН МЕТТА ГОВЗАЛ

*Евлоева А.М.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

Мах болаш, екаш йола поэзи кхоллаш болча хІанзарча гІалгІай поэтех лархІа йоагІа Коазой Исроапала Іашат. Ханна ше йоккха еце а, ший тайпара чоалхане а, голаш етташ а ба цун яхара никъ. Из яьй 1966-ча шера сентябрь бетта 29-ча дийнахьа гІалгІай юрта Онгушта. Стихаш язье Іашат йолаеннай кхоалагІча классе дешаш йолча хана. Цу хана денз поэзен новкъа я из. Ше яьча юрта юкьера школа яьккха, БуротІарча лорий училище деш цо. Паккха, массехк шера Онгушта амбулаторе лор-йиша йолаш болх бу.

1992-ча шера, беррига Бурогахьара гІалгІай санна, мехках а цІенах а ше яьккха хиларах, ГІажарий-юрта яха езаш хул Іашат. Из гІайгІане тема керте латташ кхеллача мугІарашка хьежача, гуш я цу хатаро поэтессай дега чу йита ший тайпара йола лар.

2004-ча шера деша этта, 2010-ча шера йистейоаккх ГІалгІай паччахьалкхен университета филологически факультет. Цул тІехьагІа болх беш хул «Къахьегега байракх» яхача газета корреспондент йолаш. Цу хана цига кепатеха арайоал Іашата хьалхара стихаш. Цу газета оагІонашка кепатох массехк эрсий меттала йола стихотворени а, «Новолуние» яха прозаически этюд а. Цул тІехьагІа, «Литературни ГІалгІайче» яхача журнала тІа арайоал гІалгІай меттала а, эрсий меттала а йола Іашата стихаш. Цигга, цун поэзи юкьейода «Ираз хилда хьа, ГІалгІайче», «Дом, в котором живет Книга», «Черная среда», «День нашей доблести и славы...» яхача юкьарча гулламашта.

2012-ча шера денз, ший са-хьинар кхо ца деш, толамаш доахаш, Коазой Іашат къахьегаш я Яндиев Джамалдий цІи лелаеча Къаман библиотеке.

Цу шера кепатеха арабоал цун «ДогІан мукъам» яха поэтически гуллам. Из латт массехк стихай циклах: «Хьамсарча мехкага дог делакъеж», «Дека кхелла дог», «ГІомарца дошув мо, хержаш цхьацца...», «Вахар дІохдер безам ба».

Ший башхало йолаш, говзама ба къонача поэтессай кхоллам, из бакъдеш яздаьд йоазонхочо Горчханов Бадрудина «Коазой Іашата «ДогІан

мукъамах» массехк дош» яхача статья тІа: «Вайна юкьера дІабаьнна йоазонхой берригаш а классикаш ба, керда книжкаш ара мел доахараш берригаш а болалуш бола, къона, талант йола автораш ба. Цу тІехьарча мугІара юкьера хьаяккха езача авторех я, аьнна, хет сона Коазой Іашат, цун йоазонаш. Из йолалуш йола, шийх дегаондало хилар сатувсийташ йола поэт яц, из хиннаяьнна поэт я» [2, с. 53].

Ритм дика йолаш, декаш да Іашата поэтически мугІараш, иштта говзал йолаш кхеллача стихотворенеех цаІ я «Йоазонаш». Ший мугІарашца Іашата гойт поэта «дега кхуврч», атта боаца къахьегам. «Яздергда» яха дош юаххувлаш тавтологи лелаярца, стихотворене ритм сихью, оаз айю цо. Йоалаергья вай из еррига а:

Яздергда, яздергда, яздергда,  
Йоазонашца сакьердаргда!  
Йоазонашта юкье йоазонаш  
БочагІдараш кьердаргда.

ЭттІоргда, доагоргда, дешаргда,  
Диц а дийя, уж дутаргда...  
ГІаьнаш мо дешаш легаргда,  
Оалхазараш мо декаргда.

Яздергда, яздергда, яздергда,  
Йоазонашца сакьердаргда.  
ЦагІара ток дІаяьлча –  
КІерамаш хьалсегаргда.

Истола яьшка чура ийдергда,  
Цигача юа дІадехкаргда.  
Хетаргдац, нах кхетаргба,  
Цакхетача царех къахетаргда.

Яздергда, яздергда, яздергда,  
Йоазонашца сакьердаргда!

Іашата стихаш ешаш, гуш да метта говзал лакха йолаш а, багахбувцама жІовхьараш дика довзаш а из хилар. «Багахбувцами литературеи цхьана, вІаший хьерчаш, дегІайоагІаш деша ис-

кусство я...» [1, с. 42] (таржам тха да), цу искусства боарам кхета а беш, нийса лелабу поэтессас ший кхолламе. Цудухъа цун аьттув а баьннаб поэзен лакхаленга кхача а, къаман Iадаташца товшдар ший мугIарашца хоастаде а. Цун из говзал белгалйоал, халкъа эпоса турпалаш къаьгга духъала оттабарца, масала: «Фурке къоньгаш», «ЦIай йиш», «Дарза-нанильго яь наб», «Чарахьи Елтеи», иштта кхыйолча а стихотворенешка. Цудухъа, къаман истори довзийт, аьнна, ала йиш я цун поэзес. Вайна ховчча тайпара, «...эпос Илманхоша лоархI багахбувцама жанрашта юкъе керттера котало санна... Эпос хъахул халкъа истореца турпала (героически) зама йолча хана... Эпосо шийна чулоац багахбувцамо Iоаяь хинна дикагIа йола поэтически традицеш... ЧIоагIлу цун кхыча жанрашца бола бувзам » [3, с. 273].

Даьхенцара безам гойташ я «Зерате – Лоамен» яха стихотворени. Цига дувц ший мехках бIаргтоха венача сагах. Поэтессас йоах:

Хоастам ба хьона, тха Даьла,  
раьза да тхо Iа даьчоа!  
Фу эш бусалба волаш кхелла,  
ГIалгIай мехка Iоваьчоа.  
Маьрша гIолва хьо, маьрша,  
сийдолча мехка зерате венар!  
ЦIаккха а виц ма лелахь,  
малагIча гIеттав хье бIенара.

Багахбувцамца, даьй Iадаташца, хозача гIулакхашца бувзам лоаттабу автора ший мугIараш кхоллаш, ишттачарех я Даьхен хозал, цунцара безам хестабеш йола «Даьхенах» яха стихотворени а:

ГIалгIайчен лаьтта, хознен Iаламат!  
Хадаргдац хьа сийлен дека мерзаш.  
Сийнача кхерий тIа дагIа «пIаьтIамат»,  
Лест михага «Солса-мекхаш».

ГIалгIай дега чу даим екаш я,  
Колой-кIанта ашарца, гIайгIа,  
Даьхен дег тIара чов ца ерзаш,  
Куркъа дега тIараяр санна.

Ше яь а яьха а бола мохк, ГIалгIайче – Буро, Онгуште, Пригородни район – ювчача кхолламе-ра я стихотворени «Аз йита Буро»:

Аз йитар хьо, Буро,  
сай лоIамах йоацаш,  
ГIанахъа мара хьа илицашка лела  
йиш йоацаш,

Аз йитар хьо, Буро,  
со лийнна моттигаш.  
Къастаро дега тIа дулл  
дагабоаллама даш...

...КIалйисай хьо, Буро, кхыча  
хийрача низа.  
Лел хьона хийра нах эзараш,  
хьо хьалйиза.  
Мичаб гIалгIай, хьа Тийрка  
бердех баьхараш -  
Эггара хьалха цIенош даьраш,  
лаьтташ аьхараш?..

**Iашата кхолламе** йоккха моттиг дIалоац безама хетаяьча лирикас. «Еша са стихаш...» яхача байта тIара лирически турпалхо къамаьл деш я везачунца, цун амат дешашца хьадоаладаь деце а, стихай мугIарашта юкъера хьакъедаш да.

«Еша са стихаш...», аьнна, дIайолалу лирически турпалхочун монолог. Нагахъа еше, везачунна ховргда «мишта хьахоз баьцашта юкъе хьун хьазильг дек мел хоза», гургда «мишта йолх хин сийна таьлгIеш / кIайи, боархеи тIой ца хаддаш шаьрдеш», го мег езар а цу хи йисте дикка из хьоже, «стихай мугIарех цаI мукъах дега чу боже».

Поэтессас, дег чура безам гойташ, ший тайпара никь лох: «гургда», «ховргда», «го мег» яха хандешаш кIоарга маIан чудоагIаш да – хулашдар мишта дегIадоагIа гойт цу дешаша. Цар стих ешачун дог тохадолит, уйла йойт поэтесса ала гIертачун.

«Еша са стихаш...» яха байт ялх стихах латташ мара еше а, поэтессай аьттув баьннаб кIоарга уйлаш гойта. Масала, йоккха моттиг дIалоац Iалама хозленаша – къаьгача Iалама аматаша: «баьцашта юкъе хьун хьазильг дек хоза», «йолх хин сийна талгIеш». Цу хозача Iалама юкъе го мег ше а, йоах лирически турпалхочо, нагахъа санна везар дикка хьоже:

Го мег со а цу хи йисте, дикка хьо хьоже,  
Стихай мугIарех цаI мукъах дега чу боже.

Поэтессас дукхагIа лелаю метта говзалаш эпитеташ я: хьазильг дек хоза, сийна талгIеш, кIайи боархеи тIой. ТIеххъара яьржа метафора йоалаю шийна юкъе дийндар а долаш: «стихай мугIарех цаI мукъах дега чу боже», аьнна.

«Дезий хьона зиза, дайна доацача бесси?» яха стихотворени йиь-йиь стих йолча йиь стро-

фах латт, цу мугларашца автора гойт йийи дег чуря цена безам. Илама хозалаша наьха дегай йовхали гойташ, цхьатарра къаьга сурт оттадаьд автора, цига гуш да дикачунга сатувсаш, везачунга кхайкаш йолча лирически турпалхочун амат.

Стихотворени йолаю автора риторически хаттараш увтгадеш: «Дезий хьона зиза, дайнадоа-цача бесса?», «Безий хьона безам, боча дега чу бесса?», «Дезий хьона илли, кхокха санна кляда / Диткя пандара мерзаш, боадон чу къаьга?» Чакхйоал стихотворени оаз айяьча строфаца:

Хьакховдаде сога кильг!  
 Арадовдий вай,  
 Хьекхача миша кляла  
 теркача баьццара бай?  
 Цига хьеж вайга вай дог  
 мел даьхар къайлагла,  
 Дадаха хинна малайкаш  
 юхадоегаш вайгахья!

Стихотворени кхоллаш тайп-тайпарча метта говзалех пайда ийбу поэтессас. Цига лел дистараш: илли – кхокха санна кляда, велавалар – хьазильг санна дайга, седкьан боага сийг тлабежача мо. Иштта, антитезаш лелаш, дешаш ловзадеш, муглараш хозду автора. Масала: сехья – дехья, дог чехкадеш – баргашка йайха талге тох, воагавеш а – вохвеш а, цхьаннахьяра – шоллагчахья.

Стихотворени «Хьалхара седкьилг» илле хьисапе язьяь я. Ритм а рифма а йолаш, цена безам хестабеш, дега чуря доагаш поэтически муглараш да уж. Къаьгача хьалхарча седкьильгача тарью автора дега чу бессача хьалхарча безамо луш йола сердало. Цу безамах кхийна волча сага дег чуря хьал гойташ, йоах:

Хьалхарча седкьильго батессар,  
 Сагото цо тьера тессар.

Гозал дега чу цаьхха махкар,  
 Зизай цовнаш дега чу дахкар,  
 Сийгаш коанашка чутайсар,  
 Бьаьстан догильг дайга лайсар.

Сайре, хьалхара седкьильг, форда юкьера сийна гайре, гюмара тла безарий когий лараш – из деррига духьала оттадаьчул тьехьагла, автора цига хозийт шоай дагардар дувчачар «тепа», «дега чу мел дар хья а дийла» деш дола къамаьл. Стихотворени йолаеш автора йоах: «Хьалхарча седкьильго батессар». Хьята, чакхйоаккх «хьалхара седкьилг дега чу хьажар», аьнна. Цу

шин стихас гойт лотабенна, сийрдабаьнна безам.

«Гюмарца дошув мо, хержаш цхьацца...» яхача цикла юкьеяхай безама, йодача заманна хетаяь философски стихаш. Лакха мах болаш, дешачунга уйла йойташ муглараш да уж. Цар шоай къаьстта белгало я уж кюарга философични хилар. Цу юкьера белгалъяха ловча стихаех я «Бийсаш длаух, денош...» «Дарзо кора бляльгех млараш хьекх...».

«Бийсаш длаух, денош...» яха стихотворени кюарга уйлаш юкьеюагаш я. Поэтессас дунен а вахара а уйла йойт ше увтгадеча укх риторически хаттарашца: «Байхача мехкара оалхазар цла хлана даглац?», «Мала коравир цига, хьан дог цо хьаьстар?», «Хьан керта тлаголла ткьам сийна ластар?», «Кхоавац, кхоавац, кхоавац... Де хлама дий?», «Ше цла ца деча, оалхазар лоацалургдий?»

Зама йода, везар гаьна волаш, из зама дагайоал лирически турпала. Яьржача метафораца гойт автора цун дагара цхьоал: «Дага а доханзар дог, цхьоалаца ше дита, / Цхьан хана хьамсара би хланз акха бита». «Бийсаш длаух, денош...» яха уйла яхаш я хьалхарча мугларгара йолаенна тьехьарчунга кхаччалца. Пайда боацаш йовш лоарх цо везачунцара къаьста йоаккха ха, «ираз корадаглац» цунна из цлагла воацаш, «лоацача укх дунен тла бляьха бала лов» цо.

«Дарзо кора бляльгех млараш хьекх...» яха стихотворени йий-ийь стихах йолча шин строфах латташ я. Дийндараш леладеш, йодача заман амат гойт автора: «Дарзо кора бляльгех млараш хьекх», «Селхане хинна, бийса бера длатекх», «Ши коана Даблага дехардеш елл». «Хлана дода хьо, вахар, сел сиха?» яха риторически хаттар оттадеш чакхйоаккх стихотворени. Ший тайпара белгало я стихотворени цхьаньоттама яржанза предложенеш юкье йолаш хилар, масала: «Сатассад», «Ийра ламаза ха», «Дахеца!».

2015-ча шера Коазой Иашата арабоаккх Яндиев Джамалдий цли лелаеча Кьаман библиотеке кепатеха шиь стихай гуллам: «Дабьхен дог хьаста», «Дагалаттар». Ешашвар кюаргача уйлане вохийташ я цу юкье яха поэтически произведенеш.

«Лабьгла детталуча тладамий тата хоз» яха стихотворени латт йий-ийь стих йолча шин строфах. Автора кергтера ювцар йода зама я, из зама гойташ, духьала оттаду дукха аматаш: доган тладамаш, пенах доаллача сахьата гюз, сахьата гюарольгаш, баьде бийса, поэзен муглараш.

Лабьгла детталуча тладамий тата хоз,  
 Кьег пенах доаллача сахьата гюз,

Іаьржача гІоарольгаша дагарью ха,  
Те-тІехья хувцалуш таьрахьаш да.

Йода ха сацац, делха догІа соце а,  
Бийсан баьде ювргІа лаьтто Іотоссе а.  
Соцаргьяц ха, совце а са мугІараш,  
Ханаш я-кх, ханаш, вай тІехьяшка дутараш.

Стихотворени хоза нийсьяь рифма йолаш я:  
хоз – гІоз, ха – да, соце а – Іотоссе а, мугІараш –  
дутараш.

Гуш я поэссай метта говзалаш: хозаш-  
дола лаьгІа детталуча тІадамий тата нийсду  
Іаьржача гІоарольгаша дагарьеча ханаца. Баь-  
деча бийсан амат дикагІа духьала оттаргдолаш  
йоолаяь йяржа метафора: бийсан баьде ювргІа  
лаьтто Іотоссе а, аьнна. Дийндараш леладу, ма-  
сала, гІоарольгаша дагарью ха, поэзен мугІараш  
совц.

Стихотворени «Мичара ера сона гІайгІа...»  
кІоарга маІан долаш я. Цун чулоацам боккхгІчар  
мара дика кхетабергболаш бац. Духьала отт кьо-  
на волаш деррига а хозача бесашца гуш хинна ха,  
цул тІехьягІа, вахарца хинна халонаш а, иха ба-  
лаш а.

Мичара ера сона гІайгІа –  
Сайна из хоаделанзар!  
Хьалхара лай чоалпаш яр яйга,  
Іоессача – лаьттан тІа гацар.  
Хьувзаш,  
кхесташ,  
халхаювлаш –  
Лохьелар-кх уж ма атта!  
Амма, царна кІала улаш  
Дар хоттех хьалдиза лаьтта.

Стихотворени йолалуш, «мичара ера сона  
гІайгІа», аьнна, оттадьча риторически хаттара  
жоп луш лирически турпалхочо йоах, шийна а ца  
хоалуш, из сиха кхаьчар. Сиха йодача заман бел-  
гало я автора гойтар.

Лай чоалпаех тарду сага денош, бетташ, ше-  
раш. Из кьоона волаш, уж я «хьувзаш», «кхесташ»,  
«халхаювлаш», лохлу уж «атта».

ХІара сагага хулаш йола цхьоал я «Цхьоал  
кІордаяь?.. Из даим кІордаю...» яхача стихот-  
ворене тІа ювцар. Укхазача лирически турпалхо  
«кІайча каьхатага ший сагото кодаеш» я. Уж дег  
чу Іайна уйлаш я каьхата тІа ювшараш:

Цхьоал кІордаяь?.. Из даим кІордаю,  
Дагадоаллачунца цхьаьккья висача.

КІайча каьхатага ший сагото кодаю,  
Чулочкьяе дег чу денал ца дисача.

Хьога ладувгІ аз, са теде гІерташ,  
Оала мел оала дош, жовхьар мо, лувц,  
Сихденнача дега тІа кульг дехкаш,  
Аз ладувгІ, ладувгІ!.. Е – дувц аз, дувц?..

Іашата поэзех чакхбоал гІайгІане мукьам.  
Цо дукхгІча даькье гІайгІа ер ше яь а кхийна  
а йола Онгуште я. Цига йисай поэссай ерри-  
га гІозал, аьнна, хеталу уж стихаш ешаш. Ший  
«ГІалгІайче!.. Ма дукха стихаш, иллеш...» яхача  
стихотворене тІа цо йоах:

ГІалгІайче!.. Ма дукха стихаш, иллеш  
Аз хетадаьдар хьона хьалхарча хана!..  
ГІалгІайче!.. Гаьнарча цу хана санна,  
Дешаш, эшараш, сона кора ма дагІац,  
Дог гІожадийрза, е дешаш дицденна,  
Хьалха санна иллеш вІаштІехья ма далац.  
Хьог со сай Іажий бешагарча кораш,  
Гаьний хьайзача кортош тІа даьгача седкьех.  
Сатоссача хана йиш лийкхача чкьордах,  
Со хьог безача мехках, хьамсарча моттигех!..

Из мукьам ба «Кхоаненах» яхача стихотворе-  
не ларде улар а. Цига йоах поэссас:

ГІалгІайче! Фу хургда хьа кхоаненах?..  
Са ГІалгІайче, Даьхе, хьалхашкахья гІа баха.  
Майра гІю, хьай кхоаненах догтийша,  
Хьо ца езаш мел вар вуссаш догъийша!  
ДІаяла са дег чура, сагото! Со теш –  
Сийрда кхоане хьамсарча Даьхенга хьеж!

Іашата поэзен белгалонех лаьца язду Горчха-  
нов Бадрудина: «КІоарга-дІаьхий дунен хьисап а  
уйла-нигат а долаш волча сага сица дахаш дола  
хьамсара хІамаш, дагалаттараш, дагадоахкараш,  
цун дегагІоз, бала бувцаш я вай дувчача книжка  
тІара стихаш. Язьяр духьа язьяь стихаш яц царна  
юкье. Бокьонца болча дагахья лотабеннача кхол-  
лама сийгах хьабоагІа ала ба из аьлча, харц хург-  
дац аьнна хет царех. Атта дешаца хьалоацалуш  
доаца, сина, даиман хувцалуш лела лирически,  
низткья ходалар мара доаца Іоткьамаш гучахья  
деш йола лирика я из. Укхазача гуш я автора кхол-  
лама бухе латтар йовзаш йола пушкински прин-  
цип йолга. Цу принципа йоах: поэта дегах цхьа  
совт (звук) хьокхалу, цунна жоп луш оаз юхаяйт  
дуненга поэта, из оаз цун илли да... Къаьста хьо-  
ахабе безачарех ба книжка тІара мотт. Лирически

сурт дуллача моттиге дале а, пейзажни йолча стихотворенешка дале а, боккъала аьлча, цу книжка тIарча массайолча стихашка а, гIалгIай метта керда выразительни гIирсаш гучадоахаш ба автора мотт:

Хоза тов са ийлашца сатийна баъде бийса,  
Хоза тов са стихашца лакха-латта кIерам,  
НаIара нийсхал тIа гIайгIа латтийс,  
Хайча, са дега чу боацилга шийх кхерам»  
[2, 53–55].

Айдардешаш кхувлаш, ший уйла йизза гуча-яккха хов поэтессайна, цул совгIа, халкъа меттаца кIезига дуса дешаш а товш леладу цо. «... Меттах аьлча, эггара хьалха зелушдар да «ДогIан мукъама» мотт бIаьхий хилар. Вешта «бIаьхий мотт» яхилга бесазьяьнна дешасочетани я, йоагIача а ца йоагIача а сов дукха ювцарах чура маIан доассаденнад цун. Аз ювцар лексика йоккха хилар да. Тахан массане леладу дешаш а, дицденна латтараш а, нагахьа мара тахан йоазон тIа а къамаьла

юкье а ца лелараш а чулоацаш йоккха я «ДогIан мукъама» лексика...» [2, 55].

Воккхачун а зIамигачун а еша безам хургболаш, хьехам телаш, екаш, ханашка яхаргIолаш я Коазой Iашата поэзи. Даьхе, мехка Iалам, безам, эхь-эздел, къаман Iадаташ, хоза гIулакхаш хестадапча белгала ба из кхоллам. Халкъага кхаьча дика а во а поэтессай син-пхаьнех чакхдоал, тIаккха, уж цига кхийна яьнна йIаьхий уйлаш, книжкай оагIонашка ювш.

Иштта, Коазой Iашата поэзен керттара белгало я Iалама хозленашца безама цIенал, хозал гойташ, дешачунна хьалхашка гIюзала а гIайгIане а сурт оттадеш из хилар. Массадолча хIаманца болча безамах хулаш йола гIюзал а сагото а ювц цо. Тайп тайпара метта говзалаш – эпитеташ, яьржа а яьржанза а метафораш, дийндараш, гиперболош, антитезаш – говза юкье а кхувлаш, ший уйла йизза гуча а йоаккхаш, дешаш-волчун дог тоха а долияташ язду Iашата ший мугIараш.

#### Пайда ийца литература:

1. Ахмедов С.Х. К вопросу о месте и роли фольклора в зарождении дагестанской прозы // Взаимосвязи фольклора и литературы народов Дагестана. Махачкала, 1986.
2. Горчханов Б.Х. Коазой Iашата «ДогIан мукъамах» массехк дош // Материалы научно-практической конференции «Актуальные проблемы кавказоведения в XXI веке», посвященной 165-летию Ч.Э. Ахриева. Назрань, 2015.
3. Матиев М. ГIалгIай турпала иллеш. Магас, 2002.
4. Коазой I. ДогIан мукъам. Назрань, 2012.
5. Коазой I. Дагалаттар. КIури-юрт, 2015.
6. Коазой I. Даьхен дог хьаста. КIури-юрт, 2015.

## ИДЕЙНО-ХУДОЖЕСТВЕННОЕ СВОЕОБРАЗИЕ РОМАНА Е. ЗАМЯТИНА «МЫ»

*Коригова Л.И., Горчханова Т.Х.*  
*Ингушский государственный университет*

**Аннотация.** В статье рассматривается роман Евгения Замятина «Мы», формы художественной реализации идеи и своеобразие романа. Анализируется комплекс художественных средств и приемов.

**Ключевые слова:** Замятин, «Мы», антиутопия, жанр, идея.

## IDEOLOGICAL AND ART ORIGINALITY OF THE NOVEL OF E. ZAMYATIN «WE»

*L.I. Korigova*  
*undergraduate of the second year of philology faculty of the Ingush State University.*  
*Research supervisor: senior lecturer T. Kh. Gorchkhanova*

**Annotation:** The article considers the novel Yevgeny Zamyatin “We”; forms of artistic realization of ideas and originality of the novel. Analyzes the complex art tools and techniques.

**Keywords:** Zamyatin, “We”, dystopia, genre, idea.

Роман Е. Замятина «Мы» создан в 1920 году. Время было для России трудное, потому роман написан в жанре антиутопии. В судьбе и творчестве Е. Замятина произведение сыграло важную роль. Естественно, этот роман не мог быть опубликован в годы советской власти, так как это своего рода пародия на государственную систему.

Ю. А. Азаров писал: «Судьба Евгения Замятина (1884-1937) вполне подтвердила неписанный, но, кажется, обязательный закон, который властвует над творцами антиутопий: сначала их побивают камнями, потом (чаще всего посмертно) принимаются читать как провидцев. Применительно к Замятину все это имело почти буквальный смысл» [1, с. 338].

Под названием романа писатель понимал коллективизм большевиков в России, при котором ценность отдельной личности опускалась до минимума. Видимо, из-за переживаний за судьбу отечества автор перенес в своем романе Россию на тысячу лет вперед. Ведущей темой произведения является драматичная участь личности в условиях тоталитарного общественного устройства. Произведение «Мы» написано в виде дневниковых записей инженера под номером Д-503. В романе Замятин смог поднять основные проблемы человеческого бытия.

«По существу, вина Замятина по отношению к советскому режиму заключалась только в том, что он не бил в казенный барабан, не «равнялся», очертя голову, но продолжал самостоятельно мыслить и не считал нужным это скрывать. Замятин утверждал, что человеческую жизнь, жизнь человечества нельзя искусственно перестраивать по программам и чертежам, как трансатлантический пароход, потому что в человеке, кроме его материальных, физических свойств и потребностей, имеется еще иррациональное начало, не поддающееся ни точной дозировке, ни точному учету, вследствие чего, рано или поздно, схемы и чертежи окажутся взорванными, что история человечества доказывала множество раз» [2, с. 132].

Одной из центральных проблем, показанных в романе, является поиск смысла жизни и счастья человеком. Но жизнь персонажей романа не

приносит им того удовлетворения, которое они ищут, а похожа на шаблонный путь, заданный математическими законами. Это мир больших технологий и политики, где люди – всего лишь часть слаженного механизма.

Вся жизнь героев построена по чьим-то схемам, расписана по часам. Жители этого мира не личности, а роботы. Герои даже не имеют своих собственных имен, только обозначения, цифры и буквы. Все окружающее не живое, сделано из стекла, дерева и металла. Однако такая жизнь их устраивает.

Автор показывает и другую часть мира – людей, живущих за пределами Единого Государства. Они не захотели жить в рамках, порой среди них встречаются даже одичавшие люди.

Другая проблема, которую ставит писатель в своем романе, – проблема власти. Людям даже в голову не приходит что-то менять в исполнителях власти. Это все автор показал в главе о дне Единогласия, о выборе Благодетеля. Герои считают неуместным и глупым тот факт, что у древних людей заранее не были известны результаты выборов правителя.

«Машина Благодетеля – это гильотина. В замятинской Утопии казни – дело привычное. Они совершаются публично, в присутствии Благодетеля и сопровождаются чтением хвалебных од в исполнении официальных поэтов... Казнь, по сути, является принесением в жертву человека, и этот ритуал пронизан мрачным духом рабовладельческих цивилизаций Древнего мира. Именно это интуитивное раскрытие иррациональной стороны тоталитаризма – жертвенности, жестокости как самоцели, обожания Вождя, наделенного божественными чертами, – ставит книгу Замятина выше книги Хаксли» [3, с. 217].

Вскоре в романе поднимается бунт, устроенный бригадой рабочих, которые не хотят жить такой жизнью и мириться со своим рабским положением. Эти люди не превратились в роботов. Они решают захватить космический корабль, используя в своих целях Д-503. Для этого к нему подсылают 1-330, которая соблазняет его. В итоге Д-503, поняв всю суть дела и действий, решается помочь.

После визита в Древний Дом и общения

с живой природой у главного героя оживает душа, что считается тяжелой болезнью. Разрушается зеленая стена и захлестывает Единое Государство.

В конце романа умирает любимая женщина главного героя. Она погибает в Газовом Колоколе. А наш главный герой переносит операцию по удалению фантазии и обретает потерянное счастье и умиротворение.

Автор в своем произведении показал возникновение и развитие тоталитаризма, ужасные последствия отказа от собственного эго, своего мнения и жизненных позиций. Замятин показал, какова жизнь людей в тоталитарном государстве, лишенная смысла жизни и красок. Весь смысл произведения заключен в конфликте между отлаженной политикой Единого Государства и людьми, противящимися унылому и бесцельному существованию. В. Полонский писал о безжалостной правдивости Замятина и вместе с тем отмечал: «Симпатия к человеку грязному, при-

шибленному, даже одичавшему, сквозит на его страницах» [4, с. 126].

Финал романа возвращает нас к его названию, имеющему особый смысл. Идея солидарности, равенства, содружества, провозглашенная в свою пору большевиками, у Замятина принимает характер антиутопии, устанавливающей жанровое своеобразие романа. Здесь используется неореализм – это соединение реальности и фантастики. К фантастике относится мир, который изображен в романе, окружающая обстановка. А к реальности – человеческие характеры и судьбы, их мысли и чувства. В диалогах главного героя писатель использует сатиру, весь роман перегружен научными и техническими терминами. Также произведение насыщено риторическими вопросами и рассуждениями героев. Таким образом, язык и стиль романа тесно связаны с его проблематикой и образной системой. В этом и заключается своеобразие его идейно-художественного содержания.

#### Список использованной литературы:

1. Азаров Ю.А. Исследование о творчестве Е. Замятина // Вестник Московского Университета. Серия. Филология. – 2001. – № 4. – С. 155-158.
2. Ю. Анненков. Книга «Дневник моих встреч. Цикл трагедий».
3. Дж. Оруэлл. Рецензия на роман Е. И. Замятина «Мы». 1946 г.
4. Долгополов Л. Замятин и Маяковский (К истории создания романа «Мы»). – Русская литература, 1988, № 4.

## ГАГИЕВ ГИРИХАНА НАНА ХЕСТАЮ МУГІАРАШ

*Кулбужева П.Б.*

*Ингушский государственный университет*

**Аннотаци.** Статья тIа тохк Гагиев Гирихана стихаш, наьнах йола.

**Керттера дешаш:** Гагиев, нана.

**Аннотация.** В статье анализируются стихи Гирихана Гагиева о матери.

**Ключевые слова:** Гагиев, нана.

Нана хестаеш яздаьд массаболча деша говзанчаша, царех цаI ва сийдола гIалгIай поэт Гагиев Гирихан. Ший поэтически мугIарашца наьна амат цо духьала оттаду долчча бessa: хьамсара, кIаьда, беркате, хоза, дика, иштта кхы дуккха а дикадар белгалду эпитеташ йоалае йиш я из амат дувцаш. ХIара нана белгалгью дешаш да уж, стихай автора нана а хиннай царех цхьа нана.

Дунен цIихезача поэтий кхоллама нийсса оттабе йиш йолаш ба Гагиев Гирихана нана хестаеш кхеллар а. Цох лаьца Илманхочо Мальсагов Абос аьннад: «Дунен поэзеца дукха я нана ювцаш йола стихаш. МоллагIча а кьамо боча лоархIаш, кьаьстта чIоагIа сийдеш ма дий «нана» яха дош. Дале а, дуккхача кьамий меттала кхеллача стихашта юкье йовргIоацаш, ший тайпара хоза, кIаьда, безам тIаозаш, вай кьаман оамалаш-

ца дийнъяь, вай мехка басарашца кьоагаяь я Гагиев Гирихана язъяраш» [2:18].

Глалгай литература довзаш а дезаш а волча сага гарга хургда Гирихана язду говзаме муглараш, хлана аьлча, цига лела аматаш да ший тайпарча дегеи бларгиии басарашца кьоагадаь, хоздаь. Хлаьта, цун наьнах лаьца йола стихаш, къабстга, дег чу лар юташ а сакхетам лакхбеш а я. Царех лаьца ца яз деш дукха деша говзанча нийслургвац вайна юкье.

Порваьннача поэта Озиев Салмана а яздаьд шийна хетар: «Алаьмате боккха ба поэта ший наьнацара безам. Дийна мел долча хламан дог хьоасташ ена бляьсти а ший наьна бларгашка араьялча санна хетт поэта... Шийна хьалхашка увтташ дола ший наьна сурт-сибат дувцаш поэта йоах, ший нана, дог-цена бляьсти санна, хоза а, камаьрша, ахка санна безаме а, сий дола гуйра санна, беркате а я...» [3:7].

Илманхочо Дахкильгов Ибраьхима а яздаьд: «Хлара стихотворенеца поэта гучадоаккх наьна сурт-сибатаца цхьацца керда хлама: наьна ираз наьнагара хьадоагIаш да, цо Io а ваь хьалкхеву саг. Наьна дош да чоагIа а кIаьда а. Наьна сурт-сибат кхедеш, поэта ювц наьна шура, наьна денал, наьна дог, наьна бларгаш...» [1:217].

Гагиев Гирихана ший наьна амат дувцаш, стихаш ешачунна духьала увтт ше-ший нана. Из массаза а езаш ях хларане дега чу, малха-дунен тIара дIаяларах, ялац дега гаьна, поэта а йоах:

Сона вахар денна, са нана,  
Лергьяц хьо, яргьяц хьо гаьна.

Нанна хетаяьчарна юкье дикагIчарех я Гагиев Гирихана «Наьна дог», «Наьна шура», «Наьна денал», «Наьна илли», «Наьна дог, ва наьна дог», «Наьна кулгаш», «Наьна бларгаш», «Нана тхьайса улл» яха дог тохадолийта стихотворенеш, уж ешаш, гуш да цо наьнацара безам цена а кIаьда а бувцалга. Нана цо юст хоза мел долчунца – Даьхенца, Iаламаца, машарца, деналца, эзделаца. Илманхочо Танкиева Лидас а белгалду: «Гагиев Гирихана беррига кхоллам тахка эттача, харц хургдац, цох ах нана ювцаш, нанна хетабаь ба, аьлча» [4:153]. Цига массанахьа лел цхьанкхийтта дешаш – нана-Даьхе, нана-лаьтта, нана-лоамаш, наьна-молт, нана-Iалам, иштта кхьдараш а.

Ший нана санна, беррига ноаной а хестабеш ва поэт, «Бакьда Лаьтта нана йолга» яхача стихотворенеца гойт цо из:

Бакьда Лаьтта нана йолга,  
Хьажал: лоамаш – наьна накха,  
Кхерий – нанас кхайса гIолгаш,

Ховха бер ший ловзадакха...  
Хлаьта, бер цун – шедоа адам,  
Со – цу адамах цхьа тIадам.

«Наьна дош», «Са нана ецаре» яха стихотворенеш цхьа маIан долаш я, хлана аьлча, цар кертера уйла цаI я. «Наьна дош» яхача стихотворенеца поэта гойт, наьна дош низ болаш долга:

Нанас яхар доландаь  
Даьхес яхар. Даьхе, нана –  
ЦаI доландаь массехана!

Укхаз дувцар чоагду поэта ший «Са нана ецаре» яхача стихотворенеца:

Са, нана ецаре,  
Даьхе а хургьяцар...  
Сона Даьхе еннар  
Са нана ма йий!..  
Са Даьхе ецаре,  
Нана а хургьяцар...  
Сона нана еннар,  
Ма йий са Даьхе!

Лакхе йоалаьча шинна а стихотворенеца автора гойт наьна беркат. Из я Даьхе санна масса-нена езаш, хьамсара, дика.

Даьхеи Лаьттеи яхача дешай маIанаш Нана яхача деша маIанца хоттаденна леладу поэта. Масала, «Дег тIара баркал» яхача стихотворенеца цо хестаду Лаьтта-Нана, цунна дег тIара баркал оолаш ва из:

Лаьтта-Нана,  
Аз дег тIара  
Баркал оал хьона  
Iа сай бларгашта  
Малх баларах...  
Iа се,  
Пхорчех лоравеш,  
Хьалкхеварах хIанзалца...  
Кхийна ваьнна,  
Аз дунен чухь йийлача ниI,  
Шийла толашагI кхы доаца  
СовIат даларах  
Сона –  
Гаьна-гаьна  
Болаш бола  
Сийрда-сийрда никь.

Ший вахара никь нана-лаьтта гIолла лелаш-кхесташ, цигара даьнна ялат дуаш, зизаша гIозвоахаш дIабодаш хиларах раьза ва поэт, из цо дика гойт берригача ший кхолламаца.

«Наьна бларгаш» яхача стихотворене мугларашка наьна бларгаш гойт бекарг бетта дийла латтача корех тара долаш. Цигара хьежача, хоалу деррига дуне, хозал. «Бахалба беррига но-



аной», – аьнна, кхайка безам хул уж байташ ешачун. Масала, йоаергья вай строфа:

«Дуне гац сона», – цудухь оал.

Нана...елча...вай.

«Сона вахар денна, са нана» яха стихотворени ялх стихах латт. Хьалхарча шин стихаца поэташий уйлаш йовзийташ, йоах:

Сона вахар денна, са нана,

Лергьяц хьо, яргьяц хьо гаьна.

Техьа йоагIаца ийъ стихаца гойт тIехьенаша даьй-ноаной гIулакхаш дIаэцаш, дIаохьош хилар. Уж гIулакхаш ше а дIахо хьоргхиларах догтийша ва лирически турпал:

Ца доадеш сайна деннар Iа,

Аз вахар лургда воIа.

ВоIо кхы дIахо а лургда ...

Лергьяц хьо, массаза хургья!

Танкиева Лидас язду: «Гуш да, Гагиев Гирихана наьнах йола стихаш, цхьа йоккха эпопея йолаш санна, вай вахар массайолча оагIарахьара гойташ йолга» [4:157].

ГIалгIай поэташта юкье дикагIа чарех цаI ва Гагиев Гирихан, цун цIи ювца мегаргья дунен гIарча дикагIа болча йоазонхой цIерашца цхьана а. Цун поэзес хестаду гIалгIай къам, довзийт цун истори, культура, дикагIа дола Iадаташ. Геттара хоза, дог деладеш, лерг хьоасташ да нана хесташ дола цун мугIараш. Ритм а рифма а йолаш, хоза вIашагIдехка хиларах, эфире гIолла декаш, ладувгIархошта дезаденна, ткьамалдаха да уж.

### Пайда ийца литература:

1. Дахкильгов И. Гагиев Аюпа Гирихан. Кн.: Дахкильгов И.А., Мальсагов А.О. ГIалгIай советски литература. 9-10 классашта учебник. Грозный, 1987
2. Мальсагов А.У. Гагиев Гирихана вахарахи кхолламахи. Кн.: Гагиев Гирихан. Поэзи. Том I. Нальчик, 2004
3. Озиев С. Говзаме йоазош де талант йолаш. Кн.: Гагиев Гирихан. Поэзи. Том 2. Нальчик, 2004
4. Танкиева Л. Гагиев Аюпа Гирихан. Кн.: ХIанзара гIалгIай литература. Том 3. Нальчик, 2012.

## ВЕРБАЛИЗАЦИЯ КОНЦЕПТА «ЛЮБОВЬ» В ПОЭЗИИ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА

Булгучева С.А., Бекова Т.Б.

*Ингушский государственный университет*

**Аннотация.** Данная статья посвящена комплексному исследованию концепта «любовь» в произведениях русских поэтов эпохи серебряного века. Дается этимологический анализ лексемы «любовь» как ядра концепта. Раскрывается сущность и значение концепта «любовь» в русской культуре с философской точки зрения. И, наконец, анализ концепта «любовь» на примере произведений русских поэтов.

**Ключевые слова:** Концепт, лексема, ядро, анализ, функция, языковая личность, понятие, форма, значение, картина мира, чувство, культура, лингвистика, лингвокультурология.

«Концепт – это абстрактное научное понятие, выработанное на базе конкретного житейского понятия» [3, с. 52].

По данным этимологического словаря глагол любить по своему происхождению означает «вызывать в ком-то или чем-то соответствующие чувства». По своей форме *-любити* – он в точности соответствует древнеиндийскому *lobhauati* – «возбуждать желание, заставляя любить». Также можно провести параллели к глаголу улыбнуться, корни которого мы находим в русском

языке: у-лыбнуть (обмануть), У-лыбнуться (пропасть), лыбить, лыбиться, улыбиться, «улыбаться». В значении этого русского глагола компоненты «обмануть», «исчезнуть», которые можно объединить в одном – «сбить со следа». Глагол *лѣбнуть* в такой форме приближается к другому глаголу – *лѣнути, лннути, лннуть* «лннуть телом и душой к кому-либо».

Словарь Д.Н. Ушакова определяет его так: «Испытывая нежное, дружеское влечение, стремится быть ближе к кому-либо». Глагол *любить*,

покинув свое исходное место и значение (вызывать любовь, влюблять), занял место глагола *льбнуть* и, в сочетании с приставкой *по-*, принял его значение – «впасть в состояние любви, полюбить». Глагол *льбети* «пребывать в состоянии любви, влечения к чему-либо или кому-либо», сохранялся дольше в виде *любети*. С приставкой *у-* – он означал «понравиться, полюбиться». Улюбити был активным глаголом действия «полюбить кого-либо, что-либо», а улюбети глаголом неактивного состояния «понравиться, полюбиться». Так, «улыбка», «улыбнуться» становится действием-ответом на «возбуждение любви» [7, с. 83].

Внутренняя форма этого концепта, т. е. выражающих его слов *любить*, *любовь*, не такая строгая и ясная, как можно ожидать от содержания. Она противоречива, разорвана, и, местами как бы исчезает из ментального поля концепта. Глагол *любить* по своему происхождению и форме каузативный, т. е. означающий «вызывать в ком-то или чем-то соответствующее действие, заставлять кого-то или что-то делать это». По своей форме *любити* он в точности соответствует древнеиндийскому *lobhauati* – «возбуждать желание, заставлять любить, влюблять». Также возможно провести параллели к глаголу *льбнуться*, корни которого мы находим и русском языке: *у-льбнуть* (обмануть), *у-льбнуться* (пропасть), *льбить*, *льбиться*, *у-льбиться*, «улыбаться». В значении этого русского глагола видны компоненты «обмануть», «исчезнуть», которые можно объединить в одном – «сбить со следа». Такой в точности семантический компонент представлен в древнеиндийских глаголах, которые совмещают два значения: «заблудиться, сбиться с пути, прийти в беспорядок» и «жаждать чего-либо». Глагол *льбнуть* в такой форме долго не существовал, а стал по форме приближаться к другому глаголу – *льнути*, *лнути*, *лнуть* «льнуть телом и душой к кому-либо» [там же]. Словарь Д.Н. Ушакова определяет его так: «Испытывая нежное, дружеское влечение, стремится быть ближе к кому-либо» [3, с. 106].

Любовь относится к числу базовых ценностей, входящих в состав концептосферы русской языковой реальности, а ее понимание напрямую зависит от специфики культурных и языковых особенностей русской языковой общности. Проблематика любви, так или иначе, пронизывает все русскую религиозную философию, что свя-

зано, прежде всего, с неподдельным интересом русских мыслителей к проблемам человека и в, частности, к его духовной жизни. Духовность – это та черта, которая отличает русскую культуру и менталитет от западного типа мировоззрения, основанного на материальных ценностях и отражающего совершенно иной тип миропонимания. Философское понимание любви в России связано с признанием ее сложности, многомерности и синкретизма. Г. С. Сковорода в своих исследованиях отмечал, что любовь вызывается любовью, когда она основана на благосклонности и благоволении в соединении с добродетелью. Любовь есть союзом между Богом и человеком. Это огонь в сердце человека к Божественному слову и воле. Вся сила десяти заповедей, по мнению философа, заключена в слове «любовь». Церемонии и обряды являются внешним выражением любви через миропроговаривание-мирпонимание.

В. С. Соловьев рассматривал любовь в качестве главного атрибута всеединства. В своем произведении «Смысл любви» философ отмечает любовь в качестве истины, которая выводит человека из его ложного самоутверждения. Любовь является упразднением эгоизма, спасением индивидуальности, а также возвышением индивидуальности. Любовь важна, поскольку именно с ее помощью осуществляется перенос жизненного интереса из себя в другое, в любви познается Божественный образ. Она, по мнению В. С. Соловьева, есть нечто абстрактное. Любовь – это слияние с мировой душой – Софией. Н. А. Бердяев отмечал, что таинство любви находится выше закона и вне закона, в нем находит свое начало преображение природы.

Любовь, согласно работе Н. А. Бердяева «Тайные силы любви», есть творческое дерзновение, творческое откровение человека. Любовь трагична, не подчиняется никаким нормам. Любовь формирует новую реальность, состоящую из любви, красоты и истины. Только посредством любви человек обретает целостность. Для любви, согласно П. Флоренскому, нужна, прежде всего, Божья любовь. Любовь есть главное предназначение человека, она трактовалась, прежде всего, в качестве главной божественной тайны, имела тесную связь с этикой, эстетикой и религией. Для любви был характерен антропоцентризм, то есть обращенность к человеку, всеобъемлющий характер. Русские философы отмечали тот факт, что при помощи любви воз-

можно преодоление отчуждения человека от Бога. Это основа творчества в русской культуре. Любовь, прежде всего, как явление духовное, как условие бытия, рассматривается с точки зрения православия.

Глубинная связь в русском миропонимании любви с этическими категориями, еще раз подчеркивает ее высокоморальные свойства и значение для духовного развития и становления человеческой личности. Объединяющий принцип, на котором строилась вся онтология любви в русской философии, имел определенную значимость для всей русской нации, поскольку именно благодаря ему, осуществлялось всеобщее бытие социума, основанное на принципах взаимного уважения, самопожертвования. Любовь является одной из главных тем русской культуры серебряного века.

Концепт «любовь» образуют слова со значением «любовь». Данное поле в поэзии Н. Гумилева и А. Ахматовой представлено отдельными лексемами, которые являются в основном именами существительными. В концепт входят также единицы, представляющие собой словосочетания. То есть для рассматриваемого концепта характерны номинативные единицы разной структуры. А. Ахматовой Н. Гумилёв посвятил открыто всего одно стихотворение, зато сколько стихотворений, куда более выразительных, сочинил, не называя её, но они явно относятся к ней и к ней одной (например, «Пятистопные ямбы»):

*Я помню ночь, как черную наяду,  
В морях под знаком Южного Креста.  
Я плыл на юг; могучих волн громаду  
Взрывали мощно лопасти винта,  
И встречные суда, очей отраду,  
Брала почти мгновенно темнота...*

*Твоих волос не смел поцеловать я,  
Ни даже сжать холодных, тонких рук,*

*Я сам себе был гадою, как паук,  
Меня пугал и мучил каждый звук,  
И ты ушла, в простом и темном платье,  
Похожая на древнее распятое... [9, с. 70].*

Перечитывая эти стихи, можно восстановить драму, разлучившую их так скоро после брака, и те противоречивые чувства, какими Н. Гумилев не переставал мучить и её, и себя; в стихах он рассказывал свою борьбу с ней и несравненное её очарование, каюсь в своей вине перед ней, в вине безумного Наля, проигравшего в кости свою Дамайнти. Стихи говорят сами за себя.

Отстаивая свою «свободу», Гумилёв на целый день уезжал из Царского, где-то пропадал до поздней ночи, и даже не утаивал своих «побед»... Ахматова страдала глубоко. В её стихах, тогда написанных, но напечатанных позже (вошли в сборники «Вечер», «Четки»), звучит и боль от её заброшенности, и ревнивое томление по мужу:

*Жгу до зари на окошке свечу  
И ни о ком не тоскую,  
Но не хочу, не хочу, не хочу,  
Знать, как целуют другую. («Музе») [2, с. 70].*

Так возникает проблема выбора между высокой любовью и свободой.

Анна Андреевна неизменно любила мужа, а он? Любил и он, насколько мог. Но занятый собою, своими стихами и успехами, заперев в клетку её, пленную птицу, он свысока утверждал своё мужское превосходство, следуя Ницше, сказавшему: «Мужчина – воин, а женщина для отдохновения воина»... Подчас муж-воин проявлял и жестокость, в которой потом каялся.

Но всему приходит конец, даже любовному долготерпению. Случилось то, что должно было случиться. После одного из своих «возвращений» он убедился, что теряет жену».

#### Список литературы:

1. А. Н. Литовской – Язык, наука, философия: логико-методологический и семиотический анализ. Вильнюс: Ин-т философии, социологии и права ССР,- 1982г.
2. Ахматова А. А. Собрание сочинений: в 6 томах. – М.: Эллис Лак, 2002, – Т. 6: Стихи [Королева Н. В.]. М., – 2003г.
3. Аскольдов С. А. Концепт и слово. Русская словесность. От теории словесности к структуре текста: антол. / под общ. ред. В. П. Нерознака. М.: Academia, – 1997г.
4. Бердяев Н. А. Тайные силы любви. М., – 1990г.
5. Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка. Лихачев Д. С., – Избранные труды по русской и мировой культуре. СПб.: СПбГУП, – 2006г.

6. Степанов, Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Ю.С. Степанов. – Л.: Нева, – 1997г
7. Зусман В.Г. Концепт в системе гуманитарного знания. Вопросы литературы. М., – 2003г.
8. Иванов Вяч. Вс. Звездная вспышка (Поэтический мир Н. С. Гумилева) – В кн.: Н. С. Гумилев. Забытая книга. М., Художественная литература, М., – 1989г.
9. Гофман В.В., Н. Гумилев. Романтические цветы. Н.С.Гумилев, составил Ю.В. Зобнин. СПб.: РХГИ, – 2000г.
10. Арутюнова, Н.Д. Язык и мир человека, Н.Д. Арутюнова. – М.: Языки русской культуры, – 1998г.

---

## К ВОПРОСУ О ФУНКЦИОНИРОВАНИИ РЕЧЕВЫХ КОМПОНЕНТОВ ПАРАДИГМЫ ЛИЦА

*Тариева Л.У.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема функционирования компонентов парадигмы лица, свойственной эргативным языкам. Составляющие парадигмы дифференциации на речевые и аффективные. Речевые компоненты, выделяемые на основе рефлексивного режима интерпретации канонической речевой ситуации, рассмотрены с лингвопрагматической и лингвофилософской точек зрения.

**Ключевые слова:** эргативность, речевые компоненты, аффективные компоненты, эгоцентризм, саг 'homo'.

В центре изучения современного языкознания находятся языки различных стратегий. Эргативные языки представляют квантитативно меньшую группу языков относительно номинативных. Эргативность – это такой феномен лингвоцентрического и антропоцентрического знания, который, несмотря на более чем вековую традицию лингвистического описания, до сих пор не получил своего семантического (понятийного) объяснения.

Интерпретация основных положений эргативности в трудах российских и зарубежных лингвистов, на наш взгляд, не выходит за пределы устаревших методов представления его существенных параметров. Парадигмальная методология как концепция развития научного знания, предложенная Т. Куном в работе «Структура научных революций», примененная к описанию эргативных языков, на наш взгляд, способствует обнаружению семантической (понятийной) константы эргативности – компонентов парадигмы лица (лица Созерцающего, вскрывающего лицо Говорящего и лица Слышащего, обнаруживающего лицо Произносящего).

Как константа эргативных языков в обиход лингвистического исследования введена пара-

дигма лица эргативных языков, интерпретация которой обусловила ввод более десятка новых положений, связанных с функцией каждого из компонентов парадигмы, призванных на понятийном уровне объяснить феномен эргативности в избранной области знания.

Исследователи эргативных языков (П.К. Услар, Ю.Г. Курилович, И.И. Мещанинов, С.Д. Кацнельсон (2002), Г.А. Климов, А.Е. Кибрик (2005), А.И. Халидов (2003), Л.У. Тариева (2017) и др.) в качестве одного из основных доминантных критериев отграничения эргативных языков от номинативных выдвигают положение о богатстве их именной морфологии. Богатство именной морфологии языков эргативной стратегии с лингвоцентрической точки зрения отражается в их падежной системе ядерными падежами имени.

Именная морфология может быть интерпретирована компонентами ряда частей речи, из которых выделяется такой прототипический пласт лексики, как личные местоимения первого лица, наличествующие в языках различных стратегий. Проблема функционирования личных местоимений в языках с различным грамматическим строем синхронно остается открытой и находится в центре внимания лингвистов-типологов.

Ядерные падежи имени эргативных нахских языков интерпретируются на материале местоименных существительных, осознаваемых как наиболее древний пласт исконных слов любого языка.

Именная морфология эргативных нахских языков, кумулирующая три ядерных падежа имени (номинатив (*со* 'я'), эргатив (*аз* 'я'), аффектив (*сона* 'я'), на наш взгляд, определяется эгоцентрическими компонентами парадигмы лица, введенными в теорию языковой личности [5, с. 330-335].

Компоненты парадигмы лица (лицо Созерцающее, лицо Говорящее, лицо Слышащее, лицо Произносящее) как новое знание представлены в 50-ти статьях автора монографии, вышедших в течение последних четырех лет. Парадигма лица включает в себя компоненты различного рода: аффективные и речевые, находящиеся по отношению друг к другу в интеракциональных отношениях [9, с. 315].

Речевые компоненты парадигмы лица эргативных языков (лица Говорящего и лица Произносящего), наряду с аффективными лицами, интерпретируются с антропоцентрической и лингвоцентрической точек зрения. С антропоцентрической точки зрения личные местоимения первого лица единственного числа коррелируют с несколькими *саг* 'homo' (*хоалу саг* 'homo sentiens', *кхета саг* 'homo sapiens', *сакхета саг* 'homo spiritus', *хов саг* 'homo sciens', *хета саг* 'homo presentans'), как глубинными понятийными категориями [11].

Речевые компоненты (лицо Говорящее, лицо Произносящее) парадигмы лица, исследуемые в направлении от смысла к тексту и от текста к смыслу в целях семантического объяснения сущности эргативности, скрываются в рефлексивном режиме интерпретации канонической речевой ситуации.

Рефлексивный режим интерпретации, противопоставленный диалогическому режиму истолкования канонической речевой ситуации, вводится в теорию речевой деятельности эргативных нахских языков в дистинкции собственного *со* 'эго' [8, с. 86-87].

Рефлексивный режим интерпретации канонической речевой ситуации предполагает локуторные отношения, построенные не на основе взаимоотношений эгоцентриков первого и второго лица: Говорящий – Слышающий, как это проис-

ходит прототипически в номинативных языках. Локуторные отношения эргативных языков базируются на функции двух первых речевых лиц единственного числа, ответственных за высказывание: Говорящий – Произносящий, за кадром которых возникают свойственные эргативным языкам аффективные лица (Созерцающий – Слышащий) с претензией на статус первого лица.

Речевой акт в рефлексивном режиме интерпретации обращен к производителю речедеяния, т.е. к лицу Говорящему и Слышащему самого себя. Слышащий в дистинкции собственного *со* 'эго' выступает как аудитивный эгоцентрик парадигмы лица, воспринимающий собственное произношение, индифферентно к речению (артикуляции), воспринимаемому лицом Созерцающим.

В центре канонической речевой ситуации в рефлексивном режиме интерпретации располагаются два лица, ответственных за высказывание: Говорящий и Произносящий, охарактеризованные экстралингвистическими факторами: единством места и времени, вне которых невозможен прототипический акт коммуникации.

Рефлексивный режим интерпретации означает, на наш взгляд, обращение интенции сознания речедеятеля на самого себя, на собственную речевую акциональность и ее осмысление в «расслоенных лицах».

Сочетание «рефлексивный режим интерпретации» означает истолкование прототипического высказывания в порядке обращения к субъективному процессу познания собственного эго, языка и мышления.

Рефлексивный режим интерпретации (инг. *духТавалар шийгахьа дерзадаь раж*) – это противопоставленный диалогическому (речевому) режиму исходный способ толкования канонической речевой ситуации эргативных языков, в дистинкции собственного *со* 'эго' обнаруживающий контекст в форме парадигмы гетерогенно-гомогенных лиц, необходимый для обоснования значения и дифференциации смысла эгоцентрических свойств объекта, осознающего себя субъектом – носителем нескольких эго кряду, необходимых для полноценного акта коммуникации.

Слышащий, воспринятый в рефлексивном режиме интерпретации, осознается как постулат, обнаруживаемый в канонической речевой ситуации в одно слово-предложение (*Со* 'Я') в каче-

стве необходимого, онтогенетически обусловленного аудитивного эвиденциала, вскрытого в прагматической установке [7, с. 260].

Эгоцентрические речевые лица парадигмы (лицо Говорящее и лицо Произносящее), противопоставленные аффективным лицам (лицу Созерцающему и лицу Слышащему) парадигмы, выступают в качестве семантической компоненты местоименных существительных первого лица единственного числа в языках эргативной стратегии, противопоставляемых номинативным языкам с одним местоименным существительным первого лица единственного числа.

Прототипическая функция предложения предиктируется лицу Говорящему, категоризация которого увязывается с функцией аффективного лица Созерцающего, интерпретированного в рефлексивном режиме и противопоставленного Наблюдателю номинативных языков [12].

Эргативные языки функционируют на основе двух лингвопрагматических установок, введенных в теорию речевой деятельности эргативных языков, в *origo* (в начале) кодирующих два первых лица: *со в а хланз* 'я мужчина в пространстве теперь' и *у кх аз а хланз* 'тут еще я в пространстве теперь', противопоставленных одной прагматической установке в номинативных языках: *я здесь сейчас* [6, с. 243].

Лингвопрагматическая установка – это тот экстралингвистический фактор, кумулирующий

пространство и время, в центре которого располагается речевое лицо, вне которого невозможен акт коммуникации, как осознанное явление.

Классификация глаголов в эргативных языках, на наш взгляд, должна быть произведена на основе функции эгоцентрического речевого компонента парадигмы лица, встроенного в семантическую структуру глаголов в качестве магистрального актанта с учетом одной из двух лингвопрагматических установок, дифференцирующих действие (состояние, процесс) глагола согласно категории постулированности / приобретенности.

Каждое из лиц парадигмы эргативных языков, размещенных в одной из прагматических установок, репрезентирует автономного эгоцентрика, за которым на глубинном (понятийном) уровне обнаруживается антропоцентризм, или *саг* 'homo' (*хоалу саг* 'homo sentiens', *кхета саг* 'homo sapiens', *сакхета саг* 'homo spiritus', *хов саг* 'homo sciens', *хета саг* 'homo presentans'), соотношенный с лингвоцентрической системой местоименных существительных первого лица единственного числа.

Гомогенно-гетерогенная эгоцентрическая и системоцентрическая представленность антропоцентриков обусловлена семантической категорией постулированности / приобретенности, функционирующей в эргативных языках в качестве базовой.

### Литература

1. Кацнельсон С.Д. Типология языка и речевое мышление. Изд. 2-ое. – М.: Едиториал УРСС, 2002. – 215 с.
2. Кибрик А.Е. Константы и переменные языка. – С-Пб. Изд. «Алетейа», 2005. – 720 с.
3. Климов Г.А. Очерк общей теории эргативности. Изд. 2-ое. – М.: Книжный дом «Либроком», 2009. – 264 с.
4. Мещанинов И.И. Номинативное и эргативное предложения: типологическое сопоставление структур. – М.: Наука 1984. – 294 с.
5. Тариева Л.У. Компоненты парадигмы лица ингушского языка // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. № 8. – Челябинск, 2014. – С. 329-337.
6. Тариева Л.У. Лингвопрагматический аспект представления основного эгоцентрика / International Conference «Global Science and Innovation». June 24-25th, USA. Chicago, 2015. – С. 240-245.
7. Тариева Л.У. Модальная функция лица Слышащего на материале русского и ингушского языков // Российский научный журнал 3 (41). – Екатеринбург: ООО «Полиграфия», 2014. – С. 257-262.
8. Тариева Л.У. Рефлексивный режим интерпретации канонической речевой ситуации // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. – № 4. – М., 2013. – С. 84-89.
9. Тариева Л.У. Языковая экспликация взаимоотношений между лицами парадигмы (на материале ингушского языка) // European Social Science Journal (Европейский журнал социальных наук). № 7. Том 3. – М.: изд. АНО «РИЭПСИ», 2014. – С. 311-316.

10. Услар П.К. Характеристические особенности кавказских языков // Сборник сведений о кавказских горцах. Выпуск IX. – Тифлис, 1876. – С. 1-20.
11. Тариева Л.У. К вопросу о регулярных средствах образования каузативных глаголов в эргативном языке // Язык: история и современность. №1/2017. – КБГУ. – С. 92-111.
12. Тариева Л.У. Размещение лица Произносящего во второй эргативной лингвопрагматической ситуации // Успехи современной науки. Том 3, № 3, 2017. – С. 96-100.

## ОЧЕРК ОБ ЭГОЦЕНТРИКЕ ЛИЦЕ ГОВОРЯЩЕМ В НАХСКИХ ЯЗЫКАХ

Тариева Л.У.

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

**Аннотация.** В статье рассматривается функция эгоцентрического лица Говорящего, категоризация которого связана с онтогенетической функцией предложения. Прототипическая функция предложения распознается лицом Созерцающим, коррелирующим с Наблюдателем номинативных языков.

**Ключевые слова:** парадигма лица, речевое лицо, дистинкция, эгоцентризм, лицо Говорящее, *хоалу саг* ‘*homo sentiens*’.

Малоизученность многих важных проблем, связанных с функциональной направленностью и местом в структуре языка эгоцентрических местоименных существительных первого лица единственного числа, репрезентированных с глубинной (от смысла к тексту) и поверхностной точек зрения (т.е. в направлении от текста к смыслу), оставляет неразрешенным ряд задач, связанных с теорией языковой личности, с теорией речевого акта, с теорией языкового значения, с теорией понятийных категорий, с теорией каузатива, с теорией речевой деятельности языков эргативной стратегии в целом, противопоставленной языкам номинативной стратегии.

Исторически прототипической функцией эгоцентрического лица Говорящего как компонента парадигмы лица ингушского языка, наряду с другими нахскими языками, является *йистхилар* ‘изречение’, *лер* ‘говорение’, т.е. артикуляция в целях номинации через сообщение («Со ‘Я’»).

Речение в одно слово-местоимение *со* ‘я’ представляет собой такой пропозициональный акт, в котором сообщается информация о *йистхула юхь* (или: *юхьмараж*) ‘лицо Говорящем’. Передача данной пропозитивной информации осуществляется в двух дискретных актах, объединенных в одно коммуникативное явление:

1) в акте референции, указывающем на лицо (предмет) в дистинкции собственного *со* ‘эго’, и:

2) в акте предикации, информирующем о предикационной референции (т.е. лицу) свойстве *йистхилар* ‘изречении’ (шире – *лер* ‘говорении’).

Свойство *йистхилар* ‘речение’, предикационное лицу Говорящему, представленному в ингушском нахском языке номинативной формой имени, равно как и в языках номинативного строя, обнаруживается чувствительностью лица Созерцающего, морфологически обозначенного аффективной формой имени в дистинкции собственного *со* ‘эго’:

1) *Сона (AFF) гу, со (NOM) лув* ‘Я вижу, что я говорю, т.е. обладаю способностью говорить (чеч. *Суна (AFF) го, со (NOM) лю; бацб. Сон даго, со лев*).

Прототипическая функция предложения дескриптивно представляет лицо в одной из его функций (функции артикуляции). Обнаруженная в рефлексивном режиме интерпретации канонической (элементарной) речевой ситуации функция предложения «Со ‘Я’» экспонируется эгоцентрическим речедейтелем, конгруэнтным лицу Говорящему, в результате интенции лица Созерцающего [16, с. 199].

Рефлексивный режим интерпретации элементарной речевой ситуации указывает на то, что человек создавал язык, прежде всего, в процессе осознания себя как субъекта и объекта речи одновременно. Лексема *со* ‘я’, сохраняя свое

лексическое значение: «лицо, которое говорит», равное полнозначному предложению, (и лексема аз 'я' со значением «лицо, которое произносит», равное полнозначному предложению) в эргативном ингушском языке, наряду с другими нахскими, приобретает отвлеченно-отстраненное значение. В основе высказывания («Со 'Я'») носителя эргативного мышления лежит фундаментальное качество эгоцентризма: эго, способное к изречению; в основе высказывания «Аз 'Я'» лежит эго, способное к произнесению. Оба эго, грамматически представленные номинативной формой (*со 'я'*) и эргативным местоимением (*аз 'я'*), гетерогенно представляют лицо речедеятеля как неоднозначные референции. Оба эго, за которыми стоят различные *саг 'homo'* (*кхета саг 'homo sapiens'* и *сакхета саг 'homo spiritus'*) обуславливают антропоцентрическую базу лингвистики. Согласно точке зрения Н.А. Петровой, специфика личного местоимения первого лица «определяется неповторимостью позиции говорящего лица» [8, с. 16], что релевантно для эргативных и номинативных языков. Для эргативных языков уникальность личного местоимения первого лица заключается в том, что личное местоимение в номинативе (*со 'я'*) ассоциируется, например, ингушским речевым мышлением как лицо говорящее (артикулирующее) в целях передачи информации о собственном эго, которое для успешного речевого акта должно быть совмещено с лицом Произносящим, представленным личным местоимением в эргативной форме (*аз 'я'*). Лицо Произносящее осознается эргативным мышлением как лицо, акустически наполняющее реченье. На морфосинтаксическом уровне лицо Произносящее, обозначенное в языке эргативной формой имени (*аз 'я'*), восходит к одной из ипостасей, или референций лица.

В акте восприятия собственного *со 'эго'* лицо Созерцающее интериоризирует пропозитивную информацию о «лице говорящем», экспериенциально доставив ее в континуум мышления индивида. Здесь информация о *лер 'говорении'* в целях номинации говорящего лица эвиденциально откладывается в соответствующей ячейке перцептивного мышления речедеятеля в качестве живой картинке, или иконического знака «лицо артикулирует» [12, с. 331, 335]. Эвиденциально закрепленная информация о лице как говорящем объекте речи подконтрольна субъекту с эпистемическим *хов 'знаю'* статусом, удостове-

ряющему в рефлексивном режиме собственное аффективное и речевое свойство. Свойство *лер 'говорение'* как признак, приписываемый референту (лицу), удостоверяется прежде лицом Созерцающим как оператором категории *хоалу саг 'homo sentiens'* (первый пример), интериоризирующим (овнутряющим) диктумную информацию, а затем и субъектом с эпистемическим *хов 'знаю'* статусом, контролирующим механизм запуска функции перцептивного субъекта модуса лица Созерцающего:

2) *Сона (AFF) хов, сона гу 'Я знаю, что я вижу'* (чеч. *Суна (AFF) хаа, суна го*; бацб. *Сон хаъ, сон даго*);

с другой стороны, контролирующим также интериоризованную лицом Созерцающим наблюдаемую пропозитивную информацию:

3) *Сона (AFF) хов, со лув 'Я знаю, что я говорю'* (чеч. *Суна (AFF) хаа, со лю*; бацб. *Сон (AFF) хаъ, со лев*).

Говорящему принадлежит *йистхилар 'изречение'* (*лер 'говорение'*), обнаруженное и интериоризованное интенционально-экспериенциальным лицом Созерцающим, исполненное в прагматической ситуации: *со в а хланз 'я мужчина в пространстве теперь'*, равной прагматической ситуации номинативных языков *я-здесь-сейчас*:

4) *Со (NOM) йистхул 'Я изрекаю'* (*Со (NOM) вистхулу*; бацб. *Со (NOM) бистхули*).

5) *Со (NOM) лув 'Я говорю'* (*Со (NOM) лю*; бацб. *Со (NOM) лев*).

Фоновым знанием четвертой ситуации является: обладаю способностью артикулировать, изречь один раз в контексте прагматической установки, а в пятой ситуации фоновым знанием будет: артикулирую не единожды, а много говорю потоком. Компоненты фонового знания артефактны в приведенных ситуациях. Лицу Говорящему принадлежит «артикулированное оглашение мысли», оно экспонирует, если использовать терминологию М. Хайдеггера, «артикуляцию мысли» [21], которая, на наш взгляд, не обязательно должна быть совмещённой с акустикой. В эргативном ингушском языке «артикулированное оглашение мысли» (т.е. дискурс *со 'я'*, сообщающий о собственном эго) противопоставлено, как нам представляется, «акустическому оглашению мысли», функция которого прототипически осуществляется другим речевым лицом Произносящим (*аз 'я'*) как компонентом парадигмы лица эргативного ингушского языка [13, с. 357].



Осуществление речения, онтогенетически принадлежащего лицу Говорящему, артефактно, так как свойство *лер* 'говорение' маркируется речевым сознанием в качестве исполненного лицом Говорящим, обнаруженным в прагматической ситуации (*со в а хIанз* 'я мужчина в пространстве теперь'), т.е. «на глазах» лица Созерцающего, функция которого каузирована *укхаза хIанз* здесь и сейчас. Поэтому «за спиной» приведенных высказываний (4-5 примеры) стоит лицо Созерцающее, которое в качестве субъекта с эпистемическим статусом *гар* 'видения' грамматически экспонируется аффективным именем (первый пример первая часть, второй пример вторая часть).

Лицу, которому предидируется речение, онтогенетически присуще свойство артикуляции, прототипически исполненное в целях номинации посредством сообщения в дистинкции собственного *со* 'эго'. Осуществление речения засвидетельствовано в перцептивном мышлении посредством модуса лица Созерцающего как артефактное, так как исполнено в классической прагматической ситуации: *со в а хIанз* 'я мужчина в пространстве теперь' vs. в ингушском языке другой релевантной прагматической ситуации, закодированной в наречии места *укхаза 'здесь'*, образовавшемся диахронически из второй прагматической ситуации: *у кх аз а* 'тут еще я в пространстве'.

Модус понимается в качестве мыслительного способа представления сообщаемой информации (*сона (AFF) зу* 'я вижу'), если исходить из интравертной части функции лица Созерцающего, или в качестве пропозиционального отношения (*сона хов, сона (AFF) зу* 'я знаю, что я вижу'), если исходить из экстравертной части функции лица Созерцающего. Исполнение свойства говорения принадлежит интеракциональным лицам: лицу Созерцающему, валентному лицу Говорящему, т.е. относится к субъекту модуса, обладающему чувствительностью на лицо Говорящее.

Лицо Созерцающее – это та категория, которая, если прибегнуть к меткому выражению М. К. Мамардашвили, «выворачивает внутреннее» и «овнутряет внешнее» [3, с. 293]: первое согласуется с нашей интерпретацией функции аффективных лиц, т.е. с интравертной интенцией лица Созерцающего, трансцендентно направленной вовне за дискретно осваиваемой информацией; второе связано с экспериенциальной экстра-

вертной интериоризацией лицом Созерцающим пропозициональной информации, т.е. экспериенциально доставляемой субъектом модуса извне информацией о лице Говорящем в дистинкции собственного *со* 'эго'.

В момент трансценденции интенции лица Созерцающего вовне направленность лица перестает быть интравертной; в момент снятия информации (т.е. в момент интендирования) с интериоризуемого лица интенция приобретает качество экстравертности.

Артефактным является запуск механизма обнаружения аффективным лицом Созерцающим функции лица Говорящего в речевом акте (*со* 'я') в прагматической ситуации: *со в а хIанз* 'я мужчина в пространстве теперь'. Постулированным осознается сам процесс запуска функции лица, обнаруженный в артефактном процессе в одной из прагматических установок. Обнаруженное посредством наблюдения (т.е. семантической функции лица Созерцающего) лицо, согласно его первичной функции (*йистхилар* 'изречению, 'лер' 'говорению') называется в специальной литературе Говорящим и квалифицируется нами в качестве основного объекта языка как эргативной, так и номинативной лингвистики.

Г.А. Золотова отмечает, на наш взгляд, прототипическую функцию говорящего лица: «Его осмысление мира, его отношение к другим людям выражается в избираемых им языковых и речевых средствах» [2, с. 107]. Лицо Говорящее «Со 'Я'», отражающееся на всех уровнях структуры языка, типично для языков различных стратегий (номинативной и эргативной). В номинативных и эргативных языках лицо Говорящее представлено номинативной формой имени (*Со (NOM)* 'я'). В эргативном ингушском языке ему противопоставлено полифункциональное лицо Произносящее, выступающее главным действующим лицом в эргативном языке и мире, совмещено с лицом Говорящим.

Лицо, которому предидируется речение, т.е. лицо Говорящее, опознаваемо в эргативных языках лицом Созерцающим, индифферентным лицу Произносящему. Лицо Созерцающее онтогенетически совмещается с лицом Говорящим при удачном (успешном) речевом акте.

Полифункциональное лицо Произносящее (*Аз (ERG) оал* 'я произношу', т.е. обладаю способностью произносить), обнаруживаемое в интеракции с лицом Слышащим (*Сона (AFF) хоз,*

*аз (ERG) оал* ‘Я слышу, что я произношу’, т.е. обладаю способностью произносить) типично для эргативного ингушского языка (и др. нахских также). Лицо Произносящее, располагается в центре лингвистических исследований только языков эргативной стратегии [18, с. 198], наряду с лицом Говорящим. Поэтому в ингушском языке выделяется не один локутор, т.е. не одно местоимение первого и второго лица (*со* ‘я’ – *хьо* ‘ты’, *аз* ‘я’ – *Ia* ‘ты’). Ролевое распределение ингушских «лиц» в двух интеракциях: Созерцающее, валентное Говорящему, и Слышащее, валентное Произносящему, на поверхностном (грамматическом) уровне экспонировано актантами, представленными различными падежами имени. Лицо Говорящее на синтаксическом уровне представлено актантом в номинативной форме имени (*со (NOM) лув* ‘я говорю’, т.е. обладаю способностью), лицо Произносящее на грамматическом уровне экспонировано актантом в эргативной форме имени (*аз (ERG) оал* ‘я произношу’, т.е. обладаю способностью); аффективные лица: Созерцающее и Слышащее репрезентированы актантами в единой для них аффективной форме имени (*Сона (AFF) гу* ‘Я вижу’, т.е. обладаю способностью, *Сона (AFF) хоз* ‘я слышу’, т.е. обладаю способностью), в силу их отношения к имманентной чувствительно-мыслительной сфере языка (т.е. к *хоалу саг* ‘человеку воспринимающему’), а не речевой. Граматику парадигмы лица эргативного ингушского языка, на наш взгляд, возможно квалифицировать в терминах Г.А. Золотовой как «ключ к строю языка, к строю текстов, к строю человеческой эргативной (разрядка наша – Л.Т.) мысли» [2, с. 107].

Каждый из компонентов парадигмы лица ингушского языка (Созерцающий, Говорящий, Слышащий, Произносящий), в силу их отношения к онтогенетическим постулированным функциям лица, обнаруживающим специфическую гетерогенную агентивность, претендует на статус первого лица в составе высказывания, и, соответственно, на каноническую (подлежащую) позицию в предложении.

Разнородность агентивности обуславливается референциальным различием онтогенетических свойств лица речедеятеля: созерцания, слышания, говорения, произношения, гомогенным признаком которых является их отношение к одному лицу как к единому денотату реальной действительности, дискретно осваиваемому, за

которым стоят антропоцентрически различные *саг* ‘homo’.

Гетерогенность функций лица отражается в референциальном различении, приобретающем релевантность в вопросах расстановки лиц с точки зрения их агентивности в пределах речевого акта – акта коммуникации. Когнитивно значимым является эксплицитная (функция речевых лиц: Говорящего и Произносящего) и имплицитная (мыслительная функция аффективных лиц: Созерцающего и Слышащего) функции лица, обнаруживаемые как принадлежащие одному реальному лицу, проявляющему функционально разнородную активность (агентивность) в акте коммуникации.

В основе функционирования парадигмы из четырех лиц эргативных языков лежат градуальные эквиполентные отношения. Функция лица Говорящего vs. функции лица Произносящего и функция лица Созерцающего vs. функции лица Слышащего:

- а) эксплицитными и имплицитными отношениями (речевые лица наблюдаемы, аффективные – интравертно-экстравертны);
- б) валентностью (аффективные лица как мыслительная категория направлены на различные речевые лица);
- в) функцией (речевые лица vs. аффективные лица);
- д) antecedентностью (лицо Созерцающее как мыслительная категория antecedентно лицу Говорящему; лицо Слышащее как мыслительная интравертная категория antecedентна лицу Произносящему);
- е) консеквентностью (речевые лица Говорящее и Произносящее консеквентны по отношению к аффективным лицам, так как обнаруживаются ими);
- ф) интеракциональностью (функции четырех гетерогенных лиц совмещаются, обуславливая синхронно удачный и успешный речевой акт);
- г) эксплицитная (экстравертная, пропозитивная) часть интенции аффективных лиц отражается в лексическом значении личных местоимений первого лица единственного числа эргативных языков;
- д) имплицитная (интравертная, модусная) часть интенции аффективных лиц не входит в лексическое значение локуторов (речевых лиц) эргативных языков.

Гомогенным объединяющим началом четырех компонентов парадигмы лица является, прежде всего, их отношение к единому денотату – лицу, онтогенетически обладающему и демонстрирующему гетерогенную агентивность, обуславливающую их претензию на статус первого лица. Взаимосвязь функций четырех гомогенно-гетерогенных компонентов парадигмы лица (Созерцающего, Говорящего, Слышащего, Произносящего) представляет собой необходимое условие для запуска механизма прототипического акта коммуникации. Референциальная гетерогенность лиц, являющаяся критерием их ролевого разграничения, не препятствует претензии каждого компонента парадигмы на агентивную роль в акте коммуникации. Компоненты парадигмы лица эргативного ингушского языка, в силу онтологически обусловленной гетерогенности их агентивности, дистрибутируются в семантической структуре глагола, обуславливая их дифференциацию по отдельным корпусам.

Размещение компонентов парадигмы лица, дифференцированных референциально обусловленной агентивностью в интенционале свойств отдельных глаголов, результирует распадом глаголов ингушского языка на несколько корпусов. Агентивные лица (Созерцающее, Говорящее, Слышащее, Произносящее), распределенные в семантической структуре ингушских глаголов, определяют актантное различие на синтаксическом уровне (*со NOM*) лув ‘я говорю’, *аз (ERG) оал* ‘я произношу’, *сона (AFF) гу* ‘я вижу’ и / или *сона хоз* ‘я слышу’).

Актанты в ингушском языке, претендующие на роль агента, таким образом, дистрибутируются в семантической структуре глаголов через отношение на глубинном уровне к одному из лиц парадигмы, претендующему на статус первого. Термин «глубинный уровень» употреблен нами в соответствии с концепцией Ч. Филлмора [20].

Отдельному компоненту парадигмы лиц (Созерцающему, Слышащему, Говорящему, Произносящему) отдается предпочтение в зависимости от характера эгоцентрической функции лица, мыслимой в качестве прототипически релевантной:

6) *Со (NOM) сиха лув* ‘Я быстро говорю’ (чеч. *Со (NOM) сиха лю*; бацб. *Со (NOM) сиха лев*);

7) *Аз (ERG) сиха оал* ‘Я быстро произношу’ (чеч. *Аз (ERG) сиха олу*; бацб. *Аса (ERG) сиха альа*);

8) *Сона (AFF) дика гу* ‘Я хорошо вижу’ (чеч. *Суна (AFF) дика го*; бацб. *Сон (AFF) дика даго*);

9) *Сона (AFF) дика хоз* ‘Я хорошо слышу’ (чеч. *Суна (AFF) дика хез*; бацб. *Сон (AFF) дика хецI*).

Таким образом, в вопросах категоризации функций лица как отражающегося в языке явления на первый план выдвигается онтологически охарактеризованное свойство *лер* ‘говорение’ которое обнаруживается в канонической (элементарной) речевой ситуации в рефлексивном режиме интерпретации в дистинкции собственного *со* ‘эго’ в прагматической ситуации *со в а хIанз* ‘я мужчина в пространстве теперь’.

Релевантным для ингуша как носителя эргативного мышления является тот факт, что *лер* ‘речение’, предцируемое лицу Говорящему, обнаруживается им в классической прагматической установке: *со в а хIанз* ‘я мужчина в пространстве теперь’ как готовый к запуску механизм, а не моделируется референциально в данной прагматической установке, фиксирующей Говорящего и пространственно-временной координат его размещения.

Получается, что артефактным в классической прагматической ситуации является только интеракциональный процесс **исполнения** речедеятелем *лер* ‘речения’, обнаруженного как готовый к запуску механизм, безотносительно к моделированию агентивных референций, восходящих к общему денотату (лицу).

Моделирование механизма лица *лер* ‘говорения’, имевшего место в прагматической ситуации: *со а воацаш* ‘когда я не в пространстве’, т. е. ‘не здесь и не сейчас’, не принадлежит лицу Говорящему, так как этой информации, эвиденциально закрепленной мыслительными категориями с интравертно-экстравертной функцией (лицом Созерцающим (и / или лицом Слышащим) как **артефактной**, нет в континууме мышления ингуша как носителя нахского мировоззрения.

Лицу Говорящему принадлежит глагольное свойство *йистхилар* ‘изречение’ и *лер* ‘говорение’, на базе которых категорировано данное артикулирующее лицо, так как оно исполняет их, что и отражается эвиденциально в речевом мышлении, а отсюда и в лексическом значении номинативного местоимения первого лица, конгруэнтного лицу Говорящему.

Артефактность речения (*со* ‘я’) и моделирование свойства, или способности речения и лиц,

осуществляющих речение, не совпадают в одной прагматической установке. Артефактность процесса *йистхилар* 'изречения' осуществляется в классической прагматической установке эргативных языков (см. следующую главу), синхронно кодирующей лицо Говорящее и координаты его размещения, а механизм моделирования лица, посредством которого осуществляется речение, мыслится ингушским речевым мышлением как осуществленный в другой прагматической установке: *укхаза воацаиш* 'не здесь и не сейчас'. В континууме мышления ингуша нет эвиденциально (визуально, аудитивно или каким либо другим образом) закреплённой информации о моделировании им лица и его релевантных онтогенетических свойств как артефактных, т.е. осуществлённых им в одной из прагматических установок, фиксирующих речедателя и параметры его размещения.

Таким образом: лицо Говорящее в классической прагматической установке лишь запускает механизм речения, обнаруженный латентным лицом (Созерцающим), но не моделирует его в ней, что не может не отразиться в сознании речедателя эвиденциально. Интеракциональность, в которой лицо Созерцающее, наблюдающее лицо Говорящее в дистинкции собственного *со* 'эго', указывает на антецедентность наблюдающего лица, на его смысловую пресуппозицию по отношению к наблюдаемому (Говорящему) лицу, квалифицируемому в качестве консеквентного, обнаруженного как готовый к запуску механизм, **исполняющий** свою онтогенетическую (т.е. постулированную) функцию *йистхилар* 'изречения (*со* 'я') и в целом *лер* 'говорение' в классической прагматической установке.

Реализация прототипической функции *лер* 'речение', исполненной речедателем и эвиденциально отраженной в его мышлении, артефактна. Моделирование обнаруженной функции *лер* 'речения' в прагматической ситуации эвиденциально не отражается в континууме мышления речедателя и, как следствие, мыслится как происходившее в прагматической ситуации: *со а воацаиш*, т.е. 'не здесь и не сейчас' (букв.: 'когда я не в пространстве') и поэтому квалифицируется носителем эргативного ингушского мышления в качестве данной априори, т.е. постулированной.

Посредством дискурса в одно слово-предложение: «Со 'Я'» осуществляется интеракция

между антецедентным лицом Созерцающим, интенционально обнаруживающим в дистинкции собственного *со* 'эго' консеквентное лицо Говорящее.

Следует иметь в виду, что лицо Говорящее, общее для языков обеих стратегий (в нашем случае номинативного русского и эргативного ингушского), грамматически представлено номинативной формой имени, что даёт нам основание говорить о конгруэнтности функции лица Созерцающего и «Наблюдателя», выделяемого В.А. Падучевой, Ю.Д. Апресяном и другими российскими исследователями.

Самой сильной характеристикой личного местоимения первого лица единственного числа, конгруэнтного лицу Говорящему языков номинативной и эргативной стратегий, является кумуляция в его лексическом значении двух семем кряду: «лицо» и его «говорение», в совокупности соответствующих полному типу предложения. За пределами лексического значения местоименного существительного остаётся «смысл»: пресуппозитивная интенциональная функция лица Созерцающего, картировавшего «лицо, которое говорит», интериоризовавшее его и эвиденциально закрепившее в ячейке перцептивного мышления.

Онтологически присущая лицу функция говорения, предиктируемая лицу Говорящему, квалифицируется ингушским языковым мышлением в качестве обнаруживаемой (первой из двух речевых лиц) уже смоделированной в прагматической ситуации *со в а хланз* 'я мужчина в пространстве теперь' в дистинкции собственного *со* 'эго', и потому квалифицируется в качестве постулированной.

### Прототипическая функция лица Говорящего

Артикуляционный параметр локутивного аспекта речевого акта, впервые вводится в обиход лингвистического исследования речевой деятельности эргативных языков семантически и морфосинтаксически противопоставлено акустическому параметру локутивного аспекта речевого акта. Артикуляционный параметр обнаруживается лицом Говорящим как его прототипическая функция, а акустический – вскрывается лицом Произносящим, прототипической функцией которого является акустическое наполнение речения.

Локутивный акт, выделенный Дж. Остином, применительно к эргативному ингушскому язы-

ку может и должен быть, на наш взгляд, дифференцирован на артикуляционный, свойственный лицу Говорящему, и на акустический, свойственный лицу Произносящему. Дифференциация локутивного акта на артикуляционный и акустический морфосинтаксически отражена в языках эргативной стратегии, обуславливая неоднозначность ядра этой (местоименной) области грамматического знания.

Лицо Говорящее осмысливается как ядерный компонент парадигмы лица ингушского языка, на грамматическом уровне представленный номинативным падежом имени.

В основе теории речевых актов находится языковой акт, генерируемый лицом Говорящим. Дж. Р. Сёрль в работе «Что такое речевой акт?» отмечал: «Я думаю, что существенной чертой любого вида языкового общения является то, что оно включает в себя языковой акт» [10, с. 152] Языковой акт, на наш взгляд, в эргативных языках принадлежит не только лицу Говорящему, за которым как за ядерным компонентом речевого акта выстраивается парадигма лица [12; 13], релевантная для ингушского языка. Языковой акт принадлежит и лицу Произносящему, дифференцированному с лицом Говорящим антропоцентрически и лингвоцентрически. Компоненты парадигмы лица экспонируются в языке различными языковыми средствами и на поверхностном уровне представляют систему основных падежей эргативного ингушского языка (и др. нахских также).

Каноническая речевая ситуация в диалогическом режиме интерпретации [7, с. 259] экспонирует речевой акт, доступный Слышащему. Каноническая речевая ситуация в рефлексивном режиме интерпретации представляет речевой акт, доступный, прежде всего, лицу Слышащему, т.е. исторически в первую очередь представляет, наряду с лицом Говорящим, в едином хронотопе не Слышащего, а Слышащего. Лицо Слышащее как один из компонентов парадигмы лица ингушского языка каузировано (вызвано к жизни) лицом Произносящим в одном из его прототипических функций – функции каузации, т.е. между ними наблюдается эффект онтогенетического взаимоотношения, vs. лицу Созерцающему, узнающему (видящему) только функцию лица Говорящего. Функция лица Слышащего выступает неизменным условием, вскрываемым эмпатией, когда обосновывается возможность (если сле-

довать определению эмпатии Т.Ф. Ефремовой) интеллектуальной идентификации «собственных чувств с чувствами и мыслями другого человека» [1], т.е. под другим человеком подразумевается лицо слушающее.

Лицо Говорящее как ядро канонической речевой ситуации в любом режиме (рефлексивном, диалогическом) интерпретации возникает на основе объективного онтологического свойства локутора «йистхилар ‘артикулирования’ (или «речения»», экстенционально перерастающего в «лер ‘говорение’», и распространяется на языки различных стратегий (номинативной и эргативной).

Данное свойство («йистхила ‘артикулировать’) из объективно существующего, наблюдаемого лицом Созерцающим эргативных языков (феноменологический компонент парадигмы лица ингушского языка), или Наблюдателем номинативных языков, транспонируется в субъективное, отражаясь в сознании свойством, предцируемым лицу Говорящему, противопоставленному в ингушском языке прототипической функции лица Произносящего.

В ингушском языке выделяются два локутора (лица, ответственных за высказывание) и, соответственно, два личных местоимения первого лица, их репрезентирующих, на морфологическом уровне представленных различными языковыми средствами (номинативной формой имени – *со* (*NOM*) ‘я’ и эргативной – *аз* (*ERG*) ‘я’). Кроме того, наблюдается выделение еще одного лица: аффективного модального эгоцентрика, т.е. лица, участвующего в обнаружении речевых лиц, но не являющегося локутором (сравните: *сона* (*AFF*) *ле* *мог* ‘я могу говорить’, *сона* (*AFF*) *ала* *мог* ‘я могу произносить’) в силу своей интравертно-экстравертной функции, квалифицирующей его в качестве мыслительной (модальной) категории, интенционально обнаруживающей одно из речевых лиц.

Дж. Р. Сёрль считает основной единицей языкового общения «производство этого конкретного экземпляра в ходе совершения речевого акта» [11, с. 152]. Конкретным экземпляром в нашем случае является высказывание *со* ‘я’, мыслимое как речевой акт, как языковая единица. Производство речевого акта объемом в одно слово-предложение, представленное личным местоимением первого лица в номинативной форме *со* ‘я’ в языках обеих стратегий, может быть

охарактеризовано, согласно концепции Дж. Р. Сёрля, также и в качестве иллокутивного акта, «а иллокутивный акт есть минимальная единица языкового общения» [11, с. 151], представляющее в нашем случае лицо речедеятеля, которое говорит. Интерпретации иллокутивного акта логически должен предшествовать анализ «локутивного акта», понимаемого согласно концепции Дж. Остина [6].

Любой речевой акт, на наш взгляд, как объект акциональной прагматики осуществляется в результате *йистхилар* 'речения'. Речение – необходимое свойство языкового акта, связанное с артикуляцией речевого аппарата, посредством которого человек способен передавать информацию. Сообщение о собственном *со 'эго'* осуществляется, если следовать терминологии Ю.Д. Апресяна, в «живом» речевом акте, который, на наш взгляд, в дистинкции собственного эго равен одному слову-предложению с указанием на артикуляцию («*Со 'Я'*») прескриптивным предметным дейксисом. Констатация наличия собственного эго минимальной единицей языкового общения *со 'я'* – не единственная информация, получаемая в результате его производства посредством речения как языкового действия, когнитивно маркируемого с акцентом на артикуляцию лица. Речемыслительная деятельность фиксирует, что представление собственного *со 'эго'* осуществляется, прежде всего, посредством *йистхилар* 'речения' лица, не иначе. Сообщая дейктически, интенционально посредством речевого аппарата, т.е. артикуляционно, о наличии собственного эго (*со 'я'*), мы осуществляем речевое действие, посредством языка. Изрекая *со 'я'*, указывая на артикулирующего референта, мы сообщаем, передаем информацию не только о наличии лица, именуемого посредством (речения: *со 'я'*), но и представляем информацию о наблюдаемом речении, в силу того, что само лицо эту онтогенетическую способность (речение) посредством наблюдения и вызывает к жизни в рефлексивном режиме.

И здесь речь пока не идет об акустической составляющей, именованной Дж. Остином в седьмой лекции фоническим (фонетическим) актом [4]. Языковое высказывание в одно слово (*со 'я'*), осуществляемое артикуляционным действием, именуемым в ингушском языке «*йистхилар* 'речение'», представляет **лицо через речение**, которое не всегда и необязательно соотнесено с

произнесением. Такое действие, на наш взгляд, может быть названо термином Дж. Остина «перформативным», но в иной интерпретации в данном исследовании. Дж. Остин отмечает, что «Произносятся перформативное высказывание, мы всегда осуществляем некоторый акт, или, что то же самое, выполняем некоторое действие, которое, видимо, едва ли смогли бы выполнить каким-то другим способом...» [5 с. 23-28]. Какой акт (действие) осуществляется при производстве минимального речевого акта, обусловленного в дистинкции собственного *со 'эго'*? При речении *со 'я'*, наблюдается:

- 1) артикуляция лица (*со 'я'*), индифферентная акустике;
- 2) номинация артикулирующего лица речедеятеля (*со 'я'*);
- 3) синхронно с сообщением о нем как о говорящем лице и указание на него, которое не может быть иначе представлено, кроме как через речение «*Со 'Я'*». Иными словами: номинация лица и сообщение о нем осуществляются в одном акте речения, которое номинируемому же лицу и предидируется. В данной речевой ситуации, на наш взгляд, закладывается пропозиция и формируется фрейм (*Со йист хул 'Я артикулирую'*, т.е. обладаю способностью к речению), включающий закадровую позицию лица Созерцающего, обуславливая на поверхностном (грамматическом) уровне гипотаксический контекст в эргативном языке.

Онтогенетическое свойство «*йистхилар* 'речение'» лицезримо, в отличие от имманентного «*алар* 'произнесения'», и хронотопно первично становится объектом интенциональной дистинкции в процессе категоризации лица. Возможность лицезрения «речения» обусловлена свойством «видение», категоризация которого, происходящая во фрейме интенциональности аффективного визуального лица, генерирует языковой знак – лицо Созерцающее, экспонируемое в результате рефлексивного режима интерпретации, предложенного к введению в обиход лингвистического исследования ингушского языка (и др. нахских языков) в [14, с. 85; 16, с. 198-199].

Иллокутивный аспект интерпретации речевого акта вторичен, и, как нам представляется, характеризуя один и тот же речевой акт с различных сторон, он накладывается на локутивный, совмещается с ним, так как возникает на базе ин-

тенциональности, конвенционально оформленной [15; 16].

Производство же минимального речевого акта в условиях номинации лица (*со* 'я') с синхронным сообщением о нем, что оно говорящее, в плоскости акциональной прагматики связано, в первую очередь, с понятием «локутивный акт» [5, с. 25-30] и с понятием перформативности.

Локутивный акт с точки зрения рефлексивно-го режима интерпретации канонической речевой ситуации [14, с. 84, 88] возникает на основе интенциональности лица Созерцающего, каузировавшего предметный дейктик. Речевая ситуация подобного рода представляет собой конвенцию: когда связанный с интенциональностью дейктик, указующий на лицо, представленное посредством речения, вызывается к жизни лицом Созерцающим, если человек не слепой. Сравните:

1. *Сона гу, со йист хул* 'Я вижу, что я артикулирую' (при невозможности:

*Сона хоз, со йист хул* 'Я слышу, что я артикулирую'). Обратное невозможно в обоих случаях.

Дж. Остин, интерпретируя локутивный акт в седьмой и восьмой лекциях, в работе «Слово как действие» (или: Как совершать действия при помощи слов?), не затрагивает проблему дифференциации артикуляционного аспекта интерпретации локутивного акта vs. произнесению, представив описание «фонического, фатического, речического актов» [6].

Артикуляционный аспект, интерпретированный дифференцированно от акустического на антропоцентрическом и лингвоцентрическом уровне, как нам представляется, должен быть введен в обиход лингвистического исследования локутивного акта эргативных языков, в силу того, что он представляет собой:

- 1) разовое *йистхилар* 'речение', формирующее фрейм на входе;
- 2) хронотопную первичность относительно производного акта;
- 3) базу для перманентной транспозиции в экстенциональное *лер* 'говорение';
- 4) лицезримую часть речевого акта – лицо как субстанция и речение, как действие, которые невозможно не «заметить эвиденциально» лицу Созерцающему;
- 5) онтогенетическую базу для подключения лица Произносящего;
- 6) и, что релевантно, на основе артикуляционного акта возможна передача информации (по-

нему). Сопоставьте:

2. *Со* (NOM) *йист хул* 'Я артикулирую' (разово) (чеч. *Со* (NOM) *дуст хулу*; бацб. *Со* (NOM) *йист хульа*) с:

3. *Со* (NOM) *лув* 'Я говорю', т.е. обладаю способностью говорить, вне акустики, не разово, а много, т.е. экстенционально (чеч. *Со* (NOM) *лю*; бацб. *Со* (NOM) *лев*).

Категоризация свойства «йистхилар 'речение'» обуславливается в речевом акте, представляющем субъекта говорения (первое лицо *со* 'я') как акте схватывания сознанием постулированного свойства «лица», способного к артефактному, т.е. приобретаемому, осуществляемому очевидно *укхаза хИанз* 'здесь и сейчас' изречению. Поэтому *йистхилар* 'речение' предидируется лицу Говорящему. Причиной, автопрескриптом категоризации «речения» или «говорения» при этом выступает рефлексивно выделенное в эргативных языках лицо Созерцающее, семантически соотносящееся в номинативных языках с Наблюдателем, выделяемым в работах Е.В. Падучевой, Ю.Д. Апресяна и других российских лингвистов.

Производство речевого акта в одно слово-предложение, выраженное личным местоимением первого лица (*со* 'я'), есть одновременно и сообщение о собственном эго как о субъекте способном к речению, и констатация речения, как свойства субъекта, которым он представляется. Выговаривание слова-предложения («*Со* 'Я'») есть создание речевого акта посредством *йистхилар* 'артикуляции' в целях номинации лица говорящего синхронно с сообщением о нем. Речевой акт в одно слово-предложение *со* 'я', с одной стороны, есть языковое действие, осуществленное посредством онтологического свойства «речения», или говорения», с другой – это сообщающий языковой акт, констатирующий наличие лица субъекта посредством речения *со* 'я' в едином хронотопе (местовремени). Получается, что в минимальном речевом акте представлено лицо-субъект *со* 'я', которое номинируется речением, предидируемым этому лицу, т.е. субъекту как физически говорящему индивиду. Лицо говорящее, т.е. речащее (*Со* 'Я') – это локутор, который отвечает за производимое речение (т.е. сообщение о лице посредством артикуляции, вне акустики), что, на наш взгляд, согласуется с концепцией О. Дюкро, который в субъекте высказывания видит во вторую очередь также и локутора

(locuteur) – того, кто несёт ответственность за акт произнесения высказывания [22].

В ингушском речемышлении вначале детерминируется лицо-субъект, несущее ответственность, прежде всего, за изречение высказывания, т.е. за артикуляционный акт. Произносительный акт не всегда и не обязательно совмещается с речевым (артикуляционным). Субъект-локатор, отвечающий за произнесение высказывания, совмещается с артикуляцией лица при удачном и успешном речевом акте.

Артикуляционный акт (речение) может квалифицироваться успешным, если посредством него возможна передача информации. Сообщение о наличии собственного эго в языковом акте, представляющем первое лицо *со* 'я', возможно только посредством такого действия, как речение, которое в момент указания на собственное эго и обнаруживается как онтологическое свойство того, на что указано (а указано интенцией лица Созерцающего на лицо, говорящее *со* 'я'). Это действие (речение) способно перерасти в говорение, т.е. быть экстенциональным, как указано выше. Сопоставьте:

4. *Со (NOM) йист хул* 'Я изрекаю' (т.е. обладаю способностью к речению, разово) vs.

5. *Со лув (NOM)* 'Я говорю' (обладаю способностью говорить, вне акустики, не разово, а много).

Получается, что в речевом акте, сообщая информацию о собственном эго (*со* 'я'), мы произ-

водим успешные речемыслительные действия – констатацию лица прескриптивным личным дейктиком, обусловленным интенцией лица Созерцающего, с одной стороны, и, с другой – констатацию *йистхилар* 'речения' (по-немому), предидируемого обнаруженному лицом Созерцающим лицу. «Искренность и успешность» являются терминами, которыми принято характеризовать речевые акты [9; 10].

Успешность речевого акта в одно слово *со* 'я', на наш взгляд, заключается в том, что в данном коммуникативном акте указано и констатировано наличие двух субстанций: лица субъекта, именуемого сообщением *со* 'я', и речения как онтогенетического свойства лица, сообщающем о лице, что оно говорящее. Искренность языкового акта в одно слово-предложение *со* 'я' заключается в том, что данный акт осуществился не иначе, как посредством речения, которое этому же лицу и предидируется.

Из конвенциально оформленного фрейма интенциональности лица Созерцающего, результирующего лицом Говорящим, в лексическое значение личного местоимения первого лица в номинативной форме имени (*со* 'я') эргативного ингушского языка речемыслительной деятельностью отбираются семемы, представляющие пропозицию: «лицо» и его «речение», на которые указывает дейктик, обусловленный интенцией мыслительной категории лицом Созерцающим.

### Литература

1. Ефремова Т. Ф. Современный толковый словарь русского языка. – М.: АСТ Астрель, Харвест, 2006. – 1168 с.
2. Золотова Г.А. Грамматика как наука о человеке / Г.А. Золотова // Русский язык в научном освещении. – М. 2001. №1. – С. 105-114.
3. Мамардашвили М. К. Психологическая топология пути. М. Пруст «В поисках утраченного времени». – Тбилиси, 1996 (переиздана в СПб. в 1997). Изд. Русского Христианского гуманитарного института. – Нева, 1997. – С. 290-291.
4. Остин Дж. Как совершать действия при помощи слов? / Дж. Остин; пер. с англ. В.П. Руднева // Избранное Дж. Остин / пер. с англ. Макеевой Л.Б., Руднева В.П. – М.: Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги, 1999. – С. 11-135. – Перевод изд.: How to do things with words / J.L. Austin. – Oxford: Clarendonpress, 1962.
5. Остин Дж. Перформативы – Констативы / Дж. Остин. // пер. с англ. Г.Е. Крейдлина Философия языка / ред.-сост. Дж. Сёрл; пер. с англ.; отв. ред. пер. В.Д. Мазо. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – С. 23-34.
6. Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 17. Теория речевых актов. – М.: Прогресс, 1986. – С. 22-129.
7. Падучева Е.В. Семантические исследования. Семантика времени и вида в русском языке. Семантика нарратива. – М. Языки русской культуры, 1996. – 464 с.



8. Петрова Н.А. Личные местоимения в коммуникативном аспекте: автореф. ... канд. филол. наук. – Череповец, 1995. – 21 с.
9. Сёрль Дж. Р. Косвенные речевые акты // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVII. Теория речевых актов. – М.: Прогресс, 1986. — С. 22-31.
10. Сёрль Дж. Что такое речевой акт? / Дж. Сёрль; пер. с англ. И.М. Кобозевой // Новое в зарубежной лингвистике. – Вып.17: Теория речевых актов / пер. с англ.; сост. и вступ. ст. И.М. Кобозевой и ее классы английских каузативных глаголов. АДД. – Л.: 1974. – 43 с.
11. Сёрль Дж.Р. Классификация иллокутивных актов // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 17. – М.: Прогресс, 1986. – С. 170–194.
12. Тариева Л.У. Компоненты парадигмы лица ингушского языка // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. № 8. – Челябинск, 2014. – С. 329-337.
13. Тариева Л.У. Парадигма лица в ингушском языке // Материалы III Международной научной конференции «Язык, культура, этикет в современном полиэтническом пространстве». – Нальчик: КБГУ, 2013. – С. 356-365.
14. Тариева Л.У. Рефлексивный режим интерпретации канонической речевой ситуации // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. – № 4. – М., 2013. – С. 84-89.
15. Тариева Л.У. Фрейм интенциональности лица Слышащего // Журнал фундаментальных и прикладных исследований. Гуманитарные исследования. № 4 (52). – Астрахань, 2014. – С. 24-27.
16. Тариева Л.У. Фрейм интенциональности лица Созерцающего // European Social Science Journal (Европейский журнал социальных наук). № 8. Том 3. – М.: Наука, 2014. – С. 197-202.
17. Тариева Л.У. Фрейм интенциональности лица Созерцающего // European Social Science Journal (Европейский журнал социальных наук). № 8. Том 3. – М.: Наука, 2014. – С. 197-202.
18. Тариева Л.У. Функция лица Произносящего, разводящая языки различных стратегий // Вестник Орловского государственного университета. Серия: Новые гуманитарные исследования. №5 (40). – Орел, 2014. – С. 197-200.
19. Филлмор Ч. Дело о падеже // Новое в зарубежной лингвистике. Лингвистическая семантика. – М.: Прогресс, 1981 (а). Вып. X. – С. 369-495.
20. Филлмор Ч. Дело о падеже открывается вновь // Новое в зарубежной лингвистике. Лингвистическая семантика. – М.: Прогресс, 1981 (б). Вып. 10. – С. 496-530.
21. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / . Составление, перевод, вступительная статья, комментарии и указатели В. В. Библихина. Серия Мыслители XX в. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
22. Ducrot O. Logique, structure, enunciation / Ducrot O. Paris: ed / de Minuit? 1998. – 292 p.
23. Lyons J. Semantics. Vols. 1 and 2. – London: Cambridge University Press, 1977. – pp. 371.

---

## К ВОПРОСУ О ДИНАМИКЕ ПОНЯТИЙ «ХАРАКТЕР» И «ХАРАКТЕРОСЛОЖЕНИЕ» В ОТЕЧЕСТВЕННОМ И ЗАРУБЕЖНОМ ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИИ

*Долгиева М.Б.*

*Ингушский государственный университет*

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема становления понятия характеросложения от эпохи Возрождения до настоящего момента как категории, прослеживается динамика развития характера как структурного элемента характеросложения в отечественном и зарубежном литературоведении, приводятся примеры определения характера известных ученых – литературоведов, выявляются структурные компоненты понятия характеросложения и то, какими факторами они определяются.

**Ключевые слова:** структура, характер, понятие характеросложения, динамика.

Воспроизведение характера в его многогранности, неоднозначности и динамике – специфическая задача художественной литературы в целом. Понятие характера сформировалось ещё во времена Древней Греции, когда произошло выделение литературно-художественного творчества в отдельную область духовной культуры. Общеизвестно, что воспроизведённый художественный характер, способы его построения являются «двигателем» сюжета, а принципы его формирования находятся в непосредственной связи с жанром и композицией произведения.

В структуру понятия «характеросложение» традиционно включаются не только аспекты художественного воплощения личных качеств героев, но и авторская манера их изображения. Именно динамика и эволюция характера персонажа или персонажей в первую очередь определяют сюжет и особенности его построения. Набор принципов и направлений создания характера определённого литературного персонажа находится в зависимости от различных факторов: аспектов трактовки личности, эпохи, своеобразия художественного метода писателя и многих других.

Весь комплекс элементов структуры характера в рамках отдельного произведения является средством воспроизведения социальной, исторической, духовной, культурной и естественной среды. Именно они создают и определяют художественную ситуацию, «ткань» которой составляют противоречия, возникающие между человеком и обществом, между человеком и природной средой, а также противоречия во внутреннем мире, проявляющиеся в художественных конфликтах.

Отечественное литературоведение определяет характеросложение как совокупность внешних и внутренних «жестов» персонажа, параметров его внешности, авторских и других характеристик, изображение места и роли конкретного персонажа в развитии сюжета [1. С. 139].

Учёный В.В. Заманская определяет литературный характер как истинное средоточие художественного изображения, так как он концентрирует в себе всеобщность и сохраняет индивидуальность в отдельных моментах своей целостности [5. С. 38].

Согласно С.Г. Бочарову, характер – вид литературного образа, «принадлежащий и образу, и жизни» [3. С. 312 – 313].

Существует ещё одно краткое определение: характер – это «целостность и многоплановость образа действующего лица» [4. С. 28].

М.М. Бахтин предлагает определять характер как форму отношений между автором и героем, которая выполняет задание, нацеленное на создание целостного образа героя как определенной личности [2. С. 160].

В зарубежном литературоведении проблема понимания литературного характера рассматривается с прагматической точки зрения, что приводит к некоторой узости подхода. В отдельных работах характер – это комбинация характеристик и качеств, которые свойственны как отдельному человеку, так и группе людей [20]. В некоторых других исследованиях характер полностью отождествляется с абстракцией словесных знаков: таким образом происходит как бы «приравнение» портрета отдельного характера к эксплицитным средствам репрезентации в тексте [21].

Можно отметить, однако, что и в отечественном, и в зарубежном литературоведении признают, что процесс построения характера требует соблюдения определенных принципов. Так, по мнению учёного Дж. Пилана, одним из основных принципов характеросложения является синтетический, благодаря которому в характере появляется элемент «искусственности», то есть характер формируется как конструкт возможного представления какого-либо индивида, который выполняет лишь заранее заданные функции [21. С. 14, 29]. Кроме того, и отечественные, и зарубежные исследователи единодушны в том, что изучение характера на современном этапе невозможно без обращения к теории и практике психологии [18. С. 390; 15].

Отмечается, что простой характер отличается цельностью, статичностью, а также обладает некоторым ограниченным набором ценностных ориентиров, которые ярко и однозначно демонстрируют, является ли тот или иной характер положительным либо отрицательным. Сложный характер обычно проявляется в динамике, неоднозначности, внутренней эволюции. В нём выражается многогранность духовной жизни личности. В сложном характере автором не только «закладываются» предпосылки для деградации человека, но и намечаются потенциальные возможности его будущего преображения и спасения, что является проявлением динамического принципа построения характера.

По мнению С.Г. Бочарова, сложный характер обладает дифференцированной характеристикой в рамках диады «позитивный» и «негативный», в которой часто трудно определить его истинную отнесённость к положительному или отрицательному полюсу [3. С. 317]. Характер сложной организации в той или иной степени парадоксален, противоречив, он как бы концентрирует в себе область загадочного и необъяснимого, что способно вызвать у читателя ощущение таинственности личности героя.

Конкретный персонаж с определённым набором характерных признаков, которые способны помочь познать человека как представителя неких определённых национальных, социальных групп, являет собой так называемый общечеловеческий тип характера. Такие типы в каждой национальной и культурной традиции составляют целые галереи: каждое поколение литераторов изображает на страницах своих произведений этих типичных представителей своей эпохи.

Носителем определённого характера всегда выступает какой-нибудь персонаж, но эти категории нельзя признать равнозначными, их не следует отождествлять. Как утверждает Л. Чернец, персонаж существует и как характер, и как художественный образ, что формирует конкретный характер с большей или меньшей степенью эстетической совершенности [17. С. 47].

По мнению учёного В.И. Тюпы, рассмотрение характера как литературной и литературоведческой категории на современном этапе существенно отличается от подходов древности: на начальном этапе персонажи различались не своими характерами, а прежде всего своей ролью в контексте изображаемых событий. В современном литературоведении утверждаются иные принципы соотношения характера и сюжета: акценты делаются не на факты и события, а на характеры действующих лиц [15].

Л.Я. Гинзбург считает, что существуют характеры, имеющие одномерное сложение, основанные на одном – самом главном признаке. Однако результат литературного характеросложения объединяет, как правило, несколько характерных черт. В таком случае может возникнуть и «идеальный характер» со свойственным ему комплексом качеств, чувств и страстей, и тип с резко выраженными социальными доминантами (по другой терминологии – противоречиво-мно-

гоплановый характер, психологическая система) [4. С. 54].

В процессе формирования традиций изображения характера персонажа значимы такие ключевые этапы мировой истории и культуры, как Возрождение и Классицизм. С.Г. Бочаров считает, что ренессансный характер литературного творчества освобождается от оков правил и канонов изображения определенного «нрава», благодаря чему изображаемый герой становится способным сам, по своей воле изменять способы проявления и последовательность собственных действий [3. С. 313–314]. При этом соотношение общечеловеческой составляющей в характере героя с его ситуативной функцией (или личной судьбой) проявляется в некоторой неадекватности героя в отношении к общей социально-исторической судьбе [3].

Классицизм очертил чёткие рамки построения характера и в то же время позволил сосредоточить внимание на процессе самосознания личности, которая должна сделать выбор между внешним и внутренним, между долгом и чувствами.

Романтизм сформулировал новый принцип создания характера: эта категория становится тождественной внутреннему миру человека, опосредованному и психологической природой конкретного изображаемого персонажа, и его социальной судьбой.

В XIX веке реализм, в свою очередь, по мнению учёного В.И. Тюпы, позволил воспроизвести индивидуальный характер как исторически неповторимое взаимодействие среды и личности [15. С. 215 – 219]. Следует отметить, что несколько позже символизм и экзистенциализм включил в структуру характеросложения мотив саморазвития и самосовершенствования, что произошло на фоне усиления противоречий между «всеобщностью и индивидуальностью» [18. С. 244 – 246]. Этот мотив был развит позже появлением понятия «саморазвивающийся характер» (то есть такой, который не достигает в рамках конкретного литературного произведения конечного результата в развитии, а непрерывно взаимодействует с какими-либо историческими и социальными обстоятельствами [16. С. 218]).

Романтизм при решении данного вопроса обращался к корням национальной идентичности, к устному народному творчеству, что отражалось в первую очередь в способах презентации внешне-

сти персонажей. Это и регламентация, и фиксированность определённых качеств, а также часто отсутствие яркой индивидуализации, условность и шаблонность описаний. Д.С. Лихачев, исследуя тексты древнерусской литературы, назвал эту особенность фольклорным (или литературным) этикетом. Он отмечал, что в древнерусской литературе, как и в фольклоре, постоянно повторяются именно типы поведения, отдельные эпизоды, устоявшиеся формулы, которыми определяется то или иное состояние характера [17. С. 17].

Изучение этой категории в таком аспекте напоминает подход В.Я. Проппа, который перечислил ряд функций (например, функция сказочного характера [12. С. 176]), в соответствии с которыми действуют персонажи. В период романтизма утверждается некая типологическая формула характера, которая обладает определенной совокупностью свойств и характеристик. Именно это позволяет легко распознавать конкретный характер, тем самым облегчая восприятие романтического произведения аудиторией, что и объясняет долгую жизнь романтических штампов и популярность романтических моделей поведения, в том числе, и в современной массовой культуре.

Реализм с его возвращением к традициям Просвещения, тяготением к рациональности и строгой научности открыл новую страницу в изображении и изучении литературного характера. Данное направление стремилось воспроизвести окружающий мир во всей его полноте, найти и продемонстрировать конкретный образец, выявить закономерности и тенденции, а затем максимально точно показать это аудитории. Такой подход определил новую творческую концепцию как художественную систему, которая коррелирует с теми глубинными сдвигами и процессами, которые произошли в культурной и исторической жизни в XIX веке. Среди многих уже существующих традиций изображения характера появляется и выходит на передний план концепция познания, одним из главных признаков стиля поэтики которой становится аналитичность [8. С. 49].

В реализме литературный характер «берётся» из той среды, к которой романтизм относился с явным презрением. Вызвать интерес способен каждый человек, поскольку представляет определённый тип. Если в романтизме присутствовал «шаблон идеального человека», то в реализме обязательным требованием становится именно

характерность. Определённые детали, каждая из которых – это показатель конкретного признака литературного характера (и из которых, подобно мозаике, формируется этот характер), в рамках реализма выходят на первый план.

Основное творческое задание реализма – точное изображение действительности. Это требует всестороннего рассмотрения и изображения характера, определения и социальных, и психологических основ поведения, а также аспектов влияния внешних событий и обстоятельств. Реализм коренным образом меняет подходы к изображению литературного характера: утверждается концепция детерминированности характера средой. Личностные характеристики становятся обусловленными социальным окружением, объясняются принадлежностью человека к определенной общественной группе. В этот период литература стремится воспроизвести объективный образ мира, ориентируется на типичный характер, способный выразить настроения масс, а главный смысл творчества авторы видят в точном отражении действительности [12. С. 21].

В модернизме романтические каноны обогатились достижениями в области науки и искусства второй половины XIX – начала XX веков. Распространение и популярность психоанализа обусловили повышение массового интереса ко всему иррациональному, подсознательному. Сейчас концепцию литературного характера интересуют процессы психического плана: эмоции, мыслительные процессы, сознание и подсознание. Именно это повлекло за собой расширение спектра форм и средств выражения авторского мировоззрения на страницах литературных произведений. Психологизированность и индивидуализация привели к доминированию в изображаемом литературном характере качеств и свойств, которые способны определить личность человека не только в статике, но и в динамике.

Хотя характер и продолжал рассматриваться как продукт общественной среды, связь между отдельной личностью и её социальной принадлежностью несколько ослабевает: литературный характер представляется, прежде всего, как неповторимая индивидуальность со сложным внутренним миром. Изображение чего-то «типичного» оказывается недостаточным для задач раскрытия идей произведения, что требует выхода за границы существующих социальных стереотипов, добавления к ним деталей, подчеркива-

ющих человеческую индивидуальность. Тогда в центре внимания оказывается новый литературный характер – человек мыслящий, чувствующий, страдающий от невозможности обретения точки опоры в окружающем мире.

Неореализм заимствовал у реализма социальную проблематику, стремление к всестороннему и разноаспектному рассмотрению типичных ситуаций. Он, в отличие от реализма, который изображал характер в типичных обстоятельствах, и от модернизма (раньше – романтизма), «помещающего» характер в нетипичные обстоятельства, интересовался поведением нетипичного характера в типичных обстоятельствах. Неореализм способствовал формированию новой концепции литературного характера. При этом становилась новой реальностью «магма душевной жизни; в том смысле, что речь идет об иррациональном сплаве, о хаотичности физических ощущений, впечатлений, меняющихся образов, сознательных и бессознательных влечений, более мелких акций» [4 С. 46].

Необходимо также упомянуть о концепции психоанализа литературного характера, распространённой во всей культуре XX века. В её основе находились теории Фрейда, Юнга, а также «философия жизни» – философское направление, которое сформировалось во второй половине XIX века в Германии и Франции. Его появление было связано с коренными изменениями в мировоззрении, вызванными осознанием ограниченности и исчерпанности рационализма [13]. «Философия жизни», основанная на традициях романтизма, провозглашала ценность жизни как первоосновы бытия и сознания. Декларировалась важность целостного непрерывного становления в противовес искусственным социальным образованиям, которые застыли в определенных формах. Всё это проявлялось в разных трактовках жизнедеятельности: космический порыв, преодоление мировой воли, воли к власти [4. С. 47].

Итак, можно перечислить определённые закономерности динамики подходов к изучению характеросложения в литературе. В первую очередь следует отметить непрерывный рост значимости психологизма. Романтизм позволил включить в систему характеросложения элементы проявлений чувств, которые отражаются в поведении и поступках того или иного персонажа. Следующий важный этап – реализм, который

дополнил концепцию принципов характеросложения определенными закономерностями изображения черт характера. Он поставил решение задач создания характера в рамки экспериментирования, а также выявления причинно-следственных связей, что позволило изобразить отношения между внутренними психическими процессами и их отражением во внешних проявлениях [11. С. 25]. Модернизм сделал главный акцент не на изображении внешних характеристик, а на описании нетипичных условий существования характера.

Современное литературоведение предлагает различные классификации способов раскрытия характера, которые в целом не очень отличны друг от друга. Например, В.Е. Пешко предлагает ограничиться двумя группами способов раскрытия характера: «изнутри» и «извне» [10].

Исходя из вышесказанного, можно привести немного трансформированную и обобщённую классификацию, в которой определены четыре способа:

- внешний способ;
- внутренний способ;
- метатекстовый способ;
- сюжетно-композиционный способ.

Внешний способ включает в себя такие приемы, как:

- авторская характеристика;
- взаимохарактеристика;
- бытовой антураж героя;
- портретная характеристика (жесты, мимика, интонация и т.п.);
- среда, норма поведения;
- диалоги;
- пейзаж.

Самым ярким приёмом изображения характера является авторская характеристика. По мнению В.А. Свительского, этот приём является своеобразным «оценочным вектором», причём мнения читателя и писателя могут как совпадать, так и полностью различаться. Таким образом, раскрываются эстетические ценности, идеалы, которые сам автор установил в произведении [14. С. 45].

Взаимохарактеристики также являются важными приёмами изображения характера. Здесь он показывается через восприятие его другими персонажами. Согласно В.В. Остудиной, самым эффективным приёмом раскрытия характера яв-

ляется принцип «монтажа» разных мнений [9. С. 12]. В этом смысле портретные детали, предметы быта, окружающая обстановка также становятся элементами, необходимыми для «расшифровки» литературного характера.

Внутренний способ предполагает использование таких приёмов, как:

- внутренняя речь (монолог, а также поток сознания);
- непрямая речь;
- дневники героя.

Когда автор уделяет большое внимание изображению внутренней жизни человека, а сюжетные коллизии отходят на второй план, самым эффективным способом самораскрытия характера становится внутренняя речь конкретного персонажа. «Внутренний монолог» как раз и является одним из приёмов внутренней речи. Читателю наглядно показан внутренний мир героя, что и помогает узнать характер того или иного персонажа. Когда автор наделяет своего героя неким характером, психологическими особенностями, он уже даёт развитие действию в художественном произведении [6. С. 162].

Метатекстовый способ проявляется при возникновении у читателя определённого ассоциативного ряда.

Сюжетно-композиционный способ включает в себя:

- сюжетные линии;
- экспозиционные материалы;
- планы взаимодействия героев произведения.

Изменения в поведении героя отслеживаются в первую очередь с помощью сюжетных линий: автором создаются такие условия, в которых раскрываются новые грани характера. С главным персонажем в произведении сравниваются другие герои (антагонисты, двойники). Перестройки в их поведении могут также отражать трансформацию главного героя.

Таким образом, развитие понятий «характер» и «характеросложение» как в отечественном, так и в зарубежном литературоведении представляет собой довольно длительный процесс. На этом пути понятию «характеросложение» отводится значимая и ключевая роль, поскольку именно оно определяет принципы, структуру и функции построения характеров в художественном произведении. Набор принципов создания конкретного характера зависит от разных факторов: творческой задачи, исторической эпохи, своеобразия авторского метода писателя и многих других. Всё это в рамках литературного произведения становится инструментом создания характера – носителя главных идей произведения.

#### Список использованной литературы:

1. Бабенко Л.Г. Лингвистический анализ художественного текста. Теория и практика: Учебник; Практикум. 3-е изд., испр. М.: Флинта: Наука, 2005. 496 с.
2. Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической действительности // Эстетика словесного творчества. М., 1985. 320 с.
3. Бочаров С.Г. Характеры и обстоятельства, в кн.: Теория литературы. Основные проблемы в историческом освещении [кн. 1], М., 1962. 452 с.
4. Гинзбург Л.Я. Литература в поисках реальности / Литература в поисках реальности. Статьи. Эссе. Заметки. Л.: Сов. писатель, 1987. 155 с.
5. Заманская В.В. Пути художественного воплощения характера в русской литературе конца XIX – начала XX века. Магнитогорск, 1995. 385 с.
6. Кухаренко В.А. Интерпретация текста: Учеб. пособие для студентов пед. ин-тов по спец. № 2103 «Иностр. яз.». 2-е изд., перераб. М.: Просвещение, 1988. 192 с.
7. Лихачев Д.С. Великий путь: Становление русской литературы XI – XVII веков. М.: Современник, 1987. 301 с.
8. Наливайко Д. Заметки относительно генезиса и типологии социалистического реализма // Слово и время. 2008. № 9. С. 46 – 52.
9. Остудина С.В. Особенности построения характера в романе // Проблема характера в зарубежной литературе. Свердловск, 1992. 45 с.
10. Пешко В.Е. Взаимохарактеристики и внутренняя социальность, язык как характерологическое средство // Проблема характера в зарубежной литературе. Свердловск, 1985. 280 с.
11. Полищук Я. Типы художественного мышления в основе модели истории литературы // Слово и Время. 2006. № 12. С. 15 – 27.

12. Пропп В.Я. Русская сказка. Отв. ред. К.В. Чистов; В.И. Еремина. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1984. 335 с.
13. Риккерт Г. Философия жизни «Ника-Центр», «Вист-С», 1998. 505 с.
14. Свительский В.А. Между героем и автором // Филологические записки. Воронеж, 1993. Вып. 1. 60 с.
15. Тюпа В.И. Характер // Краткая литературная энциклопедия / Гл. ред. А. А. Сурков. М.: Сов. энцикл., 1962 – 1978. Т. 8, 1975. С. 215 – 219. <http://feb-web.ru/feb/kle/kle-abc/ke8/ke8-2153.htm> (Дата обращения: 21 октября 2014 года)
16. Тюпа В.И. Художественность литературного произведения. Вопросы типологии. Красноярск: Изд-во Красноярск. ун-та, 1987. 224 с.
17. Чернец Л.В. Введение в литературоведение. Учебное пособие. М.: Высшая школа, 2004. 680 с.
18. Эстетика. Т. 1., М., 1968. С. 244 – 246.
19. Bennema C. A theory of character in the Fourth Gospel with reference to ancient and modern literature // Biblical Interpretation: A Journal of Contemporary Approaches. 2009. V. 17. №. 4. P. 375 – 421.
20. Callcott M. F., Lee W-N. Establishing the Spokes-Character in Academic Inquiry: Historical Overview and Framework For Definition // Advances in Consumer Research Volume 22, 1995. P. 144 – 151.
21. Phelan J. Reading people, reading plots: Character, progression, and the interpretation of narrative. University of Chicago Press, 1989.

---

## СООТНОШЕНИЕ НАРОДНОЙ ОТРАСЛЕВОЙ ЛЕКСИКИ И ОБЩЕЛИТЕРАТУРНОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ ИНГУШСКОГО ЯЗЫКА

*Костоева Ф.М.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Чаха Ахриева*

**Аннотация.** В статье рассматривается вопрос о соотношении профессиональной лексики и общелитературной терминологии в ингушском языке. Сформулированы основные различия на функциональном и семантическом уровнях между народной профессиональной лексикой и общелитературной терминологией ингушского языка.

**Ключевые слова:** специальная лексика, общелитературная терминология, слова-термины, система понятий.

В настоящее время происходит активное развитие терминологических систем в ингушском языке в соответствии с новыми перспективами политической активности, экономического и культурного роста, открывающимися перед ингушским народом после возрождения Республики Ингушетия. Особенно интенсивно развивается словарный состав языка, главным образом, в части специальной отраслевой терминологии.

Интерес к проблемам терминологии объясняется не столько важностью работы по созданию оптимальных терминосистем, сколько функционирование специальных терминов в речи носителей языка.

В современных условиях развития общества с повышением материального состояния народного хозяйства особо расширился интерес к строительному искусству. В связи с этим обозначилась еще одна терминологическая система, слабо отграниченная от словарного состава других сфер языка. Строительная терминология распространяется по многочисленным каналам массовой коммуникации и отличается чрезвычайной широтой распространения. В сфере журнально-публицистической и газетной речи продолжается напряженный процесс обогащения литературного языка новой «интеллигентской» лексикой и научной терминологией. В современный литературный ингушский язык входят слова, которые

до сих пор оставались в пределах узкой специальности. «Специальные термины интенсивно проникают в общелитературный язык, то есть становятся главным источником пополнения его словарного состава», – отмечает Ф.П. Филин [1975, 40]. К числу таких слов, усвоенных ингушским литературным языком с 30-х годов XX в., следует отнести большую группу лексем, относящихся к народной строительной терминологии. Таким образом, границы литературного словаря, говоря словами В.В. Виноградова, расширяются в сторону разных специальных [1982, 426].

Анализ взаимодействия общелитературной и народной строительной лексики, взаимоперехода из сферы народного употребления в общелитературный фонд и обратно позволяет сделать вывод о том, пополнение словарного запаса языка и словообразующая роль корневых морфем могут быть истолкованы в своих исторических закономерностях лишь при выявлении в составе общелитературного фонда устойчивых словообразовательных средств языка. Общелитературная терминология оформлена по грамматическим законам или правилам языка, располагается по основным грамматическим разрядам или классам ингушского языка.

Вопрос соотношения профессиональной лексики с общелитературной терминологией не имеет однозначного значения. Такое соотношение, как отмечает Н.Г. Михайловская, определяется с одной стороны, «специальным» назначением слов-терминов, имеющих узкую сферу применения, а с другой – универсальностью, практической незамкнутостью использования слов общелитературных [1981, 123].

Терминологической лексике в отличие от общелитературной присуще своеобразие, выявляемое при бинарном противопоставлении «термин-слово» или «термин-нетермин». Разница между народной строительной лексикой и общеупотребительной проявляется как на функциональном, так и семантических уровнях. Эти различия можно сформулировать следующим образом.

1. Обычно устная народная лексика уточняет разные смысловые оттенки во фразеологическом контексте, в сочетании с другими словами, тогда как в требовании фиксированного содержания (одному знаку соответствует одно понятие), сформулированном русской терминологической школы Д.С. Лотте, заключается положение о том, что термин «должен иметь ограниченное, четко

фиксированное содержание в пределах определенной терминосистемы в конкретный период развития данной области знания» [Лотте, 1961, 68]. Контекстная подвижность значения для термина недопустима.

В специальной литературе к термину предъявляется логическое требование – это постоянство его значения в рамках определенной терминосистемы.

При обозначении предмета или явления важно выбрать те признаки, которые являются необходимыми и вместе с тем достаточными. Как известно, определение должно грамматически и стилистически соответствовать существующим нормам: избегать большого числа родительных падежей, нескольких придаточных предложений и т.д. Предъявляемое к русской терминологической системе это требование применительно и к строительной лексике ингушского языка.

2. Традиционная строительная лексика ингушского языка не знала абсолютной новой системы понятий и выражающих их терминов, присущих современной строительной терминологии, таких, как строительные материалы, строительная механика, строительные конструкции, строительная теплотехника и множество других отраслей строительства. Проблема наименования решается или синтаксическим способом (терминологическими словосочетаниями), или с помощью калькирования (буквальным переводом), или заимствованием термина из интернациональной лексики. Ввиду того, что развитие науки и техники, возникновение новых отраслей всегда сопровождается обильным появлением новых отраслей, то и строительная лексика обогатилась за счет новых терминов. Так возникли, например, названия строительных профессий, материалов, техники: *гIишлонхо* – «мастер-зодчий», *токчююллар* – «электрик», *батареяиччуй-охкар* – «мастер по проведению отопления», *накаташьер* – «мастер по евроремонту», *плиткаштохар* – «плиточник», *никъ булла болхло // никъбуллар* – «дорожный рабочий», *басар хьокха болхло* – «маляр», *пишк ю болхло* – «печник», *пIендаш доаха болхло* – «драночник», *болатабетон* – «сталебетон», *гIишлош ю материалаш* – «строительные материалы», *гIишлош яра йола техника* – «строительная техника», *токасаьрг* – «провода для электрической проводки», *аьшкасаьрг* – «железная проволока», *хий дIохьду пишк*



– «котел», *длайха хий лоаттаду яй* – «титан», *фронтон кор* – «фронтонное окно» и т.д.

Начало сложения строительной терминологии уходит в глубокую древность и имеет богатые традиции, отражает уровень развития ингушского языка. Источники письменной фиксации терминов (памятники, этнографические труды, словари общелитературного языка) свидетельствуют, что устный ингушский язык располагал довольно развитой терминологической лексикой, обеспечивавшей потребности общества в номинации самых различных понятий традиционной материальной и духовной культуры. Большая часть ингушской народной строительной терминологии сложилась на основе исконной лексики или заимствована в древние времена.

Народная терминология сохранила в современном ингушском языке многие термины древнего строительного дела, история которых насчитывает несколько веков. Слова этого ряда, являясь единственными выразителями соответствующих понятий, называют типы и виды строений, части и детали, организацию строительного дела строительного дела и т.п., составляют довольно интересную часть словарного состава ингушского языка. Слова этого ряда: *цла* – «дом»; *боаж* – «зарубка»; *тхов* – «крыша»; *бада* – «чердак»; *лоами* – «лестница»; *блоагла* – «столб»; *кхера* – «камень»; *тло* – «камни»; *злув* – «колодец», «засов»; *клоажув* – «гнездо, впадина для дверной пяты»; *кьовларг* – «скоба»; *пленда* – «дранка»; *плендагла* – «планка»; *жагла* – «щебень»; *ни1* – «дверь»; *лабанкхера* – «камень-арка»; лаба – «зонт»; *кхоале* – «навес»; *калхьар* – «ручная мельница»; *лоакъа* – «каменная плитка»; *сицкъар* – «плоский камень»; *цацкъар* – «щебень, нанесенный речкой»; *гарг* – «осколок»; *цларацлур* – «подъемное устройство»; *гударг* – «обрубок»; *кларг* – «щепка»; *маркхал* – «связывающий раствор»; *варбаст* – «молот для дробления камня»; *длам* – «зубило»; *жлов // гон* – «молоток»; *злокбарг* – «кирка» и мн. др.

Таким образом, еще до появления письменности ингушский язык располагал большим лексико-терминологическим фондом. Однако в дописьменный период отраслевые термины ингушского языка не были объектом специального изучения. Из-за отсутствия научных учреждений, учебных заведений проблемы терминологии не разрабатывались. Отсутствовали словари ингушского языка. Многие наиболее древние отрасле-

вые термины не дошли до наших дней. Почти забыты следующие слова: *миркх* – «балкон», *локъ* – «этаж», *сардаг* – «наблюдательное окно», *тиема цла* – «спальня», *члов* – «ящик для хранения зерна», *оарц // арц* – «основное бревно перекрытия в кровле», *коач1* – «балки, связывающие верх возведенных стен», *дукъ* – «верхняя перекладина на крыше (матица)», *чларг* – «стропила, соединенные верхними концами под углом», *сицкъар* – «плоский камень» и мн. др. Вместо этих слов употребляли их русские варианты, хотя приведенные термины раскрывают богатые возможности народной лексики. И потому основной задачей языковедов является систематизация отраслевой терминологии, которой незаслуженно пренебрегли, отдавая предпочтение престижной научной терминологии.

Необходимо отметить и тот факт, что с развитием общественного производства изменилась строительная технология, отпала необходимость в примитивных орудиях труда, в устаревших строительных материалах, старых профессиях в таких, как: *члеглаг // цларацлур* – «подъемное устройство», *калхьар* – «ручная мельница»; *злокбарг* – «кирка»; *варбаст* – «молот для дробления камня»; *тло оарга аьшк* – «инструмент для обработки камня», *говза // тлоговзанча* – «строитель башен», *тло тувса болхло* – «каменотес» и т.д. На смену устаревшим понятиям приходят новые, которые способствуют пополнению лексики каждой отрасли. Такая динамика лексического материала, естественно, проявляется при сопоставлении народных слов с научными терминами любой отрасли. Только работа над всеми вопросами отраслевой лексики даст возможность собрать и раскрыть все богатство и многообразие лексических единиц языка, все случаи лексико-семантического, лексико-фразеологического и фонетико-морфологического варьирования слова.

3. Существенным недостатком народной строительной лексики является несоответствие термина реалию. Большинство терминов создается из имеющихся в наличии запаса слов или посредством комбинации их производных форм и, наконец, путем «переноса значения» [Лотте, 1961: 37].

Между буквальным значением слов, привлекаемых к построению терминов, и содержанием понятия иногда возникает противоречие. Это хорошо подтверждается словосочетанием *лаь-*

дала *цла* (букв. «власти дом»). Если это словосочетание употребить в житейском смысле, оно распространяется на любую государственную постройку, а в строительной терминологии это – «выделенное государством жилье», то есть квартиры (ср. *бахача наьха цла* – «частный дом»). В общелитературной строительной терминологии эти понятия имеют свои наименования и разграниченную семантику.

Основные причины противоречия заключаются в общем культурном прогрессе и развитии терминологической системы, т.е. в старые термины, в свое время, возможно, удачные, вливаются новые понятия. Таким образом, создается противоречие между буквальным значением термина и содержанием выражаемого им понятия.

Строительная лексика ингушского языка отличается всеми теми специфическими особенностями, которыми в большей или меньшей степени обладают терминологии всех отраслей, находящихся на стадии становления. Это в первую очередь: а) отсутствие систематичности в построении терминов, отражающих связь между соответственными понятиями; б) широкое использование слабо терминологизированных языковых лексем в качестве терминов; в) склонность терминов к многозначности (полисемии); г) наличие терминов-синонимов, что ведет к избыточности лексических знаков. Определение названных признаков позволяет отличить ингушскую народную строительную лексику от современной строительной терминологической системы, истоки формирования которой хронологически можно отнести к дописьменному периоду. С зарождением письменности на основе различных график появились зачатки ингушского письменно-литературного языка, что прежде всего выражалось в становлении норм литературного языка на всех его уровнях. На страницах периодической печати стали публиковаться материалы общественно-публицистического и научно-технического характера. В 20-30-е годы, а затем в 60-70-е годы в ингушский литературный язык проникают специальные термины, в том числе строительные, что «...способствовало пополнению общенародного языка новыми понятиями, терминами» [Куркиев, 1979:159].

В плане нормирования терминологической лексики представлен ряд исследований, принятых языковедами в области отраслевой терминологии: подготовлены и защищены кан-

дидатские диссертации – «Этнолингвистические изучения структуры отраслевого словаря» (Л.Ю. Тариева, 1995), «Лексика, связанная с анатомией и физиологией человека в нахских языках» (М.А. Кулбужев, 1997), «Животноводческая лексика ингушского языка» (М.М. Султыгова, 2000), «Фитономическая лексика ингушского языка» (Л.Х. Галаева, 2006), «Сельскохозяйственная лексика ингушского языка» (М.М. Султыгова, 2012), «Строительная лексика ингушского языка» (Ф.М. Костоева, 2015) и др.

В настоящее время специальные терминологии ингушского языка находятся в стадии становления, однако они не состоялись как научные дисциплины: отсутствуют учебные заведения, профилирующие по этим специальностям, нет учебников, созданных ингушскими учеными, специальные двуязычные словари и т.д.

Одной из важных проблем, которая возникла в последнее время, является стандартизация (унификация) терминов национальных языков в межнациональном и международном плане. Особенно важна для литературных языков, находящихся на стадии становления, внутренняя унификация терминов, которая осуществляется путем нормирования терминов, отбора наиболее удачных из них, отвечающих содержанию понятий терминов из числа параллельно употребляющихся. Как известно, при внутренней унификации терминологий необходимо учитывать сохранение определенной системы взаимосвязи терминов для каждой данной отрасли терминологии, а также сохранять соотношенность терминов между различными ее отраслями. Для дальнейшего развития и пополнения терминологии необходимо использовать в первую очередь, как все средства родного языка, так и словарный состав литературного языка. Унификации и нормализации требуют терминологии многих отраслей, в том числе и строительной терминологии.

В заключение необходимо отметить то, что терминотворчество в ингушском языке заметно отстает от потребностей социальной и культурной жизни ингушей. Проблема дефицита исконных терминов ведет к необходимости использования иноязычных слов. Существует необходимость в активизации ресурсов ингушского языка, прежде всего терминологической лексики, в повышении контроля над внедрением терминов и соблюдении терминологического режима в ингушском литературном языке.

**Список использованной литературы**

1. Виноградов В. В. Очерки по истории русского литературного языка XVII–XIX вв.: Учебник. – 3-е изд. – М.: Высш. школа, 1982. – 528 с.
2. Куркиев А. С. Основные вопросы лексикологии ингушского языка. Грозный, 1979. – 254 с.
3. Лотте Д. С. Основы построения научно-технической терминологии: вопр. теории и методики / Д. С. Лотте. М.: Изд-во Акад. Наук СССР, 1961. – 158 с.
4. Михайловская Н. Г. О формировании и функционировании юридической лексики // Терминология и культура речи. – М.: Наука, 1981. – С. 110-123.
5. Филин Ф. П. Некоторые вопросы функционирования и развития русского языка // Вопросы языкознания. Институт языкознания АН СССР. – 1975. – № 3. – С. 40-49

**ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РУССКОЙ И АНГЛИЙСКОЙ БАЛЛАДЫ**

*Батыгова А. Б., Далиева А. Х.*

*Ингушский государственный университет*

**Аннотация.** В статье анализируется жанр баллады на примерах русских и английских текстов.

**Ключевые слова:** баллада, жанр, А. Фет.

Баллада представляет собой небольшое лиро-эпическое произведение, содержание которого является весьма драматическим, основой этого сюжета является определенно-своеобразный случай, который несет в себе историческую тему, тему любви и др.

Актуальность данной темы обусловлена недостаточной разработанностью сравнительного анализа между русской и английской балладой.

В периодизации русской литературы этот жанр воспроизводит свой расцвет дважды: в эпоху романтизма и в советский период, в поэзии, восхваляющий отважность и мужество советской личности. Изначально баллада возникла как лирическая хороводная песня с необходимым припевом. Однако к концу XIV-XV вв. она, утратив музыкальные элементы, становится сюжетным стихотворением с трагической фабулой в основном на исторические темы. В эпоху предромантизма и романтизма зародилось увлечение жанром литературной баллады. Это интерпретируется тем, что склонность романтиков создать «разностороннюю поэзию» совмещалось с изначальным устремлением баллады к объединению эпических, лирических и трагических элементов. Основателем жанра баллады в русской поэзии стал В. А. Жуковский («Ахилл», «Адельстан»), вслед за которым образцы русской баллады дали А. С. Пушкин («Черная шаль»), М. Ю. Лермонтов

(«Два великана»). До начала XX века жанр баллады имел определенную степень условности, иногда достигавшую бессюжетности. К примеру, баллады А. А. Фета. Сюжетная баллада с лиро-эпическим течением была характерна советской поэзии.

Основоположником баллады в это время является Н. Тихонов («Баллада о синем пакете»). По объяснению А. Квятковского, советская баллада – это сюжетное стихотворение на актуальную тему, построенные преимущественно в остром ритме. Во время Великой Отечественной войны углубляется эпическое начало. Обширное распространение получила эпическая баллада, утратившая мифический колорит, которая в свою очередь, утратила лирический элемент, что по жанровой структуре объединило балладу с небольшим рассказом в стихах о каком-либо подвиге героя. Это привело к формированию такого понятия как «документальность баллады». На современном этапе развития науки существует большое количество объяснений жанра баллады. К примеру определение Ю. М. Лотмана рассматривает балладу как повествовательное стихотворение, тема которой развивается весьма необычно. На структурном уровне определенно точным, на наш взгляд, является объяснение Гете, он выделял, что баллада – это уникальный жанр, содержащий лирическое, эпическое и драматиче-

ское начала. Подобного мнения придерживаются и многие современники.

В данном пункте мы рассмотрим английскую балладу как жанр народной поэзии, имеющий ряд характерных стилистических особенностей, своеобразную композиционную структуру, собственный тип сюжетосложения.

Но что является главной отличительной особенностью жанра баллады? Имеются разные мнения на этот счет.

В.М. Жирмунский в своей статье «Английская народная баллада» писал, что «различная художественная форма» представляет «характерное отличие баллады как поэтического рода». Так же автор подчеркивает, что баллада по своей структуре является эпическим произведением со значительно-лирическим и драматическим признаками [3, с. 96]. Балладе, где преобладает эпическое начало, характерна динамичность повествования. Отсутствие рефренов и запевов является одной из отличительных особенностей баллад данной группы. Балладам эпического цикла всегда присуще вступление. Эта черта является отличительной. Повествование как в русских, так и в английских балладах, часто ведется в диалогической форме, что повышает динамику рассказа. Этот отличительный признак композиционного построения баллады неразрывно связан с фрагментарностью. Диалог, как правило, охватывает большую часть произведения, при этом одна такая сцена сменяет другую, прерываясь несколькими повествовательными строками. Другой вариант построения баллады с помощью диалога – вопросноответный тип, в нем целиком вытесняется повествование. Данная форма изложения диалога в балладе выполняет функцию описания и повествования. К примеру, оценка персонажей баллады приводится в их личных изречениях. Именно в диалоге, сквозь речь героев баллады, читатель понимает происходящее. В обоих языках баллада обладает запасом традиционных образов и положений, которые создают особый поэтический стиль: они появляются всякий раз и при всяком сюжете, лишь только действие вступает в соответствующую фазу развития» [4, с. 97]. Стиль балладного жанра имеет формульный характер. Эта особенность объясняет наличие огромного количества эпитетов и повторов. Еще в эпосе, как отмечает А.Н. Веселовский, предмет характеризовался по отношению к его идеальному совершенству [2, с. 98].

Гребень для волос – золотой, плащ на рыцаре – пурпурный, золото – красное и так далее. Поэтому каждый раз при описании героев баллады в сознании певца, где уже были заложены эпические клише, возникали те или иные готовые формы. Таким образом, в балладах употребление готовых формул не всегда оказывается оправданным. К примеру, дама не всегда прелестна, а преданная, любимая может оказаться коварной. Подбор персонажей баллады и описания их внешности также обусловлены типами. Рыцарь всегда храбр и отважен, а верный друг его – молочно-белый конь. Невеста – белокожая девушка с русыми волосами и рубиновыми губами. Герои не наделены индивидуальностью. По мнению Проппа, героя нельзя оторвать от сюжета, важна динамика конфликта, действующие лица при этом нужны лишь для развития драматической ситуации.

Ритмический строй баллады также заслуживает отдельного внимания. Баллада – произведение поэтическое, рифма, ритм являются ее неотъемлемыми частями. Каждая баллада имеет свой метрический рисунок, где открывается простор для самых разнообразных музыкальных возможностей. Одна из наиболее важных функций метrorитмической структуры, по мнению Ю.М. Лотмана, – это деление текста на эквивалентные сегменты. В повседневном общении лишь слово имеет лексико-семантическое значение, а в художественном тексте его приобретает и рифма, и ритм, и метр. Благодаря именно такому строению текста читатель воспринимает его как поэтический [4, с. 53 - 55]. Обычно в английской балладе строфа состоит из четырех строк, при этом рифмуются только вторая и четвертая строки, заключая в себе по три ударения. Первая и третья строки насчитывают по четыре ударения, рифмы в них нет. По мнению М.П. Алексева, «отличительным свойством баллады, как произведения устной народной поэзии, является отсутствие в ней каких-либо существенных признаков индивидуального авторства» [1, с. 219]. С течением времени баллада стала произведением народного творчества. Изначально каждая отдельная баллада (здесь мы говорим только о балладах, дошедших до наших дней) имела своего автора – талантливого певца из народа или профессионального менестреля. Передавалась она из уст в уста, от поколения к поколению. Вследствие этого текст баллады претерпевал множество изменений, появлялись иные варианты исполнения.

Тем самым сюжетность выделяет балладу среди других лирических жанров. При этом в процессе развития жанра, особенно во время зарождения литературной баллады, лирическое начало превосходит над сюжетностью. Авторы баллад находили сюжеты из самых различных источников. В их состав входят и легенды, рыцарские романы, средневековые поэмы, бродячие сюжеты, иногда античные мифы и произведения греческих и римских авторов. В основу баллад легли и реальные исторические события, сформулированные в соответствии с традиционными песенными формулами.

Из всего вышесказанного многообразия можно обозначить две основные границы, по которым и шло собственно говоря развитие балладных сюжетов: баллады исторического характера, баллады, темой которой является любовь. Конечно, разделить их никак нельзя. Анализ вышеизложенного в данной статье позволяет сделать нам следующее заключение: баллада – это уникальный жанр. Отличительные признаки раз-

вития балладного жанра определили его составляющее. С течением времени и формированием жизни певцы и рассказчики непрерывно пополняли жанр баллады новыми методами сюжетосложения, стихосложения, признаками стилистической и композиционной системы. Помимо этого следует учесть тот факт, что баллада формировалась вполне свободно, у нее была непрерывная связь с остальными жанрами. Исходя из всего вышесказанного, можно сделать вывод, что нельзя выделить один определенный признак, отличающий балладу от других поэтических жанров. Присутствие всех свойств баллады: эпическое начало, лирическая и драматическая окраска, фрагментарная форма повествования, наличие рефренов и запевов, обилие диалогов, типизация, большое количество эпитетов и повторов, особое ритмическое строение, отсутствие признаков индивидуального авторства, трагическая развязка, песенная форма исполнения, – все это позволяет нам говорить о ней как об особом жанре народной поэзии.

#### Список использованной литературы:

1. Алексеев М.П. История английской литературы
2. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. - М.: Высш. шк., 1989.
3. Жирмунский В.М. Английская народная баллада // Английские и шотландские баллады. - М.: Наука, 1973. - С. 87 - 103.
4. Лотман Ю.М. Анализ поэтического текста. Структура стиха. - М.: Просвещение, 1972.

---

## ПОСЛОВИЦЫ И ПОГОВОРКИ КАК ОТРАЖЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

*Мартизанова Х.З.*

*Ингушский государственный университет*

**Аннотация.** В статье рассматриваются сходство и различие пословиц и поговорок ингушского и английского народов с точки зрения .

**Ключевые слова:** пословицы, поговорки, категории паремий, взаимопонимание и сближение народов.

Как отмечает русский ученый В.И. Даль, «Пословица – краткое изречение, поученье, более в виде притчи, иносказанья, или в виде житейского приговора; пословица есть особь языка, народной речи, не сочиняется, а рождается сама; это ходячий ум народа; она переходит в поговорку или простой оборот речи» [6]. Также, исследователь И.А. Дахкильгов дает краткую и ясную характеристику: «Пословица – это краткое,

поучительное произведение с ярко выраженной моралью» [1, 5].

В пословицах и поговорках проявляется мудрость народа, а знание их содействует наилучшему знанию языка, а также пониманию образа мыслей и характера того или иного народа. Благодаря пословицам и поговоркам речь становится более выразительной и своеобразной.

В ингушских пословицах и поговорках «ки-цаш» отражен многовековой опыт деятельности ингушей в социальной, экономической, семейно-бытовой сферах жизни. Они являются важными и ценными суждениями в сознании народа, руководствоваться которыми зачастую просто необходимо. Приводя пословицы, ингуши часто говорят: «Как говорили наши предки...», тем самым выделяя их среди других жанров устного народного творчества.

Сравнивая пословицы и поговорки, существующие в ингушском и английском языках, переводя их на русский язык, мы вывели три категории.

К первой относятся пословицы, которые идентичны по значению, употреблению и лексическому составу, то есть английский вариант полностью соответствует ингушскому. Например:

All are good lasses, but when come bad wives?  
Все девушки хороши, но откуда берутся плохие жены [7, 94].

Беррига мехкарий дика бале, мичара ух во истий.

Приведем примеры пословиц, совпадающих по смыслу, похожих по значению и употреблению. Здесь английский вариант несколько отличается от ингушского:

1. A journey of a thousand miles begins with a single step.

Путешествие в 1000 миль начинается с одного шага [8].

Водашвар гаьнаваьннав.

Идущий осиливает большой путь [2, 253].

2. All good things come to he who waits [8].

Все приходит к тому, кто ждет.

Водаш-лелаш, т1еххара а кхача везача д1а-кхоач.

Кто ходит и ищет, тот свое находит [3, 27].

3. A tree is known by its fruit.

Дерево узнается по его плодам [7, 38].

Га дика я, сом латаш яле,

Саг дика ва, г1улакхаца вале.

Дерево хорошо плодами, а человек – делами [2, 254].

4. Better suffer the truth than prosper by falsehood.

Лучше страдать за правду, чем процветать на лжи [7, 85].

Мерзача харционал къахьа бакъдар тол.

Лучше горькая правда, чем сладкая ложь [1, 258].

5. Experience is the mother of wisdom.

Жизненный опыт – мать мудрости [10].

Х1ама ховча нахах веттавеннар хьаькъала совваьннав.

Умнее стал тот, кто вращался среди бывалых людей [1, 303].

6. Love in a cottage. Любовь в хижине. [10]

Везачунца эрий ара а воахалу.

С любимым и в дикой степи проживешь [1, 185].

7. No smoke without fire. Нет дыма без огня [8].

К1ур боаг1ача ц1и йоаг. Огонь горит там, откуда идет дым [1, 250].

К третьей категории мы отнесли пословицы, имеющие разные переводы, но схожие по смыслу и употреблению.

1. A bird in the hand is worth two in the bush.

Лучше одна птичка в руках, чем две в кустах [7, 132].

Наьха 1атгал ший 1асилг тол.

Свой теленок лучше, чем чужая корова [2, 273].

2. A chain is only as strong as its weakest link.

Цепь так же крепка, как ее крепкое звено [8].

Биткъачара мара муш хьаьдабац.

Веревка рвется там, где тонко [3, 15].

3. Dry feet, warm head bring safe to bed.

Сухие ноги, теплая голова несут безопасность в постель [7, 16].

Когаш б1айха лелабечунна – лазар хургдац.

Кто будет ноги держать в тепле, тот не будет болеть [5].

4. The grass is always greener on the other side of the fence.

Трава всегда зеленее по другую сторону забора [9].

Гаргарча аьлан зурмал хозаг1а хийттай гаьннарча 1уна зурма.

Далекая трель пастушьей дудки милее трелей близкой княжеской зурны [2, 255].

5. Worrying never did anyone any good.

Беспокойство еще никому не помогало [8].

Керто болх ца бича, когаша никь кхихьаб.

Если голова не работает, ногам работы прибавляется [4, 361].

Пословицы и поговорки отражают богатый исторический опыт народа, представления, связанные с трудовой деятельностью, бытом и культурой людей. Они обогащают речь, делая ее эмоциональной, образной и выразительной. Пословицы разных народов часто передают схожие жизненные ситуации, которые, однако, в разных языках получают свое образное и ритмическое представление, но с общим поучительным смыслом.

Например, пословица «an apple a day keeps the doctor away» (кто съедает одно яблоко в день экономит на враче) [7, 15], говорит о пользе употребления как яблока, так и других фруктов, поскольку в древнеанглийском языке слово «apple»

имело значение любого круглого фрукта, растущего на дереве.

У ингушей целебным свойством считается чеснок. Эквивалентом выше указанной пословицы является ингушская пословица: Хох – ийс дохьаж, саьмарсаькх – ийс дарба. (Лук – 9 отрав, чеснок – 9 лекарств) [2, 280].

Пословица «a friend in court is better than a penny in purse» [9] дословно переводится как: друг во дворе лучше, чем пенни в кошельке. Пенни (пенс) – это разменная монета у англичан. Аналогом ее является пословица: «Б1аь устговр хулачул б1аь йиша-воша хилар тол» (Лучше иметь многочисленную родню, чем сотню голов скота) [1, 181]. У ингушей вместо денег употреблен скот, так как раньше богатство и бедность жителей определялись количеством принадлежавшего семье скота.

Итак, мы пришли к выводу, что английские и ингушские пословицы и поговорки имеют сходства и различия. Сравнение пословиц и поговорок разных народов показывает, как много общего имеют эти народы, что в свою очередь способствует их лучшему взаимопониманию и сближению.

#### Список использованной литературы:

1. Дахкильгов И.А. Антология ингушского фольклора, том 10. Притчи, пословицы и поговорки / Кицаш. -Нальчик, изд. «ООО Тетраграф», 2012. С. 181-303.
2. Дахкильгов И.А. Г1алг1ай оаламаш, дувцараш, фальгаш, кицаш / Саратов, изд. «Детская книга», 1998. С. 253-280.
3. Дахкильгов И.А. Мудрые наставления наших предков. Из ингушского фольклора / Нальчик, изд. «ЭЛЬ – ФА», 2002. С. 15-27.
4. Мальсагов. А.У. Г1алг1ай багахбувцам / Магас, изд. «Сердало», 2002. С. 361.
5. Дзарахова З. «Народная медицина ингушей, как часть этнической культуры. Традиции обычаи: опыт поколений.
6. Толковый словарь живого великорусского языка В.И. Даля.
7. S. Kuskovskaya English Proverbs and saying/ Minsk, 1987. p. 15-132.
8. <http://www.englishteacher.kiev.ua/anglijskie-poslovcy-english-proverbs>
9. <http://english-thebest.ru/proverbs/proverbs18.php>
10. <https://www.native-english.ru/proverbs/category/t/2>

# ЭТНОЛОГИЯ И ЭТНОГРАФИЯ

## ТРАДИЦИОННАЯ ОДЕЖДА – СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ИНГУШЕЙ

*Агиева Л.Т.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотация.** В статье рассматривается традиционная одежда ингушей как один из основных элементов их материальной культуры, как исторический источник в котором отразились культурные традиции, художественно-эстетические вкусы, мировоззрение, особенности этнокультурных контактов народа. Представленная статья преследует цель на основе письменных и археологических данных обобщить основные типы и составные элементы мужской, женской, детской и ритуальной одежды ингушей той эпохи, описать типы головных уборов и украшений, а также трансформации, которые она претерпела.

**Ключевые слова:** национальность, народ, культура, традиция, одежда, костюм, возраст, ткани, рубаха, головной убор, украшения, обувь, трансформация.

Traditional clothes are an integral part of the material culture of the Ingush

*Agieva L.T.*

**Abstract.** The article describes the traditional clothing the Ingushes as one of the main elements of their material culture as a historical source which reflected the cultural, artistic and aesthetic tastes, worldview, features cultural contacts of the people. Presented article is intended, on the basis of written and archaeological data to compile the main types and elements of men's, women's, children's clothing the Ingushes and ritual of the era, describe the types of hats and jewelry, as well as transformation, It has undergone.

**Keywords:** ethnicity, nation, culture, tradition, clothing, costume, age, fabric shirt, headpiece, jewelry, shoes, transformation.

Традиционная одежда – один из важнейших элементов материальной культуры, в значительной степени отражающий этническое своеобразие. С исторической точки зрения важнейшим признаком одежды любого народа является устойчивость ее формы и покроя, т.к. последние сохраняются на протяжении веков. Костюм, как и многое другое, не является каким-то сразу возникшим явлением. Наоборот, он постоянно находится в развитии, отражая не только материальное производство, но и социальные элементы и торгово-экономические связи, влияние моды, образа жизни, эстетических пристрастий. Своей знаковой системой он несет информацию о половозрастном, социально-экономическом статусе владельца и отражает общий уровень экономического развития данного общества.

Костюм – это не просто продукт деятельности человека, и атрибут культуры, а сложный,

зафиксированный в конкретном моменте истории, облик, источник и отпечаток всех сложностей связанных в единое целое разнообразных проявлений человеческой деятельности, начиная с того времени когда у исследуемого народа не было письменности. Поэтому нет, и не может быть постоянного костюма без трансформаций для одной этнической единицы, но, тем не менее, одежда всегда сохраняет элементы традиционного костюма, которые исполняют роль этнического признака. В основе культуры одежды до сих пор существуют такие понятия как национальность, народность, тактичность и другие важные ценности. В виде традиционного (народного) костюма выступает такой костюм, который широко распространен среди представителей данного этноса. Между тем костюм на протяжении всей его многотысячной истории всегда был именно произведением искусства, произведением крайне



сложным по своей основе, имеющим свои принципы художественной композиции, изменяющиеся в зависимости от эпохи со всеми ее, иногда малоизученными особенностями [1].

Не зря в этой связи А.Б. Гофман отмечал: «... Культурное наследие многообразно, противоречиво и составляет объект постоянного выбора для каждого поколения, мы всегда выбираем не только будущее, но и прошлое. Традиционная культура, будучи не более однородной, чем элитарная и массовая, не только влияет на эти последние, но и постоянно в них осмысливается и интерпретируется. Это служит фактором ее воспроизводства, так как без постоянной интерпретации, прочтения каждым поколением, традиция существовать не может» [2].

По данному вопросу Г. Читая пишет: «Выработанные народом на протяжении веков виды одежды имеют то эмпирическое значение, которое превращено народом в сокровище и дает возможность разобраться в прошедших ступенях явлений» [3]. Другой исследователь Ал. Робакидзе дает следующее пояснение одежды: «Одежда... является своеобразным паспортом, который содержит достаточную информацию об этнической принадлежности, поле и возрасте, социальном положении, культуре, уровне развития кустарной промышленности, вкусе и многих других заслуживающих внимания сторонах жизни ее владельца» [4]. К тому же, одежда, в которой отчетливо выражена религиозная или национальная функция, одновременно считается и самой красивой (эстетическая функция), самой удобной (практическая функция) и т.д. [5].

Как и у всех народов, ингушский костюм (одежда) состоит из верхней//наружно одеваемой одежды (*«тIадуvхa барзкъа»*) и нижней//внутри одеваемой одежды (*«чухъа дувхa барзкъа»*), головного убора, обуви, причем одежда бывает праздничной, будничной или рабочей. Праздничная одежда или праздничный костюм, возможно, восходящий к ритуальным действиям и обрядам, отличается большим разнообразием или вариантностью. Большую роль играют в нем различные детали, покроя, нашивные элементы и пр., кроме того, особую струю вносят костюмы специального назначения или профессионального.

Различная деятельность людей порождала специфические элементы покроя, фасона, материала, цвета одежды. Безусловно, здесь во многом отражается материальный достаток, как

целого народа, так и отдельных его представителей.

Народный костюм является исходной формой костюма, и поэтому он обладает своей областью регламентации. Ведущей формой регламентации народного костюма является его деление по полу и возрасту. Народный костюм всегда различает мужской и женский костюм, что касается детского костюма, то он как бы нейтрализует различие между женским и мужскими костюмами. Разделение мужского и женского костюмов объясняется регламентацией отношений между полами, данными обычаями. Развитие народного костюма идет далее по линии общественного статуса. Он различает людей, вступающих в брак, от людей, еще не вступивших и это особенно подчеркивается в женском костюме. Дальнейшее разделение костюма состоит в выделении людей старших возрастов и людей средних возрастов, что отражалось, в частности, в правилах ношения костюма.

В современных условиях выделить народный костюм в чистом виде необычайно трудно. Эти трудности вызваны следующими причинами: во-первых, современный народный костюм испытывает сильное влияние иных форм костюма, относящихся к последующим этапам развития культуры; во-вторых, народный костюм, хотя и является традиционным, все равно подвержен влиянию моды, так как в нем отражается смена поколений, смена вкусов; в-третьих, происходит постоянное изобретение новых материалов и новых технологий одежды, а это значит, что материал должен оказывать то или иное влияние на форму. Различие между костюмом и одеждой, состоит в том, что костюм есть предмет прикладного искусства или знак, а одежда есть предмет техники и технологии [6].

Эстетические особенности народной ингушской одежды XIX – начала XX века сформировались в результате одновременных наслоений в материальной и духовной культуре народа в ходе его социально-экономического развития, при взаимодействии этносов, находящихся между собой в культурном контакте. Стойко соблюдая следы этнокультурных взаимодействий разных эпох, художественные особенности костюма не могут быть присущи изначально (генетически) и навсегда данному этносу: они отражают формирование, преемственность или утрату этнокультурных традиций, являясь ценным источником

при изучении этнической истории каждого народа. Традиционный костюм – это также «овеществление» духовных традиций народа, его мировоззрения: он отражает эстетический идеал, вкус, творческие склонности народа.

«*Барцкъ*» называется в ингушском языке одежда вообще, а «*гIурс*» – костюм. Национальная одежда, также как и другие компоненты быта, представляет собой элемент материальной культуры и развивалась в соответствии с условиями равнины и гор; одновременно менялось качество ткани, изменялись и совершенствовались средства и приемы выкройки, шитья и украшения ее отдельных элементов, что придавала национальной одежде завершенный вид. Попытаемся выделить основные типы народной одежды ингушей XIX – начала XX вв., выявить комплексы национального костюма, а также проследить ареал распространения тех или иных элементов этого костюма.

В ингушском морально-этическом комплексе «*эхь-эздел*» большое значение имеет внешний облик человека. Человек должен быть прилично одет, иметь сдержанные манеры, не быть многословным. Умение одеваться – это один из показателей хорошего тона и ума. Традиционный костюм управлялся, прежде всего, общественным мнением и вкусом, т.к. он представляет собой соблюдение целого ряда приличий, принятых в данном социуме. В национальном же костюме происходит постепенная эволюция, связанная с постепенной эволюцией в духовной жизни народа.

Прежде всего, необходимо заметить, что одежда ингушей изготавливалась преимущественно из материала, который производился в их натуральном хозяйстве. Наряду с тканями домашнего производства одежду шили и из привозных тканей, которые приобретались в порядке обмена. С проникновением в ингушские села фабричных тканей, особенно дешевых, спрос на кустарные ткани и другие изделия постепенно падает. Однако соотношение местных и покупных материалов зависело целиком и полностью от материальных возможностей, социального положения жителей. Дело в том, что привозные ткани ценились дорого и были доступны, главным образом, только состоятельным людям и, в основном, употреблялись для шитья праздничной одежды, поэтому для основной массы населения главным источником получения материалов для одежды

вплоть до 20-30-х годов XX столетия оставалось домашнее производство.

Из письменных данных и полевых этнографических материалов следует, что во второй половине XIX – начале XX веков ингуши для одежды, параллельно с сотканной на кустарной базе шерстью/тканью – «*мааш*». Эта ткань изготавливалась везде, причем разного качества – как тонкая для черкесок и нижней одежды, так и грубая для некоторой верхней одежды, а также изделий хозяйственного назначения.

Широко использовали хлопчатобумажные и шелковые ткани, изготовленные фабричным способом. Из шерстяной ткани шились различные одежды, скрепляющиеся бронзовыми булавками, фабулами и застежками. Из шерсти шились женские головные уборы, вязались чулки, даже широкие пояса и пуговицы, всякие хозяйственные сумки (хурджины) и сумы, «*бIоржамаш*» – легкие сапожки из овчины; «*бIоржамаш*» – из толстой овчины, для того, чтобы ходить по каменистым горам; «*кIархаиш*» – повседневные туфли на тонкой подошве и низком каблуке.

В своей работе исследователь традиционного ингушского костюма Л.У. Тариева обращает внимание на то, что и одежда подчинена этикету. Ношение той или иной одежды регламентировано. Терминологически одежда имеет этикетное содержание «*цIагIа лелаю коч*» (повседневная одежда), «*йодача-йоагIача дувхар*» (одежда, одеваемая на свадьбы, праздники), «*хъаша-да воагIе дувхар*» (одежда к приёму гостя), «*веннача-ваьннача дувхар*» (одежда к похоронам, к рождению) [7]. Таким образом, костюм различается по своему функциональному назначению на праздничный, повседневный и ритуальный.

Следует отметить, что ингушами особой тщательностью и выразительностью украшался традиционный праздничный костюм, художественным специфическим приемом выделялась обрядовая одежда. Для последней использовались архаичные виды одежды, старинный крой, знаково-семантические элементы орнамента, символика цвета, что усиливало эмоциональное воздействие, подчеркивало исключительность события.

В народном костюме ингушей цвет подчеркивал будничность или праздничность, выделял обрядовую одежду, являлся половозрастной характеристикой. Находясь в гармонии с окружающей природой, цвет являлся также образным

языком, воздействовавшим на чувства и ощущения человека.

### *Женская одежда*

В женской одежде ингушей наиболее ярко выступают специфические черты, отличающие ее от одежды других народов Северного Кавказа, и в отличие от мужской одежды она была наиболее разнообразной и интересной. Женские одежды отличались по роду занятий, сезону и классовой принадлежности. Состав женского костюма был однотипен для всего. Те или иные элементы костюма различаются в деталях.

Основными элементами традиционного женского костюма является рубаха. Рубахи шили из белой и крашеной бязи, ситца разных расцветок. Следует заметить, что состоятельная часть общества шили их (особенно праздничные) из шелковых тканей – «*даври*»//«*чилла*», парчи – «*мухмар*». Молодые женщины носили рубахи красного, розового и желтого цвета. Пожилые женщины предпочитали ткани темных расцветок. Праздничную одежду украшали различными средствами: «*дагам*» – вышивкой, «*миришк*» – мерешкой, «*сос*» – канителью, «*инза*» – тесьмой//шнурком, «*кГуч*» – кисточками и т.д. [8].

Материалом для женского костюма служили изделия домашнего производства из льна, шерсти, хлопка и фабричные ткани. Об одежде наших женщин интересный материал имеется у Б. Калоева. Согласно его данным, они носят длинные рубахи – красные или синие, длинные штаны до колен. Поверх рубахи надевали архалук, голову повязывали длинным белым платком [9]. По материалам Е. Студенецкой, в конце XIX – начале XX веков горянки носили раскрытые спереди, с маленьким воротником, длинные рубахи с рукавами до кистей. Длина у них была разной, чаще до лодыжек [10].

Наиболее ранним типом платья-рубахи была туникообразная, широкая, с перекидным плечом, боковыми ушляющими клиньями (боквинами) от подмышек до подола. Длинные рукава с ластовицей пришивались по прямой линии, шов опускался ниже плеча. Длина рубахи была различной, иногда на четверть ниже колена, а порой почти до земли; ворот на шее застегивался на одну пуговицу. В начале XX века появляются нижняя («внутренняя») рубаха того же покроя, ее шили из светлого ситца или белой ткани. Платья в этот период приобретают новые черты: носили их женщины без пояса, на стройной фигуре оно

драпировалось красивыми складками, что позволяло сохранить ее ширину, удобную при работе, ходьбе, манере сидеть и т.д.

В 20-30-е годы XX века в качестве теплой верхней одежды ингушей выступает и безрукавка (телогрейка), ее всегда утепляли ватой или шерстью. Безрукавки разнообразной формы занимают свое актуальное место и в современное время.

Платье-рубахи в более ранний период ингуши шили из домотканой шерстяной материи, крашеного холста, шелка, в более позднее время – из ситца, сатина и других фабричных тканей. В горных районах Ингушетии рубахи из шерстяной домотканины можно было встретить вплоть до начала XX века. В конце XIX – начале XX вв. изредка женщины носили также платья-рубахи из тонкой шерстяной фабричной ткани.

Кроме рубахи и платья, следующий элемент одежды, который надевали женщины это штаны из грубой шерсти – «*хачи*», длиной ниже колен, весьма просторные. В конце XIX века длина штанов увеличилась, достигла лодыжек, это изменение связывают с мусульманской религией. Длинные штаны получили широкое распространение в горных районах, поскольку в процессе труда были удобны. Их обычно шили свободными, широкими сверху и суживающимися книзу, между штанинами вшивался клин – «*эйла*». На штанах часто делались галуны, называемые – «*сос*», книзу пришивалась тесьма – штрипка – «*кхоакхал-зла*» [11].

По сведениям Н.Ф. Грабовского: «Женщина в XIX веке была одета в ситцевую рубаху и бешмет по преимуществу ярких цветов, ситцевые или бумажные красные штаны, кожаные чупьяки, с бумажным платком на голове; зимою – женщины прибавляют к своему костюму нагольный полшубок, но носить полшубок девушкам не в обычае – стыдно» [12].

Для ношения в зимнее время года почитался предпочтительно пожилыми и замужними женщинами также – «*Палчакх*» (башлык) – по своей форме был такой же, как и мужской «*палчакх*» с двумя лопастями. Его сами женщины-мастерицы шили из шерстяной ткани с набиванием шерсти или же вязали, что также практиковалось. В качестве традиционной зимней верхней одежды ингушек считался архалук – «*Говтал*», по сравнению с внутренней одеждой он был короче и весь подбит ватой или шерстью, а иногда

и мехом. Шили *«гловтал»* обычно из плотной бумажной ткани, но были семьи, которые могли позволить себе и более дорогие ткани, они были несколько короче платья, и надевали их только замужние женщины. Женщины, которые не могли себе позволить *«гловтал»*, зимой надевали нагольную шубу из овчины покроя черкески – *«кетар»*. Для этого шерсть овчины подстригали, чтобы шуба была более легкой и тонкой. Носили ее только в самое холодное время года.

В праздничный свадебный костюм девушек входила также распашная, в талию, одежда, в до-революционной литературе называвшаяся *«архалуком»* или *«бешметом»*. Ингушское ее название – *«чокхи»*/*«чукхи»*. Примечательным является тот факт, что ингушское наименование распашного девичьего платья *«чокхи»* совпадает с наименованием мужской черкески и пришло также из Грузии от термина – *«чоха»*, где, однако, означает мужскую верхнюю одежду, верхней части которой подшивается подкладка, об этом писал и Г. Радде [13]. Чокхи шили по-разному, одни присборенную в талии или в складках носили молодые 12-16 летние девочки хрупкого телосложения, вторую 5-6 – полные носили старшие девушки и женщины, как незамужние, так и замужние.

Праздничное платье *«чокхи»* шилось с полами длиной до лодыжек, спереди полностью раскрытой и приталенной с пришитыми узкими рукавами длиной до запястья, на которые нашивались вторые, ложные рукава, разрезанные до подмышек и широко примыкающие почти по всей длине одежды, похожие на рукава с лопастями – *«каранаш // тIамаш»*. Костюм состоит из верхней и нижней части и на груди раскрыто. Спереди – прямо срезанные две полы, а косо разрезанные две вставляются в среднюю часть, и при ходьбе они тянут в длину заднюю часть (шлейф). В таком виде чокхи выглядит очень эффектно. Чокхи застегивается в талии на две-три крючка. Ворот, перед, подол и ложные рукава вокруг обшивали позументом, кружевами или мехом. Ингуши часто вышивали орнаменты на передних полах, подоле и груди чокхи. Украшение – *«дото»*, закрепленное на груди нижнего платья, хорошо смотрелось через раскрытую грудь чокхи. Ингуши часто вышивали золотом орнаменты на передних полах, подоле и груди чохи.

Следует также отметить, что на голову со свадебным женским костюмом *«чокхи»* одева-

ется – *«ега кий»* – свадебная вышитая шапочка, круглой или конусообразной формы. Такие свадебные шапочки (контур) ингушские рукодельницы очень красиво украшали золотым и серебряным шитьем, в современное время это делается – бисером, жемчугом и т.д. Особым украшением такой шапочки считалась сделанная из золотых ниток кисточка – *«кIуж»*, свивавшаяся с правой стороны такого головного убора. Поверх такого головного убора – *«ега кий»* надевали – *«шовлакх»* – прозрачный платок или прозрачный шарф – *«газа шифон»*. Кстати, эта шапочка – *«ега кий»* атрибут наряда – *«чокхи»* только, у ингушских женщин, в чеченском наряде этот атрибут отсутствует.

В 60-70 годах XX столетия традиционный народный костюм для невесты с лопастью рукавами шили из жакардного шелка затканного цветами, капрона, из узорчатых прозрачных синтетических тканей. По краям костюма нашивали кружево машинной работы или изящную тесьму. В данное время, хотя этот наряд несколько моделирован, тем не менее, он не меняет своей сути, сохранил свою уникальность, индивидуальность, и этническую культуру.

#### **Женский головной убор**

Головным уборам, и женским и мужским, ингуши придавали особое значение. Одним из элементов традиционного костюма, является женский головной убор.

Довольно сложен и вопрос о женской шапке, бытовавшей недавно у ингушей под названием *«курхарс»*. Словосочетание *«курхарс»*, по всей видимости, является сложным нахским словом, состоящим из слова *«кур»* – чуб, хохол, прическа. Это может быть и клубок волос, собранных на затылке или на лбу, оленьи рога. Второе слово *«харс»* является эмоциональным междометным выражением, сопровождающим процесс резания.

Русский посол Федор Волконский в 1618 году в рапорте московскому царю Михаилу Федоровичу писал: «И того же дни послы перешли кабаки горских владельцев, а кабаки стоят по обе стороны того ручья, а дворы у них в горах каменные, а ходят мужики по черкески, а женки носят на головах... что рога вверх в пол-аршина» [14].

Л.П. Семенов ссылается на сведения Жюль Клапрота, опубликованные в его труде «Путешествие по горам Кавказа и Грузии» в 1823 году. Он (Клапрот) пишет, что такого рода головной убор как *«курсарс»* он видел только у ингушских жен-

щин. Он по форме напоминает рога серны, но согнутые наперед. Этот головной убор обыкновенно сделан из коры березы и покрыт сукном или шелком, имеет в ширину около двух больших пальцев, в высоту семь пальцев; украшен гирляндами; этот убор называется – «чугул» [15]. Слово «чугул»/«чугал», сообщаемое Клапротом, на ингушском языке означает – петушиный гребень.

Профессор Семенов так описал «курхарс»: «...особого рода головной убор – подобие изогнутого рога, суживающегося кверху, загибающегося вперед; он сделан из тонкого войлока, обтянут красной тканью, украшен перекрещивающейся перевязью и круглой выпуклой серебряной бляхой. Л.П. Семенов считает, что «курхарс» носился ингушками и его образ восходит к древнейшим местным культурным реалиям с начала XVII в., до начала XIX в. [16]. Л.П. Семенов к тому же упоминает, что археологическая экспедиция в процессе работ, производившихся в нагорной полосе Ингушетии с конца 20-х годов, находила в подземных склепах головной убор, который, по словам стариков, назывался «курхарс». Надевался этот головной убор на голову так, чтобы конец приходился на лицевую сторону. Под коньком пришита тонкая круглая выпуклая, серебряная бляха от 3 до 5 см в диаметре [17].

Богатая отделка и орнамент курхарсов: вышивка, крапление, ленточки, шелковые ставки, красочные ткани, серебряная (бронзовая) бляха дополнялись весьма существенным, также уникальным украшением – височными кольцами. «Височные кольца бывают бронзовые, серебряные и из сплава (биллоновые), они обычно штампованные, иногда литые. Состоят они из пластинчатой или проволоочной дуги для прикрепления к головному убору или к волосам. Нередко они вдевались в мочку уха...» [18].

Ю. Клапрот в своей работе также утверждает, что височные кольца составляют характерную черту кистинских женщин [19]. В те времена под «курхарс» вкладывались в верхнюю часть шапки (скорее волосника) скрученные спиралью длинные волосы, или косы. Таким образом, делалась прическа в виде «кур». Этот головной убор («курхарс») был очень популярен в свое время, так как его ношение связано со своеобразными магическими представлениями в виде украшений.

Исследователь Е.И. Крупнов замечает, что в своих истоках «курхарс» восходит к эпохам,

близким ко времени господства кобанской культуры. Головной убор ингушек фиксируется в склепах XV-XVII вв. в селениях Эрзи, Эгикал, Горак, Фалхан, Мец-хал, а также в 70-х годах XVIII в. Гюльденштедтом [20].

В прошлом, наряду с курхарсами, существовали у ингушских женщин и также головные уборы, как сшитые или связанные – «чухта» и «члаба» – «волосники». «Чухта» – это женский головной убор или плотный волосной мешок, прикрывающий женские волосы, открытый у основания, не длинный, с застежками или завязками сзади или спереди. Волосы заплетали в косу или просто отпущенными складывали в этот головной убор. «Чухту» обычно шили из темной ткани, верхняя ее часть была не зашита и укреплялась на голове при помощи завязок. Другой вид – «члаба» – закрытый до пояса головной убор для женщин, он веревочками застегивался сзади, под волосами. Головной убор «члаба» отличался от другого волосника – «чухта» тем, что был длиннее и уже у основания, тот и другой украшались разноцветной тесьмой.

Носили ингушские замужние женщины и цветные платки – «Гурмали». Фабричные шелковые платки с бахромой, затканые цветочным узором, привозились из России. Мастерницами делались ручной работы легкие шелковые шали с длинной бахромой и без него, которых в народе называли сетка – «йовлакх», эти легкие шали надевались девушками непосредственно на голову, а замужними – поверх маленького платка – «йовлакх» (от тюрского – «яулукъ»). Также к легким прозрачным шелковым головным уборам относились и привозные платки с бахромой – «Шовлак», позже их заменили шифоновые шарфы или их называли – «Газа шифон».

К головным платкам носимыми ингушками следует отнести – «кортли»/«кортали» – по всей видимости, это наименование произошло от слова «корта» – голова. «Кортли» – большой шерстяной платок, который носили обычно все женщины поверх платка.

«Машилг» и «Маша» – представляли собой теплые платки, которые могли быть с бахромой и без нее. Необходимо полагать, название этим платкам изначально пришло от местной ткани – «маша», изготовляемой самими женщинами из шерсти. Отличительной чертой – «маша йовлакх» от «машилг» было в размере и практике ношения. «Маша йовлакх» использовали вместо

верхней одежды в холодное время года, как известно ингушки в исследуемый период ее просто не носили. Со временем они понемногу вытесняются фабричными платками, но свою актуальность сохраняли очень длительное время.

К теплым головным уборам относится и «Петара цхарал», из козьей шерсти мастерицы вязали шали больших размеров для пожилых женщин, и они заменяли им головной убор и верхнюю одежду на улице, а в помещении просто накидывали на плечи. В более позднее время стали вязать для молодых женщин «цхарал» треугольной формы с различным орнаментом и зубчиками по краям.

### Украшения

Особое значение ингушские женщины придавали украшениям. Значительную роль в костюме ингушек, играли украшения из металла – нашитые на одежду застёжки, подвески, ожерелья из монет, бусы, серьги и височные подвески, браслеты, пояса. Как передают информаторы, носили «фета» – это крупное украшение, висевшее на груди. Все украшения делались местными и дагестанскими мастерами, более состоятельная часть населения привозили кольца, серьги, браслеты, цепочки и нагрудные часы из Владикавказа, Петербурга, Москвы, Тифлиса и Баку.

Рассмотрим названия украшений женщин: «члуг» – кольцо, перстень; сережки – «галкхаиш»; браслет – «гюз»; бусы – «гизгаиш»; медальон – «медаль»; нагрудник с серебряными пластинками и камнями, располагавшимися на груди – «дато».

У шеи ингушских женщин находились низки, состоящие из набора разнообразных бус. Преобладают бусы сине-зеленого цвета и коричневые, имеющие круглую, овальную, чечевицеобразную форму. Множество бус сделано из стекла и цветной глины, покрыты замысловатыми узорами. Сердоликовых бус встречается мало, ещё реже встречаются бусы из янтаря. Дальнейшим усложнением этого типа серьги является проволочная серебряная или бронзовая серьга с незамкнутым верхним кольцом и обвитым проволокой стержнем, на котором укреплен покрытый зернью полый крупный шарик [21]. Височные подвески чаще всего изготавливались из бронзы и серебра. Поверхность подвесок покрыта разнообразным орнаментом: геометрическим, крестообразным, близким к растительному. Украшения для рук были представлены всевозможными кольцами и

браслетами. Поверхность браслетов покрывали разнообразным геометрическим и растительным орнаментом, украшали зернью, гравировкой и чернью, а также инкрустацией из камней. Изготавливали их в основном местные мастера.

### Обувь

Относительно что касается женской обуви – «кхаьлнаьха кога глурс», то ингушские женщины могли носить в основном обувь – «маьчи» из сыромятины, букв. // «обувь из шкуры крупного рогатого скота» // «наьхара маьчеш», а также обувь из сыромятины с волосяным покровом на подошве, чтобы в условиях горного проживания не скользила нога.

Зимой женщины носили обувь, сшитую из войлока, украшенную аппликациями из кожи, наподобие мужской обуви – «блоржамаш», только они были значительно короче. Носили также в качестве выходной обуви – чувяки, тапочки – «кларх-маьчеш». Их делали из сафьяна, козьей шкуры, сукна.

В качестве выходной обуви в прошлом им служили также туфли с глухим носком на твердой подошве с каблучком – «клоажув» и назывались они – «паишмакхаиш». Пайшмакхаиш-маьчеш сделанные из тонкой кожи, являлись также мягкой обувью и носились она дома, носок такой женской обуви часто делали из цветной кожи, бархата, украшали вышивкой. Некоторая часть людей надевали поверх мягкой обуви в грязную погоду калоши на деревянной подошве с широким носком, твердым задником из двух слоев кожи и низким каблучком. Во многих случаях такая обувь изготавливалась самими женщинами.

Торговые связи, усилившиеся в конце XIX века, способствовали проникновению в Ингушетию обуви фабричной или кустарной, их надевали на свадьбу, праздники и т.д. В городах и крупных селениях существовали уже кустарные сапожные мастерские, в которых шили и русскую, и кавказскую обувь. В начале XX века появились резиновые галоши так называемого азиатского фасона. Их ингуши покупали в первую очередь для девушек.

### Мужская одежда

Мужская одежда ингушей по своему составу, форме и покрою была такой же, как и у других народов Северного Кавказа, но в манере ношения и некоторых деталях одежды и обуви наблюдались локальные отличия. В конце XIX – начале XX веков одежда ингушских мужчин изготавли-

лась из домотканой шерсти – «маши».

Нательная одежда мужчин состояла из рубахи и штанов. Штаны для мужчин шили обычно из домотканого или плотного бумажного материала, книзу они немного суживались. Верхний край штанов отгибался внутрь и подшивался широким рубцом, служившим для продевания шнура-завязки, который поддерживал штаны при ношении. Рубаха – «коч», такого же покроя, как и у женщин, но короткая, с завязками или пуговицами у воротника. Можно было поверх рубахи надеть шубу или даже черкеску. В таком случае около застежки и по вороту рубахи нашивали куски более темной и лучшей по качеству ткани, тем самым имитировался бешмет.

В своей работе Я. Рейнегтс коснулся и одежды ингушских мужчин, в частности он отметил: «Одежда у ингушей, сшита по-черкесски. Они вооружены ружьем, кинжалом и саблей. Он также упоминает дротик в 4 фута длиной и овальный щит, сделанный из прочной двойной кожи: широкое железное кольцо закреплено на внешней части щита гвоздями с широкими шляпками; внутри щит снабжен кожаным ремнем, обвивающим руку [22].

Воротник рубахи – «кач» делали стоячим. Вместо пуговиц – «чотилг» прошивались круглые пуговицы из плетеного шнура – «фетинг» и петли из них. На рубахах делалась подрубка – «дзле». Под мышку мужской рубашки вшивался часто для прочности клин из прочной материи – «кишлик». Затем, верхней мужской рубахе добавляются по обе стороны груди два кармана – «кисаи», а также манжеты шириной в три пальца. Для прочности на грудь и спину рубахи накладывали куски той же или другой ткани [23]. Ворот и манжеты нарядных рубах обшивались тесьмой.

В конце XIX – начале XX вв. стали носить две рубахи – нижнюю (нательную) и верхнюю. Шилась верхняя рубаха из тканей темного цвета, а для шитья нижней рубахи использовалась белая ткань – небеленая бязь. В это время рукав верхней рубахи был вшивной, воротник – стойка, манжеты на рукавах стали делать шире и застегивались они уже на две пуговицы. Постепенно высокий стоячий воротник пришелся по вкусу местному населению и прочно вошел в быт и просуществовал до 50-х годов XX века. Такая рубаха использовалась в качестве выходной, повседневной и праздничной одежды.

Архалук – «гловтал» – широко распространенная на Кавказе одежда. Ее носили мужчины, и даже мальчики с 10-летнего возраста вплоть до старости. Архалук считался как повседневной и праздничной одеждой. «Гловтал» для повседневного ношения шили из более простого материала, обычно из домотканого сукна. Летние архалуки делались без подкладки, из более тонких тканей – «бязь», зимние на подкладке, для нарядных использовались покупные фабричные ткани – шелк, кашемир, сатин, атлас светлых тонов. Иногда для утепления между подкладкой и верхом прокладывали тонкий слой шерсти, но такие носили только старики и пожилые мужчины. Поверх архалука надевали черкеску.

Черкеска // чокхи была распространена в обиходе, как и у ингушей, так и у многих народов Кавказа. Название «черкеска» было дано этой горской одежде русскими, которые впервые увидели ее на черкесах [24]. Слово «чуха», применяемое для мужской верхней одежды типа черкески у народов Кавказа, в переводе из тюркских языков означает «сукно». Из истории известно также, что ингуши ввозили из Грузии парчу [25], и возможно, одежду – чоху, да и термин чоа // чокхи, возможно попал к нам оттуда же.

Необходимо заметить, что этот костюм носили почти все кавказцы, в том числе и ингуши. «Чокхи» по сравнению с архалуком, более длинная одежда, ее шили из серой черной или белой ткани домашнего изготовления, нарядные белые черкески носили только зажиточные, состоятельные слои населения и из дорогого фабричного сукна, тогда как многие вообще их не имели. Большинство носило черкески черного цвета. В давние времена носилась черкеска ингушами постоянно в повседневной жизни, являясь важным элементом традиционной одежды.

Черкеска представляет собой распашной односторонний кафтан без ворота, с открытым вырезом на груди, откуда виднелся бешмет, с подкладкой до пояса и рукавами ниже локтя. Длина черкески не была определенной, но у ингушей она была обычно удлиненной, спускалась ниже колен на несколько сантиметров. Передние борта и рукава черкески для украшения обшивались декоративным шнуром. «Чокхи» повторяет покроем архалука – лишь с некоторыми отличительными элементами. Кроме того, на обеих сторонах груди предусмотрено по 8-10 газырей // «бустамаш», украшенных из дерева с костяными или серебря-

ными верхушками, которые были закреплены между собой тонкой серебряной цепочкой. Черкеску носили всегда застегнутой, подпоясанной поясом из узкого ремня с металлической пряжкой, украшенной различной формы пластинками – серебряными и медными.

На поясе обязательно подвешивался кинжал, который можно было снимать по желанию, он, как и шашка, украшались резными работами и чернью. Ножны для кинжала, шашки покрывали кожей и бархатом. С конца XIX века кинжал из части оружия превратился в обязательную принадлежность, украшение горского костюма.

Дополнением к мужской одежде служили – «*цлора*» – кiset (сумочка для часов); «*кIудж*» – кисточка на бешмете или «*кIендж*» – несколько кисточек, собранных вместе. Ингушские мастерицы вышивали черкески золотыми, шелковыми серебряными нитками – тесьмой – «*инзаиш*» вокруг газырей – «*бустамаиш*», отделялись рукава и передняя часть черкески. Особой пышностью отличалась черкеска, предназначенная на свадьбу (светлый бешмет, черкеска с серебряным поясом и т.д.). Цвет праздничного костюма не регламентировался, но регламентировался сам факт отказа от повседневной рабочей одежды.

С конца XIX – начала XX вв. часть населения стала шить верхние штаны из покупного фабричного сукна. Иногда штаны заправляли непосредственно в обувь и в некоторых случаях оставляли навыпуск. В 20-30-е гг. XX века появляются штаны типа галифе, которые молодежь охотно носила. Такие штаны в целом соответствовали стилю традиционной одежды, в связи с чем получили довольно широкое распространение и бытовали до 50-60-х гг. в горных и равнинных районах Ингушетии. Это может быть объяснено и тем, что на них легко надевались носки, обувь с высоким голенищем и удобно было ездить верхом на лошади.

По данным Н. Грабовского, основная одежда горцев – это домотканая черкеска – «*чокхи*», архалук из хлопчатобумажной ткани (ситца), – «*палчакх*», папаха и кожаная обувь. Зимой надевали тулупы, на ноги обувь с высоким голенищем. Также, касаясь одежды ингушей, автор отмечает, что ингушский мужчина надевает ситцевую рубаху, архалук, брюки, чоху (изготовленную из грубой шерсти), шерстяные или кожаные ноговицы и чувяки. На голову надевает папаху из овечьей шкуры. Зимой использует тулуп. В пло-

хую погоду накрывается буркой и куском серой шерстяной ткани [26].

Г.К. Мартиросиан пишет: «ингуш одевается так, как и все другие горцы Северного Кавказа, его наряд – архалук, домотканая шерстяная чоха (черкеска), шерстяные брюки домашнего изготовления, шапка из овчины, летом войлочная шапка, на ногах чувяки. Нередко бывает и так, мужчина одет в верхнюю рубаху и брюки из фабричной ткани» [27].

Об обнаруженной в результате археологических раскопок в Ингушетии одежде Е. Крупнов пишет: «мужчины надевают рубаху длиною по колено, широкие шаровары из грубой шерсти, на ногах мягкие сапоги. На голове надета мягкая шапка, а у некоторых шапка из длинношерстной овчины. В более позднее время черкеска с газырями. Украшенными серебряными или медными пряжками [28].

Зимней одеждой мужчин была овчинная шуба – «*кхакха*» *кетар*». Такую шубу надевали поверх бешмета или рубахи, а иногда – поверх черкески. Она бытовала в двух вариантах: набрасываемая и одеваемая. Набрасываемая шуба доходила до самого подола, была широкой, с длинными рукавами и меховым воротником.

Второй вид шубу – «*кетар*» был вывернут мехом вовнутрь. Она шилась по фигуре, слегка приталенной и расширяющейся книзу, и отрезной в талии. Спереди, ворот и концы рукавов обшивались мехом. Шуба эта была легкая, у молодежи она доходила до колен, а у мужчин среднего и пожилого возраста чуть ниже колен. Ее начинали носить с самого раннего детства, она служила для мужчин рабочей и повседневной верхней одеждой и «*кхакха кетар*» обычно шили из шкурок лучших пород овец. Позже ее стали шить из крашенных в черный цвет шкур. Также получили распространение меховые и матерчатые, кожаные безрукавки (телогрейки). Носили их под «*чокхи*» или архалуком.

Наплечная бурка//«*ферта*» – также один из компонентов мужской одежды ингушей, особенно широко бытовавшей в горных районах Ингушетии, как и на всем Кавказе. Она была незаменима в дождь, мороз, ветреную погоду, во время езды на лошади, к тому же «*бурки-ферты*» были двух видов: для пешего и конного назначения. У ингушей существовала также и такая древняя форма одежды – как накидка из сложенного вдвое прямоугольного полотнища, сшитого из



двух полос домотканого сукна. Его накидывали на плечи, закрепляя у шеи при помощи завязок, пуговицы, а часто просто палочки из кизила или кости, прогнутой через ткань. О таких накидках из сукна у ингушей писал еще Грабовский [29].

### *Мужской головной убор*

Отношение к папахе ингушских мужчин во все времена было самое трепетное. На Кавказе папаха не считается рядовым головным убором, задача которого только сохранять тепло. Для горца папаха – это не просто шапка, она была символом чести, достоинства или даже «культы».

Общее название шапки в ингушском языке – «*кий*». Ингушские мужчины выходную шапку как символ чести старались шить из дорогого материала, в разные исторические эпохи формы и материал изготовления шапок варьировались, немаловажную роль при этом играло социальное положение и религиозные воззрения человека.

Большим разнообразием отличались у ингушских мужчин головные уборы. Материалом для их изготовления служили овчина, сукно, войлок, каракуль, для изготовления нарядных, парадных папах использовалась шкура высокого качества, которую вырабатывали из улучшенной породы овец. Выбирали шерсть естественных цветов – черную, белую, серую. Следует отметить, что все эти шапки шились на теплой подкладке.

Необходимо полагать, что основным головным убором в XIX – начале XX вв. была папаха из овчины, козьего меха или каракуля, форма папахи менялась в различные периоды. Кроме того, бытовали войлочные шляпы из грубой шерсти с большими твердыми полями. Носили их во время летних работ, особенно во время сенокоса. Ингуши носили шапку повсюду, не снимая ее и в помещении, быть без головного убора еще 80-е годы XX века считалось неприличным. К этому привыкали с детства.

Основным головным убором мужчин в прошлом была шапка из овчины, сначала островерхняя, шерстью внутрь, затем наподобие усеченного конуса, шерстью вверх, или в виде современной кубанки. Папаха из овчины – «*кхакха кий*» – являлась парадной и выходной одновременно для беднейших крестьян и повседневной для состоятельных мужчин. Исследователь Крупнов в своей работе пишет: «нередко в погребениях встречаются покойники в меховых барашковых шапках, очевидно, более позднего времени: они

одеты уже в черкески с газырями [30]. «Овчинную шапку-папаху носили в холодное время года, так как она защищала от холода, дождя, ветра и снега» [31].

Одним из древнейших головных уборов считается у ингушей зимняя стеганая шапка – «*аь-хорг*», утепленная шерстью, войлоком и др. («*аь-хорг*» – букв. значит стеганка). «Чрезвычайно интересен найденный в склепе селения Евлой мужской шлемообразный головной убор из стеганой ткани, расшитый изящным узором, с четырьмя разрезами по краям» – пишет Л.П. Семенов [32].

В 30-х годах XX века вошли в моду, как и у других народов Северного Кавказа, папахи из каракуля коричневого, реже серого и черного цвета, высокие и сильно расширяющиеся кверху. «Папахи из каракуля – «*элтара кий*» – шили обычно из шкур овец, молодых овец особой породы из бухарского каракуля различной формы [33]. «*Элтара кий*» считалась у ингушей одним из дорогих головных уборов, особенно в почете была мерлушка с мелкими золотистыми завитушками – «*к1енж*». Из обыкновенного каракуля шились папахи – «*холхаз кий*». Такие шапки делались со стеганными шелковыми и матерчатыми (суконными, бархатными) подкладками или же каракулевыми верхами.

Мужчины носили также появившиеся в Ингушетии в XIX веке фески – «*фазьг*», сшитые из цветной ткани. Это округлая, с кисточкой, обделенная по основанию тесьмой шапочка, сделанная в основном из бархата. Появление головного убора – «*фазьг*» // «*феска*» связывают с внедрением мусульманской религии в ингушскую среду, и ее непосредственно одевают во время молитвы и других религиозных значений. У ингушей существует аналогичный с «*фазьг*» // головной убор – «*беттиг*». Отличительной стороной «*беттиг*» от «*фазьг*» является то, что у «*беттиг*» отсутствует на теменной части кисточка. Но имеет, такое же практическое назначение и его очень удобно носить под верхней шапкой.

У ингушей в прошлом был популярен и башлык – «*палчакх*» часто расшитый узором – «*хьоса*» – серебряными или золотистыми нитками. К башлыкам пришивался темляк или тесьма с кистью на кончике – «*к1удж*». Башлык – турецкое слово – «*башлуг1*», отмечает Ив. Джавахишвили [34]. Башлык – неотделимая часть от бурки и является элементом, широко распространенным не только в Ингушетии, но и в Грузии, Осетии,

Дагестане, имеющем некоторые локальные различительные признаки (покрой, пошив). В XIX-м – начале XX вв. башлык составлял обязательную часть костюма. В плохую погоду поверх папахи накидывали башлык, сшитый из домотканого или позже покупного сукна.

Летом ингуши надевали шапки из войлока, называемого – «мангала кий» – шапка для косьбы, шляпа для сенокоса. Войлочные шляпы – «мангал кий» – сделанные из грубой шерсти с большими твердыми полями, носились ингушами во время летних работ, особенно в период сенокоса. «Мангала кий» был у ингушей и под другим названием – «беглинг кий».

Очень популярна была в свое время теплая шапка-ушанка – «кийлерг» – она шилась из искусственного недорогого меха с двумя ушками. Этот головной убор очень хорошо защищал от холода и в случае необходимости «ушки» можно было подвязывать сверху. В данный период такие шапки делают из норковой кожи.

Из европейских головных уборов раньше всех была признана фуражка. Обычай меняться шапками с кунаками способствовал распространению разных фасонов папах и, отчасти, стиранию локальных особенностей головных уборов. В послевоенные и современные годы папах – «элтара кий» в качестве выходной шапки существует только у лиц пожилого возраста. Повсеместно бытуют кепки, шляпы – фетровые, капроновые, норковые шапки. Многие молодые люди в это время ходят с открытой головой.

#### **Обувь – «Кога Гирс»**

Общее название обуви у ингушей (домашней, зимней, летней и др.) – «маьчеш». Повсеместное распространение в быту ингушей в XIX – начале XX вв. имела обувь из сыромятной кожи домашнего производства. Для изготовления этой обуви употребляли шкуры, как крупного, так и мелкого рогатого скота – «нахъара маьчеш», а также обувь из сыромятины с волосяным покровом на подошве, чтобы при подъеме в гору не скользила нога – «симхъа». Обувь из войлока и сыромятной кожи (бычьей или коровьей) шили с высокими и низкими голенищами, для передвижения в горах каламаны с голенищами, их называли – «хьулчи» // «хулчеш», по бокам для прочности они прошивались толстыми конопляными нитками – «мовхараи».

Более нарядной обувью служили чувяки из сафьяна или шагрени со швом на подошве и за-

днике. Обувь из сафьяна сохранилась вплоть до XX века. Многие ингуши носили чувяки с ногвицами – «пезгаиш», которые обычно делались из мягкой кожи. Над икрами их застегивали ремешками, иногда они застегивались к чувякам. Г. Вертепов в своей работе «Ингуши» отмечает, что подобная чувякам обувь характерна для плоскостных районов, а в горах «предпочитают чувякам крепкие башмаки с толстой подошвой из буйволиной кожи» [35]. Зимней обувью ингушам служили утепленные до колен сапоги, изготовленные из шерсти (войлока), которые назывались – «б1оржамаш».

В начале XX века появились резиновые галоши так называемого азиатского фасона. Торговые связи с русскими, усилившиеся в конце XIX века способствовали проникновению к ингушам обуви фабричной и кустарной, прежде всего, это были сапоги, вследствие чего кожаная обувь домашней выделки быстро стала исчезать из быта.

В 40-50-е годы XX столетия в Ингушетии преобладает одежда городского быта, у молодых – модная и нарядная: яркие рубашки, брюки на выпуск, различные куртки, свитеры, плащи, пиджачные костюмы, пальто и т.п. лишь пожилые мужчины носят тот комплект одежды, описанный выше и сложившийся до 30-х годов XX века. При сохранении в селениях пристрастия к галифе и другим фасонам брюк, заправляемых в сапоги и носки старшим поколением, молодежь и мужчины среднего возраста носят брюки на выпуск.

В это же время преобладает обувь городского типа, а также сапоги кожаные, а в селениях иногда кирзовые и резиновые, а иногда из брезента. В данное время верхняя одежда ингушей, как мужчин, так и женщин подразделяется (как выше отмечалось) на несколько комплектов, в зависимости от жизненных ситуаций. Это домашняя одежда – «цлагла леладу барзкъа»; «саг веннача дувхар» – одежда, одеваемая на похороны; праздничная одежда – «цлай барзкъа» и т.д.

#### **Украшения мужского традиционного костюма**

Мужская одежда ингушей почти не украшалась, но, тем не менее, комплект мужской одежды на Северном Кавказе не рассматривается без оружия и воинского снаряжения. Основным украшением мужской одежды являлся пояс, который украшался различными металлическими пряжками, подвесками, к нему надевалось и оружие (кинжал, пистолет, шашка). Из мужских

украшений известны: «сетал» – украшение на поясе в виде буквы «Г», имитирующее когда-то висевшую на поясе ингушей отвертку. На кавказском поясе был еще ряд украшений, имитировавших части вооружения, например: пороховница, масленка, шило и т.д.

Самым важным атрибутом оружия ингушей, был кинжал «шалта», носили его в красиво оформленных ножнах, висящим на поясе черкески, шуб и т.д. Элементом украшения служили и газыри – «бустамаш».

#### Детская одежда

В рассматриваемый период, ингушская семья была многочисленной и ингуши не уделяли большого внимания детской одежде. В прошлом детская одежда в целом была однотипна с одеждой взрослых, чаще всего она перешивалась из почти уже изношенной одежды взрослых. Подтверждением служат и сведения Н. Ф. Грабовского: «Дети одеваются, как и взрослые»[36]. Одежды 7-12 летних детей обычно не украшались.

Названия одежды, головных уборов и обуви у детей и взрослых одни и те же, лишь с той разницей, что количество элементов одежды у взрослых больше. У 5-6 летнего ребенка была теплая одежда из овчины, сшитые из материала или вязаные, достигающие колен, носки, в которые заправлялись штанины, на ноги надевались «нахьбармачеи» или «мачеи».

В ингушских семьях не шили 5-6 летним детям «чокхи» или архалук, поскольку для такого возраста эта одежда не была характерна. Детям постарше шили одежду из грубых дмотканых тканей, хотя уже входили в употребление ткани фабричного производства. Одежда мальчиков состояла из широкой рубахи с длинными прямыми рукавами, узким стоячим воротом и карманами на груди, а также штанов, суживающихся книзу. Носили мальчики также бешмет. Головным убором для мальчика служила летом войлочная шляпа с небольшими полями, зимой – меховая шапка. Обувью служили чувяки, верх которых делали из стеганого сукна, а подошву – из кожи.

Одежда девочек напоминала по покрою одежду взрослых женщин: длинное платье с разрезом впереди или кофта и юбка. В прошлом, с 10-12 лет девочка начинала носить корсет, который не снимала до замужества. Только по мере развития девочки корсет постепенно распускали, но не намного, так как чем стройней была девушка, тем она считалась красивей.

#### Погребальная (похоронная) одежда

В ингушском социуме смертная (похоронная) одежда в различные исторические периоды различалась в зависимости от религиозных воззрений. но, тем не менее, во все времена называлась она у них – «мерчи», что значит смертное одеяние (саван).

Одежда покойного, найденная Е. Крупновым в результате археологических раскопок в Ингушетии, относится к тому периоду, когда ингуши хоронили покойников по обычаям языческой религии. Он пишет: «Мужчина-покойник одет в длинную до колен рубаху (в большинстве случаев из цветной шерстяной ткани) и грубошерстные брюки (шаровары), на ногах – мягкие сапоги с высокими голенищами, на голове – мягкая, простеганная шапка. Нередко на покойнике надевали папаху из кожи – длинношерстной овчины, в более поздние времена обряжали в «чоху//«чокхи» – черкеску с газырями, на пальцы часто надевали бронзовые и серебряные перстни. Покойник был подпоясан в талии одним или двумя кожаными поясами с железными или бронзовыми пряжками, кожаным кошельком и железным ножом. В некоторых захоронениях встречаются грубо выполненные кинжалы кавказского типа» [37].

Ритуальное одеяние женщин-покойниц Е.И. Крупнов описывает таким образом: «Женщины одеты в длинные платья-рубахи с неглубоким разрезом на груди. Нижнее платье – с короткими рукавами из грубого холста. Верхнее платье (на некоторых женщинах) – из шелковой материи длинными рукавами, с маленькими металлическими пряжками и пуговицами на груди. Нередко встречается и третье платье, сшитое из плотной грубоватой шерстяной ткани собственного производства. Это платье также имеет длинные рукава и разрез на груди, застегивающийся пуговицами. Все верхние платья, особенно шелковые, обычно имеют яркие цвета: синий, зеленый, оранжевый. Кроме рубах и платьев женщины имели шаровары из холста или из тонкой шерстяной материи. Ноги были обуты в чувяки или сапожки на мягкой подошве из цветного сафьяна» [38].

Этот тип смертной одежды относится к языческим и ранним христианским временам, когда хоронили в солнечных могильниках – «маьлхара кашаш». В это время одежда покойника не отличалась от повседневной одежды, но, во всяком случае, во все времена покойника надлежало

хоронить в новой, чистой одежде – исключение делалось только для тех, кто погиб в бою и т.д. Их хоронили в той же одежде, что на них было надето, к тому же на нем оставляли его оружие и доспехи.

Смена религии оказала влияние и на погребальное одяение покойника. Если раньше покойника хоронили в одежде через три – четыре дня, то впоследствии на это мусульманская религия наложила запрет, и покойника хоронили завернутым в саван; эта традиция длится и по сей день [39].

На покойника приходилось 18-20 метров белой ткани, но может быть использован и зеленый материал. Покойника-мужчину одевают в «рубашу-благодатную»//«маьл-коч», на ноги – носки из этой же ткани, уши, нос закладывают ватой, заворачивают в сложенную в три слоя белую ткань, которую называют – «*нарпа*», надевают колпак на голову и широкие рукавицы на руки.

Говоря об ингушах и их одежде, немаловажно отметить тот факт, что они, одев (сшив) обновку, специально ходили к близким родственникам или просто хорошему человеку, чтоб тот пожелал ему всех благ. Хорошей приметой было новую одежду – «*барзкъа*» надеть первый раз на свадьбу – «*йодача*» – «*йоагIача*», специально ее держали и до праздников – «*цIей дездеча*».

*Пожелание новой одежде (обновке):*

Дай Бог, чтобы ты носил эту новую одежду на счастье, на здоровье, чтобы исполнились все твои желания, чтобы ты и кого ты любишь, были живы и здоровы. Пусть одежда старится, а ты с каждым днем молодеет.

*Ловца цIена барзкъа тIадийхачунга (кердача барзкъа):*

Везача Дала ираз долаш, гIоза, даькъала леладерг долда хьа барзкъаш. Хьо везарий догбезам ма далда хьох, ца везарий ловр ма далда.

Уж тIадийхача денз беркат совдалда хьона. Барзкъаш тIадийхача денз уж тишлуш, хьо тоалуш, къонлуш леладолда. Ловца мел бар хьох кхеташ, сардам мел бар гаьна боалаш, хайна мел везар а маьрша а волаш, дага мел латгача дикача кхеволва хьо.

*Барзкъа, кий, маьчеш ийцача (дича) боаккха ловца:*

Везача Даьла пурмийца ираз долаш, гIоза хилда хьа барзкъаш, даькъала леладолда Iа уж, венна ма дуссалда. Уж тишлуш, хьо цIенлуш, хозлуш сабаре дуккха а беркат хургдолаш хилда уж.

*Керда полтув ийцача доттагIчоа баьккха ловца:*

Хьа цIена полтув  
Даькъала хийла!  
ЦIерах ма воагалва,  
Ма гIолва хила!  
Венна ма юсийла...  
Юсе-м хьо венна,  
Хьа сенна ийцай из,  
Ийс тума денна?  
Хьо тIех ма вувлалва  
Кура а ваьле,  
Къаракъ ма мелалда,  
Ютийла гIале!  
Хьажал,ма хоза да  
Чутеха даьри-  
Из даьри мо хилда  
Хьа наькъаш шаьра!  
Ма гIаххьа я полтув  
Шералла, йIоахалла,  
Хозача нускало  
ТIера Iойоахийла!  
Пхи чопилг гой хьона  
Малх сенна белаш?  
КIезигагIа ма хилда,  
ДоттагI, хьа бераш!

### Библиография:

1. Мерцалова М.Н. История костюма. М., 1972. С. 3.
2. Гофман. А.Б. Мода и люди. Новая теория моды и модного поколения. СПб., 2004. С. 101.
3. Читая Г.С. Предисловие в книге Ив. Цицишвили – Материалы к истории грузинской одежды. Тбилиси, 1955. С. 5-6.
4. Робакидзе А.И. От редактора – к книге Л. Маргошвили: Одежда горянок Центрального Кавказа. Тбилиси, 1980. С. 3.
5. Богатырева П.Г. Функции национального костюма // Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 300.

6. Тариева Л.У. Лингвокультуроведческие аспекты изучения отраслевого словаря. – Нальчик, 2010. – С. 12-13.
  7. Тариева Л.У. Указ. раб. – С. 114.
  8. Тариева Л.У. Указ. раб. – С. 66.
  9. Калоев Б.А. Чеченцы. Народы Кавказа. 1. М., 1960. С. 353-383.
  10. Студенецкая Е. Н. Культура и быт народов Северного Кавказа. М., 1968. С. 151-183.
  11. Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 94.
  12. Грабовский Н.Ф. Экономический и домашний быт жителей Ингушского округа // ССКГ. Тифлис, 1870. Вып. III. С. 14.
  13. Радде Г. Хевсеретия и хевсуры. Записки Кавказского отдела русского географического общества. Кн. XI. Вып. 2. Тифлис, 1880. С. 117.
  14. Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 94.
  15. Семенов Л.П. Фригийские мотивы в древней ингушской культуре. Известия Чечено-Ингушского научно-исследовательского института истории, языка и литературы. Т. 1. Вып. 1. История. Грозный, 1959. С. 211.
  16. Семенов Л.П. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925-1932 гг. Грозный, 1963. С. 109.
  17. Крупнов Е.И. О чем говорят памятники материальной культуры ЧИАССР. Грозный, 1967. С. 88.
  18. Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 102.
  19. Клапрот Ю. Описание поездок по Кавказу и Грузии в 1807-1808 гг. Нальчик, 2008. С. 661.
  20. Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. М., 1960. С. 423; Семенов Л.П. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925-1932 гг. Грозный, 1963. С. 51; Guldenstadt. *Op.eit*, Th. I, S. 378.
  21. Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. – Магас, 2008. С. 105-106.
  22. Рейнеггс Я. Всеобщее историческое и топографическое описание Кавказа. 1796. Газиков Б. Вопросы истории Ингушетии. Вып. 3. 2005. С. 10-11.
  23. Маргошвили Л.Ю. Мужская одежда вайнахов (в конце XIX – начале XX веков). КЭС. VI. Тбилиси, 1986. С. 31.
  24. Студенецкая Е.И. Одежда народов С. Кавказа XVIII – XIX вв. М., 1989. С.91.
  25. Шавхелишвили А.И. Из истории взаимоотношений между грузинами и Чечено-Ингушскими народами. Грозный, 1963. С. 102.
  26. Грабовский Н.Ф. Ингуши (их жизнь и обычаи). Сборник сведений о кавказских горцах. СПб., 1876. С. 446.
  27. Мартиросиан Г.К. Нагорная Ингушия. Владикавказ, 1929. С. 61.
  28. Алироев И.Ю. Названия одежды в нахских языках. Вф, вып. 16. Грозный, 1970. С. 82.
  29. Грабовский Н.Ф. Ингуши. Сборник сведений о кавказских горцах. IX. 1876. С. 38.
  30. Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. Грозный, 1971. С. 93-94.
  31. Чахкиев Д.Ю., Абдулвахабова Б.Б. Традиционная одежда чеченцев и ингушей. Грозный, 1992. С. 7.
  32. Семенов Л.П. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925-1932 гг. Грозный, 1963. с. 108. 1990. С. 181.
  33. Калашникова Н.М., Плужникова Г.А. Одежда народов СССР. М., 1990.
  34. Джавахишвили Ив. Первоначальная природа и родство кавказских языков. Тбилиси, 1937. С. 145.
  35. Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 94-95.
  36. Вертепов Г. Ингуши. Терский сборник. 2. Кн. 2.
  37. Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 94.
  38. Крупнов Е.И. Там же. С. 2.
  39. Маргошвили Л.Ю. Мужская одежда вайнахов (в конце XIX – начале XX вв.). КЭС, VI, Тбилиси, 1986. С. 35.
-

## ОБРАБОТКА ШЕРСТИ

*Мерешков С.А.*

**Аннотация.** В статье говорится о шерсти, её обработке и народных изделиях из шерсти.

**Ключевые слова:** шерсть, культура, горы, обработка, ремесло, культура.

Обработка шерсти и изготовление из нее одежды, обуви и головных уборов в старину проходило кустарным способом из натурального сырья: шерсти, льна, шелка, сыромятной кожи, конопли. Что касается последнего вида сырья, то надо признать, что она использовалась только для выделки ниток и сбора семян для получения масла. По данному виду сырья по нашему краю нет никаких данных о том, что из него ткали посконь.

Исследователи отмечают, что на Северном Кавказе кустарные производства развивались на основе реальных условий проживания этноса: «Естественно-географические условия жизни местных горцев наложили определенный отпечаток на развитие кустарных промыслов, связанных, в частности, с изготовлением одежды. В XVII – XVIII вв. вайнахи удовлетворяли свои потребности в одежде и тканях в основном за счет местной сырьевой базы, хотя активно использовались и привозные материалы. В горах широко было развито скотоводство – (преимущественно овцеводство), которое являлось одним из основных источников сырья...»<sup>1</sup>

В старину шерсть широко применялась для изготовления различных видов одежды: рубашек, черкесок, башлыков, платьев, детских, мужских и женских головных уборов, легкой обуви, а также многих предметов быта.

Как известно, в наших краях стрижку овец проводят два раза в год: весной (апрель-май) и осенью (август-сентябрь). Сукно – «маша», войлок – «ферта», фетр – «б1ег1инг» изготавливали из шерсти осеннего настрига, ибо она имеет лучшие валяльные качества. В том числе из-за наличия серы (по ингушски «до») – жирового налета. Кроме того, волокно такой шерсти тоньше и длиннее. После настрига шерсть вручную расчесывают, затем стирают с добавлением «кха» – щелочи или горского мыла, состоящего из равных частей желтой глины, животного жира и древесной золы. Эту щелочь варили в течение 40 минут.<sup>2</sup> Затем шерсть обрабатывали, то есть тща-

тельно расчесывали с помощью гребня-чесалки (по ингушски «ехк»).

После этого делали «корх» – т.е. вытягивали эту шерсть наподобие слабой верёвки и делали моток и затем пряли нить с помощью веретена (по ингушски «йоач1инг»).

Из готовой пряжи – «аьхинг» делали домотканое сукно – «маша» с помощью простейшего ткацкого станка – кросна – «т1алх». Этот процесс довольно прост на первый взгляд. Готовую пряжу пропускали через последовательно установленные «толдаш» – две ниченки//нитченки (через одну нить – «урхал», то есть одну нить – основу продевали по ее середине, другую по низу). Затем все нити пропускали через бердо или по другому набилки – «ехк». Далее нити наматывали на вал – «ч1ичкье». Нитки тщательно вытягивали и завязывали на другом конце станка к вертикальной стойке. Этот вал – «ч1ичкье» свободно вращался вокруг своей оси, но при необходимости фиксировался с помощью специальных задвижек для удержания нитей основы в растянутом состоянии. На него же и наматывали готовое полотно. Сам процесс изготовления ничем не отличается от общепринятого принципа. Тут надо заметить, что ингушский тип кросна – «т1алх» был менее сложным и не имел педалей, связанных с ниченками//нитченками – «толдаш». Вместо них были кожаные лямки, в которых ткачиха вдевала ступни ног и поочередно меняла расположение продольных нитей-основы // «урхал». Затем продевает челнок – «ч1аг1ашк» и с помощью берда – набилок – «ехк» уплотняет ткань. Поперечная нить-уток //«1аь» накручена на шпульку – «ч1ий». Во многих случаях открытая веранда служила местом, где устанавливали данный станок, а к потолочным балкам подвешивались набилки, на другом конце забивали кол для крепления ниток. Изготовление домотканого сукна был очень трудоемким и малопродуктивным процессом.<sup>3</sup> Наверное и потому данный вид труда в народе ценился очень высоко. Тому свидетельствуют эти слова из песни-перебранки

исполняемой девушками из свадебного поезда – «замеш» во дворе невесты в день ее свадьбы:

«...Чиллан толдашца,  
Геза ахарца,  
Догаш даьреш деча  
Кхоний кхи я хьо...»  
«... Шелковыми нитченками  
Бронзовым бердо,  
Набивные шелковые ткани  
Женщинам готовящих ты  
Являешься деверя супругой...»<sup>4</sup>  
(подстрочный перевод автора).

Тем самым в шуточной форме, но в назидательном тоне приветствовались трудолюбие, рукоделие, мастерство, смекалка. Более того, не только в устном народном творчестве, но и у многих исследователей отражены эти качества горских женщин: «... Специальных мастерских по пошиву одежды в местных аулах, видимо, не было: шить умели в каждой семье. Фольклор вайнахов – выразительный пример тому, как горские «мастерицы» умеют споро и добротню «сшить одежды точно такие же, в какие были облачены представители феодальной прослойки «черкесских, кабардинских и ногайских» соседей. Все это согласуется и со свидетельствами XVIII – XIX вв., когда авторы, говоря о горцах (в том числе и нашего края), отмечали: «Жены у них портные, ткачи, швеи, тесемщицы...»<sup>5</sup>

Народные ремесла относятся к древнейшим видам труда этноса. Об этом свидетельствуют не только произведения устного творчества, но и многие научные публикации: «... Изготовление шерстяных тканей относится к одним из древнейших ремесел в крае. Ткани были различного качества, так как овечья шерсть делилась на несколько сортов: самой высшей считалась нежная шерсть ягненка, а самой низшей – шерсть доящихся овец (волокна, изготовленные из нее, были ломкими и тусклыми)...»<sup>6</sup> отмечают авторы в одной из научных публикаций.

Все виды местного сырья: шерсть, лен, шелк, конопля применялись для изготовления одежды, обуви, головных уборов, а также многих сопутствующих предметов быта: «... Разного качества кожи, шерсть и шерстяные ткани являлись основным материалом для изготовления одежды, головных уборов, обуви...»<sup>7</sup>

Кроме изготовления шерстяных и кожаных изделий в нашем крае вырабатывали и другие виды полотен: «...Помимо изделий из местных сортов шерсти, в крае уже с XVI в. известна и выработка шелка, а немного позднее – полотна. Одним из распространенных видов ткани («клада»), изготовлявшейся чеченцами и ингушами, было домотканое сукно («маша»)....»<sup>8</sup>

«Кхалнахага дика товш къахъегам ба барзкъа тегар, ноанал дар, моашош, ферташ, б1ег1ингаш яр» – «Женщинам хорошо идет шитье, домоводство, изготовление войлока»,<sup>9</sup> говорили ингуши. Тут надо заметить, что ингушские женщины кроме того принимали посильное участие также в уборке урожая, заготовке сена. «...Когда полевые работы заканчивались и наступали холода, женщины долгими зимними вечерами занимались обработкой шерсти, кожи, изготовлением сукна, тесем, галуна...», – отмечали старейшины.<sup>10</sup>

Одним из важнейших видов народных ремесел ингушей было изготовление войлока и фетра. Войлок применяли для изготовления войлочных ковров (хийтта ферта, «истинг»), а также потников – «талбаш» и потников – «къурда» для выючного седла ослов и мулов).

Сам процесс изготовления войлочного ковра был довольно сложный. Вначале делали определенное количество (6-8) кусков войлока. Технология довольно проста, хотя и трудоемка. Хорошо отстиранную, расчесанную шерсть укладывали ровным слоем на материю (ткань) по загодя заданному размеру (например 160x230 см). Затем ее обрызгивали творожной сывороткой или кипяченой водой (но ни в коем случае не сырной сывороткой). После этой процедуры шерсть накрывали другой тканью и изделие скатывали в плотный валок и двое женщин начинали вручную раскатывать его локтями синхронно, на ровной площадке (пол, деревянный настил). Подготовленные куски окрашивались в разные цвета: желтый, красный, оранжевый, лиловый, бордовый, синий, зеленый, серый, алый. Для этого применялись десятки растений, ягод, плодов, листьев, цветов: лесные ягоды, коренья, листья, кора некоторых деревьев, незрелый грецкий орех, лесное яблоко, орешник (фундук), ясень, кора дуба, береза, крапива двудомная, осина, василек, ежевика, шелуха луковиц, зверобой обыкновенный, таволга, бузина, тополь, душица и многие другие растения-красители.<sup>11</sup>

После завершения процесса окрашивания войлока, вырезали заготовки. Меняя их по цветовой гамме, мастерицы создавали различные варианты войлочных ковров. Места соединения деталей выкройки ими вручную прошивались шелковой плоской тесьмой собственного изготовления. Тут мы должны заметить, что тесьму плели из шелковых нитей от трех до десяти двойных сложений. Для уплотнения ее применяли костяной (реже деревянный) нож. Из тесьмы в четыре-пять сложений делали шелковые пуговицы – «улг-фетинг». А для петель применялась тесьма из трех сложений. «Улг-фетинг» бывали такой плотности, что не могли расплющиться, даже когда их укладывали между двух каменных плит и лошадь наступала ногой.<sup>12</sup>

О процессе изготовления войлочного ковра в одной из исследований отмечается: «...На приготовленный кусок накладываются бумажные формы рисунков, обводятся и вырезаются...»<sup>13</sup> Изготовление «истангов» – разноцветных войлочных ковров, «ферта» – однотонного войлочного ковра, тонкого, плотного войлока («блеглинг»), «говал» (б) – низкосортного сукна из грубой шерсти, «тлакхулла ферта» – бурки, в хозяйстве ингушей занимали довольно большое место, так как без них невозможен был быт народа. Отмечая внешние формы горских войлочных ковров, исследователь пишет: «...Форма ковров – правильный четырехугольник. По краю ковра идет один, а иногда и два широких бордюра. Бордюры бывают в виде сплошной полосы по вертикальным и горизонтальным сторонам; иногда в углах бордюры прерываются клетками квадратной формы или же весь бордюр делится на клетки различной величины...»<sup>14</sup>

Основным сырьем для их изготовления являлась овечья шерсть. Из нее готовили домотканое сукно. Кроме того, некоторые войлочные ковры изготавливались однотонными. Но их по краям обрабатывали свободно скрученной в одно сложение шерстяной нитью толщиной в 4-5 мм. Это называется «клендж». Ширина обработки достигала 5-6 см. В некоторых случаях небольшие врезки других цветов могли быть применены в этих войлочных коврах. В основном рисунок был растительным или зооморфным, стилизованным. Выкройки – «ло», готовили из бумаги (в старину, из тонкой, хорошо обработанной козьей, овечьей, телячьей кожи). По ингушски они называются «совра», «тлоарска».

Языковые и этнографические данные свидетельствуют о том, что ингуши занимались выращиванием льна – «гета». Он служил сырьем для изготовления полотна «к1ада». Кроме того семена льна применялись как калорийный пищевой продукт, масличная культура: «...Изготавливалось в крае и высококачественное полотно из льна. Однако в связи с необходимостью значительной затраты труда на его производство, вайнахи предпочитали покупать полотно на торговых рынках или обменивать на свое добротное сукно. Почти все остальные ткани («дари» (по ингушски «даври» авт.) – сорт шелковой блестящей материи, «ездари» – парча, «чилла» – шелк, бархат и др.) в основном были привозными и покупались у армянских, персидских, русских, а затем у собственных купцов...».<sup>15</sup>

У ингушей существовал народный институт воспитания девочек «Сув». Девушка, искусная рукодельница, вышивальщица, мастерица владеющая также всеми знаниями устного народного творчества, нормами этики – «эздел», организовывала домашние курсы воспитания для девочек 9-11 лет. «Сувналла яг1а йо1» – девушка, которая сидит в статусе «сув», передавала им свои навыки, умения, знания, опыт – по ингушски «поалхам». Такой девушкой гордились сородичи, многие молодые люди, в том числе и издалека, старались ее засватать. Но, пока она находится в статусе «сув», она не имела «права» выйти замуж (пока не будет обучена группа девочек). Когда сватовство осуществлялось, то говорили: «Такому-то засватана девушка, которая сидела как «сув» в течении трех (пяти) лет». Оптимальным сроком для нахождения девушки по обучению девочек народным ремеслам считался этот срок.<sup>16</sup> Важность и необходимость быть умелыми рукодельницами отмечено в устном народном творчестве. В одной из песен – добропожеланий говорится:

«Мисара маха баха яьй,  
Т1аьн т1ара к1од хьекха яьй,  
Геза т1ора боалло яьй...»  
«Египетской иглой шить  
Она рождена,  
От десницы ножницами  
Орудовать рождена,  
Бронзовый наперсток  
Носить рождена...»<sup>17</sup>  
(подстрочный перевод автора).



Для развития кистей рук девочек, им позволялось играть в несколько игр: «Таршинках ловзар», («Игра в пять камушек»), «Топпарах ловзар» – («Игра в глину»), «ДжIаккаш» («Ингушский тип продолговатых зариков»), «Тениках ловзар» – («Игра в куклы»). Эти игры способствовали в первую очередь развитию навыков, сноровки у детей. В основном заправкой нитками дмотканого станка «ТIалх» занимались девочки 8-12 лет (под руководством старших женщин).<sup>18</sup> Изготовление тканей кустарным способом практиковалось у ингушей до начала 40-х годов XX века. «...Однако все шире входившие в сельский обиход фабричные ткани (набивные и гладкокрашенные ситцы, сатины) не в силах были полностью вытеснить ткани домашнего изготовления, долго еще продолжавшие бытовать в крестьянской среде России (вплоть до 50-х годов XX в.)...».<sup>19</sup> – отмечается в одной из научных работ.

Любой вид одежды, обуви, головные уборы необходимо было шить. И для этого требовалось нитки. Из-за дороговизны шелковых ниток, их применяли по прямому назначению: готовили полотно «дабри», шили из него шелковую женскую одежду, вышивали, плели тесьму. А для шивания других изделий применялись льняные и конопляные нитки. Свидетельством этому служит короткая трудовая песенка:

**КIомала кьенжаш кийчъеш даьха балха илли**

«Кура коакош увтгадеш,  
Йоккха кьенжаш еш,  
Кха йокъаца тоадеш,  
Гоамача пIендаца цIендеш,  
Моажа цергаш еш,  
ДIаьха мовхараш хилда,  
БIаьстан готанна,  
Хоза бIоржаш хийла».

**Трудовая песенка, исполняемая при изготовлении конопляной нити**

«Большие делая снопы,  
Щелочью улучшая,  
Кривым ребром ровняя,  
Желтые зубья делая  
Пусть будут длинные,  
Суровые нитки,  
К весенней пахоте.  
Пусть будут красивые ноговицы...»<sup>20</sup>  
(подстрочный перевод автора).

Выросшую коноплю по самый корень («ари») срезали в конце лета. Затем сняв семена, которые шли на изготовление конопляного масла, замачивали в роднике. После этого через неделю волокна снимали, расчесывали специальным (тяжелым) гребнем и нитки сушили под открытым навесом, в тени,<sup>21</sup> отмечается в одном из полевых материалов автора.

История обработки шерсти и других видов сырья в условиях гор имело большое значение не только для каждодневных потребностей, но и для получения прибыли путем продажи и обмена готовых изделий. «...Постоянно возникающие и возрастающие потребности в одежде вайнахи в прошлом успешно удовлетворяли в основном за счет богатейшей местной сырьевой базы, в частности, в крае издревле было широко развито скотоводство и охота, хотя активно пользовались также и привозные материалы, ткани, отдельные виды готовой одежды, украшения и т.д. Овечья шерсть «тха», «шал», «зип» являлась одним из важнейших видов сырья, из которого производились шерстяные ткани многих сортов. В средневековый период в истории Чечено-Ингушетии стало известно и производство шелка «чилла», «геж», «дари», а также полотна «гата», «киси» из льна.

Одним из наиболее широко распространённых местных видов ткани «кIади», «кIада» было дмотканое сукно «маша», «исхар», «исхали», а грубый холст получали из льна и конопля. Для изготовления одежды также использовали разновидности ситца «басм», «бастам», бархата «хут», парчи «йездари», «махмар», набойку, полшелк, атлас и иные ткани, многие из которых были привозными, покупались... Среди покупаемых или обмениваемых на рынках тканей особой популярностью пользовались хлопчатобумажные и шелковые...»<sup>22</sup> – отмечают исследователи.

Для занятия ремеслами нужны были различные предметы, инструменты, приспособления. В первую очередь женщины запасались разными иглами // «маьхий», ножницами // «кIодарч», спицами // «чIийнаш», вязальными крючками // «юв-маьхий», наперстками // «тIораш», шилами // «овраш», веретенами // «йоачIингаш». А уроки по народным ремеслам и рукоделию девочки получали с самого раннего возраста.

О том, что обработка шерсти занимало большое место в жизни этносов, проживавших в на-

шем регионе, всемирно известный кавказовед, академик Е.И. Крупнов пишет: «...Из шерсти шились женские головные уборы, вязались чулки, даже широкие пояса, а пуговицы, и, наконец, делались всякие хозяйственные сумы и сумки (хурджины).

Собственно, не считая кожи, шерсть и шерстяная ткань являлись основным материалом, идущим на изготовление одежды и, по видимо-

му, даже легкой обуви у местных племен Северного Кавказа того времени.

О том, что изготовление шерстяных тканей было в то время самым распространенным домашним делом женской половины каждой большой семьи, каждого рода, можно судить по многочисленным находкам глиняных пряслиц...».<sup>23</sup>

Нам только остается согласиться с учеными, описавшими данную тему.

#### Литература и источники:

1. Одежда чеченцев и ингушей в XVII-XVIII вв. Буклет. Составители: Б.Б-А. Абдулвахабова, Д.Ю. Чахкиев.
2. Мерешков С. Ингушская этнографическая лексика // Г1алг1ай этнографически лексика. ИнГУ, 2007.
3. ПМА.
4. «Илле тамаш // Чудо песня». Грозный 1990. С. 39
5. Одежда чеченцев и ингушей в XVII-XVIII вв. Буклет. Составители: Б.Б-А. Абдулвахабова, Д.Ю. Чахкиев.
6. Там же.
7. Там же.
8. Там же.
9. ПМА.
10. ПМА.
11. ПМА.
12. ПМА.
13. И.П.Щеблыкин. Искусство ингушей в памятниках материальной культуры. Владикавказ. 1928. С. 29.
14. Там же .
15. Одежда чеченцев и ингушей в XVII-XVIII вв. Буклет. Составители: Б.Б. Абдулвахабова, Д.Ю. Чахкиев.
16. ПМА.
17. ПМА.
18. ПМА.
19. В.Г. Смолицкий, Л.А. Чирков, Ю.В. Максимов и др. Художественные промыслы народов РСФСР. Под ред. В.Г. Смолицкого, М. Высшая школа, 1982. С. 181.
20. Г1алг1ай багахбувцам. Отгадаьр А.У. Мальсагов. Магас. «Сердало». 2002. С. 458.
21. ПМА.
22. Д.Ю. Чахкиев, Б.Б. Абдулвахабова. Традиционная одежда чеченцев и ингушей. Грозный. «Книга». С.3.
23. Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. М. 1960. С.329.

#### Глоссарий

1. Аьхинг (д, д) – шерстяная нить.
2. Ехк (й, й) – бердо // набилки.
3. Йоач1инг (д, д) – веретено.
4. Йоач1инга вординг (й, й) – насадка веретена.
5. Толд (д, д) – ниченка//нитченка.
6. Урхал (д, д) – основа // продольная нить кросна.
7. Ч1ий (б, д) – шпулька.

8. 1аь (д, д) – уток // поперечная нить в челноке.
  9. Ч1ичкье (й, й) – вал.
  10. К1ендж (й, й) – легкая оборка из толстой, слабого прядения шерстяной нити, войлочного ков-  
ра (однотонного).
  11. Бийда аьхинг (д, д) – шерстяная нить легкого (свободного) прядения.
  12. Шолха аьхинг (д, д) – шерстяная нить двойного сложения. Ее обычно отдельным веретеном  
скручивали в обратном прядению направлению, прямо с двух веретен или клубков.
  13. Орг (б, д) – клубок шерстяной (или другой) нити. Клубок наматывали на высохшую корку  
чурека («сискала ч1орг»). Считается, что тем самым благодати в семье будет больше.
  14. Тха (д, д) – шерсть (вообще).
  15. Тханка (д, д) – живая стрижка (осенняя) с одного барана.
  16. Тхеш (д) – шерсть настриженная с шеи, ног и низа живота овцы, а также весенней стрижки.
  17. Ка (д, д) – клок шерсти.
  18. Урс (д, д) – нож (костяной, деревянный) для уплотнения нитей тесьмы.
  19. Инза (д, д) – тесьма, галун.
  20. Ло (б, д) – выкройка.
  21. Турс (д, д) – кожаная оборка.
  22. Поалхам (й, й) – опыт.
  23. Совра, т1оарска (д, д) – типы обработанной кожи.
  24. Цхьалха аьхинг (д, д) – шерстяная нить в одно сложение.
  25. Тай (д, д) – нитка.
  26. Чилла (б, д) – шелк, шелковая нить.
  27. Дошо хьоаса (б, д) – золотая нить.
  28. Дото хьоаса (б, д) – серебряная нить.
  29. Чиллан хьоаса (б, д) – тонкая шелковая нить.
  30. Даьри (д, д) – шелковое полотно.
  31. Ез-даьри (д, д) – парча.
  32. Зип (д, д) – шерстяная ткань.
  33. Бумази (д, д) – бумазея.
  34. Хи-киси (д, д) – марля.
  35. Гета (д, д) – лен.
  36. Алтаз (д) – атлас.
  37. Туркий алтаз (д) – турецкий атлас.
  38. К1од (д, д) – ножницы.
  39. Тукарг (д, д) – маленькие ножнички.
  40. Шант (й, й) – сумочка для швейных принадлежностей.
  41. К1омал (б) – конопля.
  42. Ц1ора (й, й) – кiset настенный, для мелких швейных предметов.
-

## СТРУКТУРА СОВРЕМЕННОЙ ИНГУШСКОЙ СЕМЬИ: РОДСТВЕННЫЙ СОСТАВ

*Сагов Р.З., Евлоева Л.М.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотация.** Общее и наиболее полное представление о современной ингушской семье позволяет получить изучение ее структуры. В качестве источника нами были привлечены материалы похозяйственных книг администраций муниципальных районов (1 города и 11 селений Республики Ингушетия) по 7700 хозяйствам за 1975-2015 гг. Также проанализирована терминология родства, без которой невозможно понять всю широту родственных связей, которыми пронизан ингушский народ.

**Ключевые слова и фразы:** ингуши, ингушская семья, родственные отношения, терминология родства, структура ингушской семьи, родственный состав.

## THE STRUCTURE OF THE MODERN INGUSH FAMILY: RELATED COMPOSITION

*R.Z. Sagov, L.M. Evloeva*

*State Budget Establishment The Ingush scientific research institute of the humanitarian  
sciences named by Chakh Ahriev*

**Abstract.** It's hard to overestimate the importance of the study of the structure of kinship ties in modern Ingush family for identifying the most common family type. The resources used include the materials from the economic books of municipal administrations (1 town and 11 villages of the Republic of Ingushetia), for 7700 farms for 1975–2015. The terminology of kinship, essential for understanding all the range of Ingush kinship ties, was also analysed.

**Tags:** Ingush, Ingush family, kinship ties, terminology of kinship, structure of the Ingush family, structure of kinship.

С изменением образа жизни ингушей в новых социально-экономических условиях произошли перемены в их хозяйственном укладе, семейном быту и бюджете, изменился её численный состав, внутрисемейные взаимоотношения, вопросы, связанные с браком и семейными обрядами, и, соответственно, структура семьи. «Со структурой семьи тесно связаны порядок и уклад ее жизни, ее обычаи и традиции, а также ее взаимосвязь с другими семьями и со всем обществом» [13, с. 32].

В настоящее время в научно-исследовательской литературе нет единого мнения о структуре семьи. Т.С. Зубкова связывает ее с размером (численностью) семьи, который зависит от способов ее обеспечения, степени внутреннего единства и характера ролевого распределения. Автор напрямую связывает структуру семьи с социально-историческими условиями ее жизнедеятельности [15, с. 5].

Т.А. Гурко в своей работе, связанной с изучением трансформации института семьи, определяет понятие ее структуры как совокупности отношений между ее участниками, включающими отношения власти – авторитарные и демократические [5, с. 96-99].

По определению С. Минухина и Ч. Фишмана, структура семьи представляет собой взаимодействие между тремя ее подсистемами: индивидуальной, супружеской и родительской, которые представляют собой совокупность семейных ролей, позволяющих выполнять функции семьи и обеспечивающих ее жизнедеятельность [12, с. 29].

В.И. Зацепин определяет структуру семьи как родственный состав ее членов, измеряемый численностью, поколениями, количеством детей, национальностью ее элементов, общими семейными функциями [7, с. 120].

В демографии и статистике структура семьи характеризуется количественными показателями (брачность, брачная структура, частота разводов, ее жизненный цикл, состав семьи, половозрастные характеристики ее членов, профессии и мн. др.); в социологии авторы рассматривают не только внешние и внутренние взаимоотношения семьи, но и кровное родство между ее членами [4, с. 47].

«Существующие несогласованности по этому вопросу объясняются многофункциональностью семьи как микрочайки общества. Это многообразие толкований «структуры семьи» в определенной мере свидетельствует о многогранности, многоаспектности обозначаемого данным понятием круга вопросов» [13, с. 32].

В данной работе были использованы принципы, выдвинутые Ю.В. Бромлеем и М.С. Кашубой: «Мы исходим из деления семьи на два основных типа – простую (малую, нуклеарную, индивидуальную и т.п.) семью, состоящую из одной брачной пары (или одного из родителей) с неженатыми детьми или без детей, и сложную семью (семью расширенного типа, большую семью), состоящую из двух или более простых семей» [2, с. 82-83]. Сложные семьи делятся на два подтипа – многолинейный, для которого характерно родство по боковым линиям, и однолинейный – его отличительной чертой является родство по прямой линии [13, с. 33].

В конце XIX – начале XX вв. наиболее распространенным типом семьи у ингушей, как и других народов Северного Кавказа, была большая патриархальная семья. Устойчивость традиционной клановой семьи у ингушей имеет глубокие социальные основы. Семейно-родственные структуры привычно сохраняли коллективную собственность на отдельные виды земельных угодий и хозяйственные объекты. Но важнее было их идеологическое единство, обуславливавшее ответственность отдельных лиц перед фамилией и, в свою очередь, широкое и разностороннее покровительство тайпа (рода) сородичу.

После вхождения Кавказа в состав России традиция ориентации на тайповую солидарность была продолжена в новых социально-политических условиях. Родственная солидарность помогала взаимно поддерживать семьи тайпов в тяжелые времена. Поэтому и в советские времена

важнейшим видом родства оставалось кровное родство, которое определялось по отцовской линии и воплощалось в определенных структурах семейно-брачных отношений ингушей. Диапазон этих структур довольно широк и о природе их до сих пор идут споры. М.О. Косвен отмечал, что при сегментации больших семей возникал связанный в хозяйственном и бытовом отношении коллектив родственников, который он назвал патронимией. Позднее выяснилось, что аналогичные структуры были известны в западной культуре под названием патрилиниджей [9, с. 92-93].

В идеологическом отношении патронимическое единство было закреплено осознанием общего происхождения и кровного родства, что находило отражение в экзогамии. Важным идеологическим закреплением родственных связей был культ общих предков.

В связи со всем вышесказанным считаем, что изучение структуры современной ингушской семьи по родственному составу и анализ изменений, которые произошли в ней за последние десятилетия, приобретают особую актуальность.

Проведенный нами анализ похозяйственных книг администраций муниципальных районов (1 города и 11 селений Республики Ингушетия) по 7700 хозяйствам за 1975-2015 гг., что в структуре ингушских семей преобладают родители с неженатыми детьми – 2432 семьи (31,6%), а также семьи с родственниками по боковой линии родства (семья с племянниками, дядями, тетями и др.) – 1138 семей (14,8%). Остальные семьи расположились следующим образом: мать (отец) с неженатыми детьми – 868 семей (11,3%); мать (отец) с женатыми и неженатыми детьми и внуками – 815 семей (10,6%); матери-одиночки и отцы-одиночки – 810 семей (10,5%); брачная пара, их женатые и неженатые дети, внуки – 475 семей (6,2%); брачная пара – 415 семей (5,4%); другое (семьи из неженатых родных братьев и сестер; свекрови и невестки; хозяйства людей, не состоящих в родстве, но проживающих в одном доме и др.) – 290 (3,8%); родители, их женатые дети и внуки – 242 семьи (3,1%); брачная пара с детьми и одним из родителей мужа (жены) – 176 семей (2,3%); на последнем месте – родители с женатыми детьми – 38 семей (0,5%) (см. табл. 1).

Таблица 1: «Родственный состав \* Год»

Родственный состав	Год						Всего
	1975	1985	1995	2005	2010	2015	
одиночки	175	135	102	122	16	260	810
	14,6%	11,3%	6,0%	7,2%	8,0%	15,3%	10,5%
брачная пара	113	50	93	54	7	98	415
	9,4%	4,2%	5,5%	3,2%	3,5%	5,8%	5,4%
родители с неженатыми детьми	573	554	547	372	40	346	2432
	47,8%	46,2%	32,2%	21,9%	20,0%	20,4%	31,6%
родители с женатыми детьми	9	4	13	7	0	5	38
	0,8%	0,3%	0,8%	0,4%	0,0%	0,3%	0,5%
брачная пара с детьми или без и одним из родителей мужа или жены	31	42	32	40	11	20	176
	2,6%	3,5%	1,9%	2,4%	5,5%	1,2%	2,3%
родители, их женатые дети и внуки	15	23	55	79	11	59	242
	1,3%	1,9%	3,2%	4,6%	5,5%	3,5%	3,1%
родители и их женатые и неженатые дети, внуки	19	63	150	146	13	84	475
	1,6%	5,3%	8,8%	8,6%	6,5%	4,9%	6,2%
мать (отец) с неженатыми детьми	183	149	182	156	21	177	868
	15,3%	12,4%	10,7%	9,2%	10,5%	10,4%	11,3%
мать (отец) и их женатые и неженатые дети, внуки	22	68	212	285	28	200	815
	1,8%	5,7%	12,5%	16,8%	14,0%	11,8%	10,6%
семья с родст-ми по бок.лин.	8	68	287	403	31	341	1138
	0,7%	5,7%	16,9%	23,7%	15,5%	20,1%	14,8%
другое	52	44	27	35	22	110	290
	4,3%	3,7%	1,6%	2,1%	11,0%	6,5%	3,8%
Всего	1200	1200	1700	1699	200	1700	7699
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Сравнительный анализ по годам свидетельствует о росте числа семей с родственниками по боковой линии с 8 (0,7%) в 1975 году до 341 (20,1%) в 2015 году; семей, состоящих из матери (отца) с женатыми и неженатыми детьми и внуками, – с 22 (1,8%) до 200 (11,8%); семей родителей, их женатых и неженатых детей и внуков – с 19 (1,6%) до 84 (4,9%); семей родителей и их женатых детей, внуков – с 15 (1,3%) до 59 (3,5%); семей, состоящих из родных братьев, сестер и др., – с 52 (4,3%) до 110 (6,5%). Указанный рост связан с рядом причин: с традициями проживания младшего сына с родителями; детей, не имеющих своих семей, – в родительском доме; материальной необеспеченностью женатых детей; помощью родителей в воспитании внуков и др. Также увеличилось число одиночек со 175 (14,6%) до 260 (15,3%), что является отражением современных тенденций в ингушском обществе, когда незамужние женщины и неженатые мужчины стараются жить независимо от родни, чтобы не быть для нее обузой. Стоит отметить, что чаще всего одиночки проживают рядом с родственниками, иногда в одном дворе.

Количество семей, состоящих из родителей с неженатыми детьми, уменьшается с 47,8% в 1975 году до 20,4% в 2015 году. Число семей, состоящих из матери (отца) с неженатыми детьми, уменьшилось с 15,3% до 10,4%. Скорее всего, это связано с тем, что неженатые дети вступили в браки, а также со стремлением молодых людей, вступивших в брак, к самостоятельной жизни, их выделением в отдельные семьи.

Количество семей, состоящих только из супружеской пары, тоже уменьшилось – с 9,4% до 5,8%, по-видимому, в связи с тем, что молодые семьи выделяются лишь через какое-то время, чаще после рождения детей.

Семьи, состоящие из матери (отца) с неженатыми детьми, матери (отца) с женатыми и неженатыми детьми и внуками, то есть неполные семьи, занимают в общей структуре исследованных семей более 25%. Многочисленность таких семей обусловлена традиционным проживанием одинокого родителя со своими детьми.

В таблице 2 представлены данные по структуре современной ингушской семьи по родственному составу в разрезе исследованных районов.

Таблица 2: «Родственный состав \* Селение»

Родственный состав	Селение										Всего
	Наз-рань	Экаже-во	Бар-суки	Плие-во	Алхас-ты	Мужи-чи	Галаш-ки	Джей-рах	Гули, Бейни	Ляжги, Ольгети	
одиночки	42	140	147	116	117	142	80	7	12	7	810
	7,0%	14,0%	14,7%	11,6%	11,7%	14,2%	8,0%	1,8%	3,0%	2,3%	10,5%
брачная пара	26	46	64	53	50	62	41	23	33	17	415
	4,3%	4,6%	6,4%	5,3%	5,0%	6,2%	4,1%	5,8%	8,3%	5,7%	5,4%
родители с неженатыми детьми	84	416	322	296	304	282	343	170	114	101	2432
	14,0%	41,6%	32,2%	29,6%	30,4%	28,2%	34,3%	42,5%	28,6%	33,7%	31,6%
родители с женатыми детьми	4	11	5	1	1	5	5	3	3	0	38
	0,7%	1,1%	0,5%	0,1%	0,1%	0,5%	0,5%	0,8%	0,8%	0,0%	0,5%
брач. пара с детьми/ без и одним из род-ей мужа (жены)	16	23	21	23	13	27	33	11	3	6	176
	2,7%	2,3%	2,1%	2,3%	1,3%	2,7%	3,3%	2,8%	0,8%	2,0%	2,3%
родители, их женатые дети и внуки	22	24	31	35	31	35	30	13	8	13	242
	3,7%	2,4%	3,1%	3,5%	3,1%	3,5%	3,0%	3,3%	2,0%	4,3%	3,1%
родители, женатые и нежен. дети, внуки	43	66	66	58	55	72	31	29	33	22	475
	7,2%	6,6%	6,6%	5,8%	5,5%	7,2%	3,1%	7,3%	8,3%	7,3%	6,2%
мать (отец) с нежен. детьми	43	123	92	128	105	136	119	33	50	39	868
	7,2%	12,3%	9,2%	12,8%	10,5%	13,6%	11,9%	8,3%	12,6%	13,0%	11,3%
мать (отец), женатые и неженатые дети, внуки	86	83	110	97	113	109	60	56	49	52	815
	14,3%	8,3%	11,0%	9,7%	11,3%	10,9%	6,0%	14,0%	12,3%	17,3%	10,6%
семья с родст. по бок.лин.	178	55	136	140	190	85	202	42	86	24	1138
	29,7%	5,5%	13,6%	14,0%	19,0%	8,5%	20,2%	10,5%	21,6%	8,0%	14,8%
другое	56	13	6	53	21	46	56	13	7	19	290
	9,3%	1,3%	0,6%	5,3%	2,1%	4,6%	5,6%	3,3%	1,8%	6,3%	3,8%
Всего	600	1000	1000	1000	1000	1001	1000	400	398	300	7699
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Так, по Назрановскому району преобладают семьи с родственниками по боковой линии родства (: в г. Назрани – 178 (29,7%); в Экажево – 416 (41,6%); Барсуках – 322 (32,2%); в Плиево – 296 (29,6%).

По Сунженскому району самым распространенным типом семьи являются семьи, состоящие из родителей с неженатыми детьми: в селении Алхасты – 304 (30,4%); в Мужичах – 282 (28,2%); в Галашках – 343 (34,3%). Отметим, что в этом районе зафиксировано много семей с родственниками по боковой линии. Так, например, в селениях Алхасты и Галашки таких семей 190 (19%) и 202 (20,2%) соответственно.

По Джейрахскому району в Джейрахе преобладают семьи родителей с неженатыми детьми – 170 (42,5%); в селениях Гули и Бейни – родители с неженатыми детьми – 114 (28,6%) и семьи с родственниками по боковой линии – 86 (21,6%); в селениях Ляжги и Ольгети – родители с неженатыми детьми – 101 (33,7%) и семьи, состоящие из матери (отца), их женатых и неженатых детей и внуков – 52 (17,3%).

Традиции заботы о близких родственниках и ответственность за их будущее заметно отражаются в структуре современной ингушской семьи. Как видно из результатов исследования, растет количество семей с боковыми родственниками.

Однако в общей тенденции наблюдается и рост влияния современных условий жизни и изменяющихся моральных ценностей на структуру современной семьи, о чем свидетельствует весомый удельный вес одиночек (260, 15,3%) и родителей с неженатыми детьми (346, 20,4%) в общей структуре семей за 2015 год.

Таким образом, можно сделать вывод, что современная ингушская семья представляет собой малую, в основном, двухпоколенную семью.

В исследовании родственных и внутрисемейных отношений любого народа большое значение имеют термины, обозначающие ту или иную степень родства. Подробное их описание хорошо представлено в работе М. С-Г. Албогачиевой «Система терминов родства и семейно-брачные отношения ингушей» [1]. Нас же в этом вопросе интересует ряд моментов, которые демонстрируют, какую ценность и значимость имеют для ингуша родственные связи.

Родственные отношения у ингушей, как и другие социальные институты, регулировались нормами обычного права ингушей – *ГалгЛай Лаьдал*. Все тайпы, независимо от социально-экономического положения, объединяли идентичные механизмы и институты регулирования социально-правовых отношений. Одним из таких институтов являлся так называемый совет старшин – «кьоаной» («дай»). Они стояли во главе семейных или родовых (фамильных) объединений, олицетворяли одновременно представительную, исполнительную и судебную власть и разбирали все важные вопросы как внутри рода или семьи, так и межродовые (межфамильные) и общенациональные.

Обычно роль главы семьи или рода, фамилии принадлежала старшему по возрасту мужчине – «цлен да», «цлен воккхагI вар», «тайпан воккхагI вар». В то же время им мог быть наиболее авторитетный представитель старшего поколения, который владел нормами обычного права, обладал умом, красноречием, дипломатическими качествами и т.п.

Глава семьи или рода (фамилии) выступал как представитель семьи или рода (фамилии) в отношениях с другими фамилиями. Он являлся членом (делегатом, депутатом – «викал») родоплеменных (*ПхьегЛа*) и общенациональных (*Мехка-Кхел*) собраний.

В случае нетрудоспособности главы семьи или иной объективной причины его обязанности

брал на себя следующий за ним по возрасту мужчина – брат («воша»), сын («воI») или племянник («веший воI»).

В соответствии с нормами обычного права, основанного на принципах уважения к старшим и приоритета мужчины перед женщиной, внутрисемейные отношения сводились к обязательному подчинению младшего члена старшему – «*ламагI вар воаккхагI чоа*»; сына – отцу («*воI даьна*»); женщины – мужчине («*кхалсаг – маIача сага*»). Соблюдение этих правил поддерживало внутрисемейный и внутриродовой порядок.

У ингушей существуют правила внутрисемейного и общественного этикета – «эхь», «эздел», «*Гулакх*», которые подчеркивают статус старшего в семье или в роду (фамилии). Например, никто не имеет права сесть, пока не сядет старший; говорить, если говорит старший и т.п. Главе семьи или рода (фамилии) отводится особо почетное место.

Принято считать, что взаимоотношения внутри семьи у народов Кавказа авторитарны, что проявлялось в прошлом в отношениях между родителями и детьми: «*дай – дезал*»; мужьями и женами: «*моарой – истий*»; старшими и младшими членами семьи: «*боаккхабарий – зламагIбарий*». Принципиальное отличие ингушской семьи или рода (фамилии) заключается в наличии демократических принципов управления во внутрисемейных или внутриродовых (фамильных) отношениях посредством семейного или родового (фамильного) совета – «*наьначе*» («*дагвалар*»), в котором могут участвовать все взрослые мужчины и старшие женщины, без которых не принимались решения по важным вопросам. Глава семьи или рода (фамилии), хоть и обладал большой властью, но власть его была ограничена, т.е. он не принимал решения без учета мнения других членов семьи или рода (фамилии).

Родственные связи ингушей очень разнообразны и обладают, на первый взгляд, сложной структурой. Родственники бывают по прямой линии – представители одного рода или фамилии – отец, сын или сыновья, внуки и т.д., и косвенной. Ингуши живут по принципу: «Родственник моего родственника – мой родственник» («*Тха гаргалга наьха гаргал нах тха гаргал нах ба*»).

О силе родственных отношений у ингушей касательно кровной мести говорит и то, что кровная месть считается совершенной, например,



если вместо дяди – прямого кровника убивают его племянника.

Родственники со стороны мужа и жены между собой называются «захалаи», которые, в свою очередь, различаются на «бехке захалаи» и «захалаи». «Бехке захалаи» («Клай захалаи») – это родственники со стороны невестки (жены). «Клай» буквально переводится как «белые», тем самым подчеркивается их особый («святость») статус. Захалаш называют родственников со стороны зятя и невесты по отношению друг к другу. Захалаш их начинают считать с момента начала сватовства, т.е. они так называются и до заключения брака между парнем и девушкой.

У ингушей родственники по материнской линии и со стороны супруги считаются по статусу выше, более почетными – «бехке нах». Подчеркивая их особое положение, ингуши говорят: «Ноанхой буча ба, устцлей бехке ба» («Родня матери обожаема, а родня жены почитаема»). Родственников матери и жены сажают на почетное место за столом, оказывают всякие знаки внимания и уважения.

В Ингушетии система родства формирует и закрепляет особый слой соционормативной культуры, играющей значимую роль в ее национальной культуре в целом. Система родственных отношений у ингушей – сложная и всепроникающая. Многочисленными нитями связана она с характерными для ингушского народа установками, традициями и обрядами, способами общения, с устройством жилищ, быта и т.д. Родственные связи устойчивые и не нуждающиеся в равноценной взаимности. Прямые родственники – надежные помощники. Родственные общины для ингушей являются не только убежищем от социальных потрясений, но и необходимым инструментом для воспроизводства людей и домохозяйств, адаптации к окружающему миру.

В наши дни, когда преобладающими становятся двухпоколенные семьи, в которых передача традиций, как известно, осуществляется менее успешно, чем в семьях многопоколенных, особенно возрастает в этом процессе роль семейно-родственных связей. Выделившиеся молодые

семьи поддерживают с родителями близкие отношения, родственные семьи оказывают взаимопомощь в ведении домашнего хозяйства, в воспитании детей. Особенно интенсивной является взаимная помощь родителей и взрослых детей.

Дальние родственники, даже активные, взаимную поддержку оказывают реже, связи между ними скорее формальные и проявляются более всего в обмене информацией, но все они являются обязательными участниками свадебных и поминальных церемоний. Связи братьев/сестер несут поддержку почти в той же мере, что и отношения родителей с детьми.

Для ингуша большое значение имеет его принадлежность к своему тайпу. Именно этот факт удерживает дальних родственников в системе личных связей, заставляет помогать друг другу, даже если они предпочитают меньше общаться.

Обобщая вышесказанное, можно сделать вывод, что в современной Ингушетии в значительной мере сохраняются традиционные внутрисемейные отношения, основанные на иерархии семейных ролей, уважении и почитании старших, помощи близким родственникам. Отношения родства в Ингушетии играют важную роль и обладают этническим своеобразием. Нормы обычного права ингушей дают родне право совместно проживать, влиять на поведение кого-либо из членов тайпа, принимать общие решения в каком-либо вопросе.

В Ингушетии сложных семей нами зафиксировано 2884 (37,5%). Среди них однолинейного подтипа – 1746 (22,7%); многолинейного – 1138 (14,8%). Наибольшая доля сложных семей зафиксирована в селении Алхасты Сунженского района – 403 (14,8%). По отдельным селениям эта величина варьирует от 4,1% до 12,5%.

Таким образом, в настоящее время среди ингушей преобладают, как у всех народов Северного Кавказа, малые семьи – 4525 (58,8%). Общее количество таких семей растет в основном за счет семей с одной брачной парой. Распределение семей по родственному составу показывает, что преобладающее большинство семей составляют брачные пары с детьми.

#### Список литературы:

1. Албогачиева М.С.-Г. Система терминов родства и семейно-брачные отношения ингушей [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://docplayer.ru/34629923-M-s-g-albogachieva-sistema-terminov-rodstva-i-semeyno-brachnye-otnosheniya-u-ingushey.html>???history=0&pfid=1&sample=0&ref=0

2. Бромлей Ю., Кашуба М.С. Брак и семья у народов Югославии. – М.: Наука, 1982. – 239 с.
3. Броневский С.М. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. – Т. 2. – М., 1825. – 481 с.
4. Волков А.Г. Семья – объект демографии. – М.: «Мысль», 1986. – 271 с.
5. Гурко Т.А. Трансформация института современной семьи // СоцИС. – 1995. – № 10. – С. 95-99.
6. Джавахадзе Н.В. Термины родства у горных ингушей // Очерки этнографии горной Ингушетии. – Тбилиси, 1968. С. 226-237.
7. Зацепин В.И. Семья. Социально-психологические и этические проблемы. / В.И. Зацепин, Л.М. Бучинска, И.Н. Гавриленко и др.: Справочник. – К.: Политиздат, 1989. – 255 с.
8. Ингуши. Коллективная монография. Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ингушский государственный университет. – М.: Наука, 2013. – 544 с.
9. Косвен М.О. Семейная община и патронимия. – М., 1963. – 219 с.
10. Кудусова Ф. И. Семья и семейный быт ингушей (в дореволюционном прошлом). – Грозный: Книга, 1991. – 91 с.
11. Леонтович Ф.И. Адамы Кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. – Одесса, 1882. – 850 с.
12. Минухин С., Фишман Ч. Техники семейной терапии / Пер. с англ. А.Д. Иорданского. – М.: Независимая фирма «Класс», 1998. – 304 с.
13. Нурудинова П.А. Современная семья и семейный быт даргинцев-переселенцев: дис. ... канд. ист. наук. – Махачкала, 2010. – 161 с.
14. Оздоева Э.Г. Лексика родства в ингушском языке: Автореф. дис. канд. филол. наук. Магас, 2007. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/leksika-rodstva-v-ingushskom-yazyke>
15. Организация и содержание работы по социальной защите женщин, детей и семьи: Учеб. пособие для студ. сред. проф. учеб. заведений / Т.С. Зубкова, Н.В. Тимошина. – 2-е изд., стер. – М.: Издательский центр «Академия», 2004. – 224 с.
16. Термины родства и свойства. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/906452???history=0&pfid=1&sample=4&ref=2>

---

## ИСТОРИЧЕСКИЕ КОРНИ ОБРАЗОВ СОЦИАЛЬНО-ОБЕЗДОЛЕННЫХ ГЕРОЕВ В ВОЛШЕБНЫХ СКАЗКАХ ИНГУШЕЙ

*Танкиева Л.Х.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

## THE HISTORICAL ROOTS OF SOCIALLY DEPRIVED HEROES IN INGUSH FAIRY TALES

*L.Kh.Tankieva - Doctor of Philology, Professor, Leading researcher*

**Аннотация.** Сюжеты ингушских сказок о невинно гонимых женах, падчерицах и пасынках связаны с мировым фольклором. По ним можно проследить то, что социально-обездоленными этих героев исторически делает не полигамия, а эндогамия. Мотивы падчерицы, пасынка являются одной из форм идеализации этих образов народом.

**Annotation.** Ingush fairy tales plots about innocently persecuted wives and stepchildren have connection with the world folklore. One can watch that socially deprived heroes become so not because of the polygamy, but endogamy. The reasons for actions of stepchildren are the folks' idealisation of their characters.

**Ключевые слова:** патриархат, полигамная семья, экзогамия, тотемное животное, классификаторская система родства, чудесные силы, магические слова, брак вне племени.

**Key words:** patriarchy, polygamous family, totemic animal, relatives classification system, miracle powers, magical words, marriage out of the tribe

Среди героев волшебных сказок ингушей особое место принадлежит невинно гонимым женам, падчерицам и пасынкам. Сюжеты с такими героями часто встречаются в мировом фольклоре и им посвящено много исследований [3, 55; 4, 1].

На стадии развитого патриархата в полигамной семье обычным явлением становится вражда жен. Особенно часто стычки происходят из-за детей. Отсюда обычная коллизия сказки; у одной из жен, чаще младшей, рождаются дети, другие жены клеветают на нее, но справедливость торжествует.

В сюжет сказки «Дошо кортош дола кӀаьнки йи1иги» («Девочка и мальчик с золотыми волосами») [11] отображает подобную ситуацию. Царь женится на трех сестрах, старшая из которых обещала накормить войско, средняя – одеть его, а младшая – родить сына и дочь с золотыми волосами. Младшая выполнила свое обещание. Сестры от зависти подложили ей щенка и котенка, а детей посадили в бочку и бросили в море. Разгневанный царь одевает жену в ослиную шкуру, бросает в яму и приказывает всем проходящим плевать в нее. Бочку же выбросило волной на берег, и дети спаслись. Однажды царь, обходя свои владения, увидел домик на берегу реки и в нем чудесных ребят с золотыми волосами. Он рассказал женам об этом чуде. Те догадываются, чьи это дети и разными путями стремятся извести их: посылают колдунью, которая уговаривает сестру заставить брата привести ей от ведьмы золотого козла, затем от нарта – золотые яблоки и, наконец, заставляет сестру послать брата за воинственной девой Малха-Азни, от которой еще никто не возвращался живым. Но брат отовсюду возвращается благополучно с чудесными предметами и даже женится на Малха-Азни. Она помогает царю распознать своих детей и обличает в коварстве старших жен.

Мотив этой сказки в разных вариантах существует у многих народов мира. Г.Н. Потанин в исследовании «Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе» [10] приводит схожий с приведенным сюжетом из славянского эпоса по архиву Ягича: «Королевские дети заблудились в лесу, где охотился некий принц. Принц разгне-

ван, девушка обещает ему родить золотых детей. Он женится на ней. Но рожденные золотые дети были брошены в море, а матери подложили котят. Принц замуровал свою жену в зубец городской башни. Дети спаслись, выросли и пришли к отцу. Замурованная мать была освобождена и заняла должное место при дворе».

В указателе сказочных сюжетов Аарне-Андреева этот сюжет – «Чудесные дети» [2, 50], записан под №707. Отличие от потанинского варианта в том, что вместе с чудесным ребенком в море брошена мать. Вариантов русских сказок на этот сюжет очень много. Они рассмотрены Г.Н. Потаниным в другом исследовании – «Восточные параллели к некоторым русским сказкам» [9]. Отражен этот сюжет и в известной сказке А.С. Пушкина.

В ингушских сказках, хотя и есть некоторые различия в содержании, основной мотив трактуется одинаково и сочувствие всегда на стороне обездоленного.

В ингушских сказках, как и в сказках многих других народов, в этом сюжете есть и соперничество детей, и враждебное отношение старших жен к детям младших.

Примером подобного типа является сказка «Мишта котдаьлар бакъдар» («Как победила правда») [5, 247]. Это сюжет, схожий с приведенными выше. Но он интересен тем, что падчерице помогает тотемное животное – корова ее умершей матери. Мачеха определяет помощника и решает зарезать корову. Падчерица, плача, предупреждает корову. Она успокаивает девочку, наказав лишь не есть ее мяса, а все кости собрать и закопать в саду. На этом месте выросла яблоня с золотыми плодами, которых никто не мог достать, кроме падчерицы.

В девушку влюбляется князь. Он велит привести ее к нему на свадебный пир. По дороге коварная мачеха, убив девушку, сбросила ее в овраг, а князю подослала свою дочь. У оврага, где была убита девушка, вырастает красивое дерево. Князь, срезав веточку с этого дерева, смастерил дудочку. Она всегда пела одно и то же: «Мишта яха дог-уйла дар са, фу тӀакхаьчар сона» («Как я мечтала жить, и до чего дожила»). Ма-

чехина дочь догадалась, чей это голос, и сожгла дудочку. От ее золы вырос цветок. Его сорвала и принесла одна вдова. Однажды она увидела, что цветок превратился в красивую девушку. Когда князь узнал обо всем, что произошло с девушкой, он прогнал мачехину дочку и женился счастливо со своей настоящей невестой.

Как видим, этот ингушский вариант повторяет широко известный мотив Золушки. В сказке, которую мы пересказали, ингушской Золушке помогает корова ее покойной матери. По существу это тотемное животное, которое помогает сироте. В мировом фольклоре существует много мотивов кормления, умерщвления и захоронения какого-то тотемного животного.

Для того, чтобы определить, на какой бытовой почве смог возникнуть подобный сюжет, необходимо отметить, что у ингушей была полигамная семья и старшая жена имела огромную власть над другими. Она обычно ненавидела младших жен и, естественно, не любила их детей.

Известно, что классическая первобытная семья не знала мачехи. «При классификаторской системе родства, – говорит Е.М. Мелетинский, – матерью называется не только настоящая мать, но и все ее сестры, родные, двоюродные и более далеких степеней. Но так как в первобытном обществе эти лица являются женами отца и его братьев, то все жены отца также называются матерями: матери – это группа лиц, принадлежащих к одному с матерью брачному классу» [8, 180].

В патриархальном же обществе, когда невеста берется из другого рода, т.е. где господствует экзогамия, мачеха уже не является членом рода матери падчерицы. А если вспомнить, что первобытный человек людям из другого рода приписывал самые страшные черты, то станет ясно, почему столь злой рисуется в сказках, отражающих эту эпоху, каждая мачеха. Глубоко прав Е.М. Мелетинский говоря, что не «полигамия создает мачеху, а нарушение эндогамии, при которой мачеха и падчерица оказываются принадлежащими к разным родам». И дальше: «Мачеха и падчерица появляются, когда род отступает перед семьей, в которой дети являются детьми только своих родителей, а не рода в целом, возникают одновременно с выделением малой семьи, независимой от рода. Таким образом, падчерица – одновременно и результат и жертва распада рода, жертва в семье – ячейке классового общества, выросшей на развалинах рода» [8, 181].

Не случайно в сказке «Даь-сесаги маьр-к1аьнки» («Мачеха и пасынок») [12] жена, умирая, просит мужа не брать женщину, живущую за Тереком. А в сказке «З1амаг1вола найц» («Младший зять») [5, 167] жена завещает мужу не брать женщину с синими глазами и рыжей головой, так как она будет плохо обращаться с ее сыном. Несомненно, что в данном случае умирающая жена имеет в виду женщину из другого рода.

Падчерица, как и младший сын, существо обездоленное. Поэтому она и идеализируется народом. Ей помогают всевозможные чудесные силы, она наделяется всеми положительными чертами, которые чтятся народом. Мачехе, наоборот, присущи качества злой ведьмы. Чтобы известить падчерицу, она ищет совета и помощи, обычно у колдуньи, ведьмы. Они, по представлению древнего человека, являются ее родичами. Падчерица же ищет помощи у рода матери, которая помогает ей и после смерти, иногда превратившись в тотемное животное. Часто мачеха догадывается об этом и упорно добивается смерти тотемного животного.

В приведенной выше сказке «Как победила правда» умерщвленная падчерица не пропадает бесследно. На могиле вырастает дерево, князь из его прутика делает дудочку, а зола её после того, как дудочку сожгли, превращается в цветок, а последний – опять в девушку. На этом примере интересно проследить представления древнего человека о смерти.

Если для современного человека смерть является простым и понятным актом, то для древнего человека она – явление очень сложное. Здесь полезно вспомнить рассуждения М.Н. Комарова, что смерть влияла на образование представления о дыхании – духе, как жизненном начале. Дух же выходил с выливающейся кровью. Наши предки считали, что кровь есть источник жизни и даже сама жизнь. Она сама есть организм живой и чувствующий. «Кровь, – говорит М.Н. Комаров, – в эпических преданиях представляется жизненным началом и источником жизни не только в царстве животных, но и в царстве растений. Причем душа того организма, в котором текла пролившаяся кровь, как бы переходит в растения» [6, 113]. По древним представлениям, кровь как нечто заключающее в себе жизнь, может даже возвращать к жизни преждевременно умерший организм.

Во многих ингушских сказках мы сталкиваемся с подобными взглядами. В сказке «Фяьлг

ца бийчаоча хиннар» («Наказание тому, кто не рассказал сказку») [5, 163] сестра, нарушив табу, окаменевает. Брат проливает кровь сына на этом камне и оживляет сестру.

По древним воззрениям ингушей кровь действует и на расстоянии. В некоторых сказках побратимы, состарившись, не могут уже навещать друг друга и поэтому меняются стрелами: если кто-нибудь очутится в беде, с кончика стрелы закапает кровь.

Или такой вариант: герой уходит странствовать, а дома его одежда обгаряется кровью, – это значит, что с ним случилось несчастье. Таких примеров можно привести множество.

В ингушском фольклоре, в группе сказок о сиротах и падчерицах распространены варианты типа «Морозко». В качестве примера можно назвать сказку «Маьр-йи|иг» («Падчерица») [13].

Мачеха всячески издевается над падчерицей, заставляет ее выполнять всю тяжелую работу в доме, кормит лепешками из отрубей, начиненными углем. Но падчерица растет красивой, полной, а мачехина дочь – худой уродиной. Оказывается, не родная дочь мачехи ходила на могилу матери и сосала ее грудь. Мачеха не знает этого и, разозлившись, произносит заклятие: «Пусть то, чем она питается и идет ей на пользу, превратится у нее внутри в колючки». Только она произнесла эти слова, как у падчерицы внутри появились колючки. Но по законам сказки волшебные силы помогают девушке. Она выходит замуж за князя и стала жить счастливо.

Характер многих волшебных действий в сказках совпадает с известными в этнографии типами народной первобытной магии. В нашей сказке заклятье мачехи превращает материнское молоко в желудке падчерицы в колючки. По слову сказочника перед сказочным героем раздвига-

ются горы, в непроходимых местах образуются дороги, появляются быстрые реки.

К магии прибегает и падчерица, и мачеха, но как бы не ухищрялась мачеха, всегда побеждает падчерица.

Если мотив падчерицы является одной из форм идеализации социально-обездоленного, то в таком же плане идеализируется народом и пасынок. Сказки о нем возникают на той же социальной почве, что и сказки о падчерицах.

В ингушском фольклоре этот мотив распространен в нескольких вариантах.

Все эти варианты можно проследить в сказках типа «Т1уро» («Собственное имя») [5, 212], «Маьр-к1аьнк» («Пасынок») [5, 173], «З1амаг-1вола найц» («Младший зять») [5, 167], «Аьлан во1» («Сын князя») [5, 76], «Странствия Ахмада» [15, 111], «Мачеха и ее три пасынка» [14, 20] и других.

Закljučая анализ волшебных сказок о пасынках и падчерицах, следует еще раз подчеркнуть, что социально-обездоленными главных героев этих сказок исторически делает период распада родового порядка, точнее – не полигамия, а эндогамия, при которой мачеха и дети мужа являются представителями разных родов. До этого этапа родового общества ни падчериц, ни мачех не было. «Они появляются при нарушении традиционного брачного обмена между родами внутри племени, при нарушении эндогамии браком вне племени» [8, 212]. Но это только исторические истоки образа героев социально-обездоленных в волшебной сказке. Главная же сила эстетического воздействия этого образа связана с его идеализацией, с той индивидуальной нравственной оценкой сказочных героев и с теми прекрасными чертами характера, которые складываются в сознании народа уже на следующих этапах его исторического развития.

### Литература

1. Андреев С.М. Среднеазиатская версия «Золушки». Сб. «По Таджикистану», Ташкент, 1921.
2. Андреев Н.П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л. 1929.
3. Елеонская Е.Н. Сказка о Василисе Премудрой и группа однородных сказок с нею / «Этнографическое обозрение», 1908.
4. Елеонская Е.Н. Некоторые замечания о русских народных сказках (о Косоручке) / «Этнографическое обозрение», 1908.
5. Ингушский фольклор. Т. II. Чеч-Инг. кн. изд. Грозный, 1967.
6. Комаров М.Н. Экскурсы в сказочный мир. Типография Е.К. Гербек, И.К. Петрова, Д. Рудакова. 1886.
7. Linke W. Das Stikfmutterproblem in Marchen der germanischen Uolker. Berlin, 1833.
8. Мелетинский Е.М. Герои волшебной сказки. ИВЛ, М., 1858.

9. Потанин Н.Г. Восточные параллели к некоторым русским сказкам / «Этнографическое обозрение», № 8.
  10. Потанин Н.Г. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. М., 1899.
  11. Сказка записана автором от Зугу Оздоевой в июле 1963 г.
  12. Сказка записана автором от Зугу Оздоевой в августе 1963 г.
  13. Сказка записана автором от Кабрат Оскановой в августе 1964 г.
  14. Суханвердов А. Перечень и краткое изложение материалов по фольклору народов Азербайджана и прилегающих стран из наследия Лопатинского. Баку, 1927.
  15. Чеченские и ингушские сказки. Изд. «Детская литература», М., 1965.
- 
- 
-

### МАГОМЕТ ЯНДЫРХАНОВИЧ ХАМХОЕВ – УЧАСТНИК ЛИКВИДАЦИИ ПОЖАРА НА АТОМНОЙ ПОДВОДНОЙ ЛОДКЕ К-19

*Кодзоев Н.Д.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотация.** В статье рассказывается о Магомете Яндырхановиче Хамхоева, который был участником спасательной операции на советской подводной лодке «К-19» в 1972 г. Это была уже авария на «К-19». Ранее аварии происходили в 1961 и 1969 гг. За многочисленные аварии лодка имела на флоте прозвище «Хиросима». За участие в спасательных работах на лодке К-19 Магомет Яндырханович получил благодарность от главнокомандующего ВМФ СССР, Адмирала Флота Советского Союза С.Г. Горшкова.

**Ключевые слова:** подводная лодка, происшествие, авария, пожар, спасательные работы, аварийно-спасательный корабль.



Магомет Яндырханович Хамхоев

В 2002 г. американский кинорежиссер Кэтрин Бигелоу снял художественный фильм «К-19», рассказывающий об аварии, произошедшей в Атлантическом океане на советской подводной лодке «К-19» в 1961 г.

К-19 – атомная подводная лодка с баллистическими ядерными ракетами, первый советский атомный ракетносец. Она была спущена на воду в 1959 г. За многочисленные аварии лодка имела на флоте прозвище «Хиросима».

4 июля 1961 г. при возвращении на базу после участия в учениях «Полярный круг» в 70 милях от острова Ян-Майен произошла авария правого реактора. (Ян-Майен – остров между Гренландским и Норвежским морями, примерно в 600 км к северу от Исландии, в 500 км к востоку от Гренландии и в 1000 км к западу от Норвегии, чьей государственной территорией он является). Фильм «К-19» повествует об этой аварии.

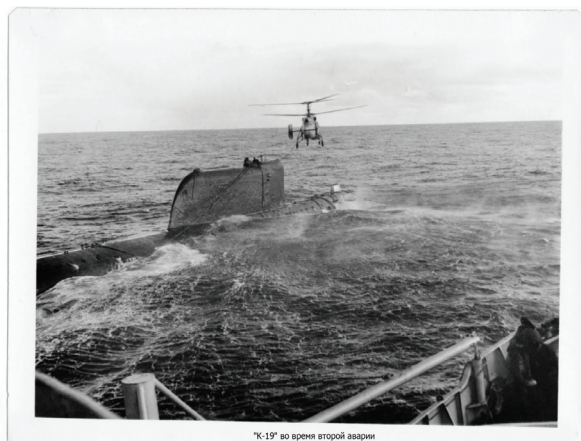
Второе происшествие с подлодкой случилось 15 ноября 1969 года – столкновение с американской подлодкой USS Gato, случившееся в результате манёвра К-19, которая увеличивала глубину с 60 до 90 метров. Лодка получила значительные повреждения носовой части.



Атомная подводная лодка К-19



24 февраля 1972 г. на подводной лодке К-19 произошла очередная авария – на сей раз пожар. Тогда лодка возвращалась на базу из Северной Атлантики. Возгорание произошло в результате попадания на разогретую поверхность фильтра масла. Личный состав, не занятый в борьбе за живучесть, был эвакуирован. В 10-м отсеке остались отрезанными 12 человек, в течение последующих 23 суток дышавшие остатками запасов сжатого воздуха. Тогда подводная лодка сохранила ход и вышла на поверхность. В загазованных 7 и 8-м отсеках погибли люди.



«К-19» во время второй аварии  
задание помощи аварийной атомной подводной лодке проекта «К-19» 24 02 1972 г. Фото с борта буксира «СБ-38»

Оказание помощи аварийной атомной подводной лодке К-19 24 февраля 1972 г.  
Фото с борта буксира СБ-38

На аварийно-спасательном корабле «Агатан» в спасательных работах на подводной лодке принимал участие житель Ингушетии Магомет Яндырханович Хамхоев.

Магомет Яндырханович Хамхоев родился 1951 г. в с. Птицесовхоз Тарановского района Кустанайской области Казахской ССР. В 1957 г. с семьей вернулся на родину – в с. Али-Юрт. В 1969 г. окончил Экажевскую среднюю школу. В том же году поступил в финансовый техникум в г. Орджоникидзе.

В мае 1970 г. был призван на службу в Вооруженные силы СССР. Служил на Балтийском флоте. Окончил шестимесячный 7-й учебный отряд в г. Севастополе и получил военную специальность «радиометрист наблюдения и связи» (на гражданке – «радионавигатор»).

За время службы Магомет Яндырханович служил на трех кораблях: на среднетанковом корабле, на большом десантном корабле, на аварийно-спасательном корабле «Агатан».



Матрос М.Я. Хамхоев во время службы

Во время службы М.Я. Хамхоева на аварийно-спасательном корабле «Агатан», в марте 1972 г., он принял участие в ликвидации пожара на атомной подводной лодке К-19.

За участие в спасательных работах на лодке К-19 Магомет Яндырханович получил благодарность от главнокомандующего ВМФ СССР, Адмирала Флота Советского Союза С.Г. Горшкова и месяц отпуска. Ранее – 13 февраля 1971 г. «за высокие показатели на ударной предсезонной вахте в честь XXIV съезда КПСС» командиром воинской части 95079 капитаном 3-го ранга Веселовым он был награжден ценным подарком. Также в 1972 г. он получил грамоту за отличные успехи в боевой и политической подготовке, примерную дисциплину и безупречную службу, подписание командиром войсковой части 95079 капитана-лейтенанта В. Калитой.

В номере от 11 июня 1972 г. газеты «Страж Балтики», которая являлась главным печатным органом Балтийского флота, была опубликована большая статья о службе Магомета Хамхоева и опубликована его фотография со сослуживцами.



Магомет Хамхоев (крайний слева) со сослуживцами. Публикация в газете «Страж Балтики» от 11 июня 1972 г.





Фотография, подаренная М.Я. Хамхоеву командиром аварийно-спасательного корабля «Агатан», капитаном 3 ранга Ю.А. Веселовым, с надписью: «Матросу Хамхоеву Магомету Яндырхановичу от командира корабля, капитана 3 ранга Веселова Ю.А. на память о совместной службе на корабле «Агатан». 22. 06. 71г. порт Балтийск»

Во время службы Магомет стал корреспондентом флотской газеты «Страж Балтики». Печататься начал в конце 1970 г. через некоторое время после возвращения из учебного отряда в г. Севастополе. Всего им было опубликовано несколько десятков статей и материалов о службе и быте матросов на Балтийском флоте. В 1972 г., во время службы, Магомет Хамхоев был принят в Союз журналистов СССР.

Демобилизовался Магомет Яндырханович в мае 1973 г. При демобилизации штаб Балтийского флота рекомендовал М.Я. Хамхоева на службу в органы МВД ЧИАССР. В том же году он был принят на работу участковым инспектором в Ленинском районе г. Грозного. Работая участко-

вым, он продолжил заочную учебу в Финансовом техникуме, который окончил в 1977 г. по специальности «бухгалтерский учет».

Из органов МВД ЧИАССР он уволился в 1974 г.



Во время отдыха на большом десантном корабле. Второй слева (в шапке) М.Я. Хамхоев. 1971 г.

В 1975-1988 гг. работал бухгалтером в совхозах «Экажевский» и «Маяк» Назрановского района ЧИАССР. В совхозе «Экажевский» Магомет Яндырханович также избирался профсоюзным руководителем. За активную работу в профсоюзе совхоза он был награжден почетной грамотой Областного комитета профсоюза работников сельского хозяйства ЧИАССР, подписанной председателем этого комитета И.В. Полушкиным.

В 1988-2001 гг. работал главным бухгалтером в различных организациях. С февраля 2001 г. по настоящее время является главным специалистом – бухгалтером Союза писателей Республики Ингушетия.

## ПЛИЕВ ХЪУСЕНА ПОЭЗЕХ ЛАБЦА

*Танкиева Л.Х.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

**Аннотаци.** Статья тIа тохк Плиев Хъусена поэзи.

**Керттера дешаш:** Плиев Хъусен, къаман яхь, къонахий.

**Аннотаци.** В статье исследуется поэзия Плиева Хусена.

**Ключевые слова:** Плиев Хусен, национальное достоинство, мужчины.

ТкъоалагIа бIаьшераш чакхдоалаш гIалгIай литературе чувера Пхылекъонгий Хъажбийкара Хъусен. Цох белггала ала йиш я къонача йоозонхоех цаI ва из аьнна. ГIалгIай дукхагIа бола йоозонхой шоай литературацара низага хъажа поэцара болалу. ХIаьта Хъусена, ше поэт вале а, дукхагIа прозаца болх бу.

Цун кхоллам боккха ба ала йиш яц, чулоацамга хъежача, ший зама белгалйоаккхаш, вахарца бувзам болаш ба. Ший йоозоний дагалоацам кхоачашбеш, Хъусена дукхагIа йолча хана юмор, сатира лелаю. ГIалгIай мотг маланаш дукха долаш болга къоастадеш, йоозонхоцо тайп-тайпарча метта говзалех пайда эц. ХIаьта, къаьстта белгалде доагIа гIалгIай багахбувцамцара дукхагIа йола жанраш цо ший йоозонашта юкъе кхувлилга.

2009-ча шера Плиев Хъусена арадаьннад «Цец ма ваха со» яха дувцарийи повестийи сборник. Дукха стихаш статьяш арайийнай цун кепатехай цо «Лоаман Iуйре», «Маьтлоам», «Литературни ГIалгIайче», «Жизнь национальностей» яхача журналаш тIа; «Сердало», «Ингушетия» яхача газеташ тIа а. Къаьстта белгалдаккха деза, ткъоалагIа бIаьшера зама йолалуча хана, Муталиев Хъаж-Бийкареи, Осмиев Хъамзатеи, Мальсагов Мухтарей меттахъ тохаш гIалгIашта юкъе нийслуш хинна во кхоачамбоацараш, эсала хIамаш гучадоахаш хинналга. Из декхар кхоачашдар духъа йоозонхоша караерзаю цу хана гIалгIай литературе ца хинна жанр – фельетон. Цар шоашкара дагалаьца – Темаркъа яхаш цIи йола турпал хиннав. Шоай фельетонаш Темаркъий цIерах кепатохаш хиннай цар. Из традици хьаллаьца дIахо яхъа вIаштIехьдоал Хъусена. Цо иронеца, сарказмаца, меттахъа оалача дешашца цадоагIа, эсала, доастама хIамаш Темаркъийга гучадоахийт, йоагIаш йола кхел а йойт. Темаркъий кхел хул массаза а меттахъа тохаш.

Тоьал болх баьб Плиев Хъусена поэцеца а. Поэзена чудоагIаца дукхача лостамах, къаьстта дика язду цо «хетадеча» йоозонех. Цудухъа автора дукхагIа дола поэтически йоозош цу жанрах да. Хъусена уж хетаду ший дега хьамсара болча, чIоагIа лоархIаш, безача турпалашта. Наха виц-лургвоацаш, сийрда лар йитача Базоркин Идриса, Муталиев Хъажбийкара Тамерлана (Салмана). Массе хана долаш а хургдолаш а долча хаттарех лаьца язъаьй цо кIоаргга философски уйлаш йола стихаш.

Берашта лаьрхIа йоозош а даьд Плиев Хъусена. Царех дукхагIа дараш берий вахара зем барах гучадаьннар да, ала йиш я. Гуш да, йоозонхо маса дола хIама зувш, кхетаде, хIама ха гIерташ волга. Цудухъа цунна гу кхычарна гуш доацар а. Ше даьча йоозошца автора вIаштIехьдоал берий оамалаш гойта, цар хъаькъалца бола уйлай никъ кхетабе. Хъусена берех дола лоацца дувцараш юморах дизза да. Уж йоозош берашта меттел, боаккхийчарна а дукха дезаденнад.

Пхылекъонгий Хъажбийкара Хъусен ваьв 15 январе 1966-гIча шера Пхылекъонгий-юрта. 1984-ча шера цигара школа йистеяккхачул тIехъагIа, цо Грознерча гIишланхоцун говзал Iомаеш йолча училище (ГУ-10) дийшад.

Белгалдаккха деза, Хъусена биографи ший къаман истореца айхха хоттаенна йолга. 1960-1990-гIча шерашка дешара учрежденешкара хургбола специалисташ шоай профессий кIоаргга царга Iомаейтара, араьха белхаш де кхувлаш хиннаб. Иштта Омске нийсвеннав Хъусен. Училища чакхъаьккхача, болх бе а деша а уйла йолаш цига юхавахав из. Бакъда, деша отта вIаштIехъа ца доалаш, «Омскдвигатель-монтаж» яхача предприятие балхаш даьд цо электросварщика гIонча волаш. ХIаьта, къона, хъаькъал дола зIамсаг теркал ца веш висац. Дукха ха ялалехъа хъакимо тIавийха оал цунга: «Къона ва хьо, кадай ва. Цъха-ши саг лозаваьв вай стропольщикех, из болх дIаэцаре бакъаьха бар Iа». Из бокъонца кхераме, чIоагIа теркам эшаш болх хила а хиннаб. Шийх теша мегаргхилар гойташ болх дика баьб Хъусена цу участке а.

Плиев ше къона волаш дуккхача моттигашка кхаьча, йоккха Росси яйза саг ва. Цъха шу совгIа Омске болх баьчул тIехъагIа Советски эскаре гIулакхе тIавех из, Забайкальски округа Чита яхача гIалий тIа. Цул тIехъагIа Украине (Киеве) вохийт из монтажни пистолетаца болх бара говзал Iомаера. Вешта аьлча, еррига элекрически Iалашо е ховргдолаш. Цу шин шераи кхаь беттаи дукхача моттигашка кхаьча хиннав – декабристаш Iобахийтача Нерчинске, Амазаре, Якутске, Могоче, Иркутске, иштта кхы а.

Вай лакхе белгалдаьхача 1960-1990-гIча шерашка гIалгIай дукхагIа бола маланах Россе городашка, юрташка дIаухаш, тайп-тайпара гIишлош еш къаьхьегаш, шоай дезал кхоабаш хиннаб. Цох «договор» оалаш хиннад. Эскаре гIулакх даь цIавеча, кхозза договорах балха ваха хиннав Хъусен а тайп-тайпара гIишлош еча къаьхьегаш.

Йоазонцара безам цун бера хана денз хинна-бале а, цѐнхаштга уйла еш йоазош дара гѐулакха гѐлавийрза болх бе волавеннав из договорах болх беча хана. Аьрки договорах балха хиннавале а, гѐаьдала балхаш а леладаьд Хьусена. Къаьстга белгалдоаккхаш дувц йоазонхочо ше 1987 шера «Водоканале» военизированни охране балха оттар. Хѐана аьлча, цун йоазош де чѐоагѐа аьтгув болаш моттиг хиннай из. Цига цо кхаь шера болх баьб. Из ха, цун лоархѐам бувцаш гѐехьагѐа Хьусена ше яздаьд: «Цѐхьа ди-бийса даьккхача, кхаь дийнахьа цѐагѐа салаѐа йиш йолаш болх бар из. Бакъда, цѐагѐа вуса денош сона эшаш дацар-кх. Хѐана аьлча, Пхьилекъонгий-юрта Боргѐа-Каша йисте яр аз ха деш йола моттиг. Хетаргахьа, цу кхаь шера сона хиннар миссел салоѐам цѐаккха хиннабац. «Общий» оалаш дола уж сома тетрадаш хьалдузар аз йоазошца. Наб еш доаккха ши-кхо сахьат дукха хетар...». Хѐаьта, тахан цу ханарча сай йоазонашка критически мах беш хьежача, «кхы доаккхал де хѐама доацилга кхетаду аз, цу хана моттар-кх сона деша говзанч се волаш санна». Цу дешаша гойт, мел чѐоагѐа шиш болаш хиннав из шийца а. Ший йоазош нийса, цѐена хилча бакъахьа хеташ, царна критически мах баьб Хьусена.

Эггара хьалха кепатеха арадийна ший йоазош боча хул яздархочун. Хьусена а дега тоам хинна дувц ший хьалхарча байташта кепатохар мишта хилар. Журналист хиннача Пхьилекъонгий Эдалгире Ахьмада дѐавовзийт Хьусен гѐалгѐай цѐихезача йоазонхочоа Пхьиленаькъан Іасолта Махьмад-Салида. Къонача поэта стихашта юкъера дикагѐа яраш хьакъоастаяь, уж нийсача боарам гѐа яьха, царна кепатохийт Махьмад-Салида «Лоаман Іуйре» яхача альманаха гѐа, иштга «Маьтлоам» яхача журнала хьалхарча номер гѐа а. Цу стихашта мах беш йоазош даьд Іилманхо, йоазонхо хиннача Дахкильгов Ибрахѐимеи, поэташа – Вышегуров Мухьмадеи, Ахильгов Микаилеи. Цар поэта кхоллама дика мах баьб. Цох чѐоагѐа кхаь хинна, шийх бѐубенна йоазош де волалу Хьусен. Иштга боаккх цо литературе хьалхара гѐа.

Дукхача тайп-тайпарча культурни учрежденешка болх баьб Хьусена. Цу балхаша лакхбаьб цун сакхетам йоазоний, наькъ гѐа толам баккха новкъостал даьд цунна. 1990-гѐа шерашка цо Нохч-Гѐалгѐай радио диктор волаш къахьийгад.

Къаман истореца хоттабенна хиннав цун вахара никъ. Пригородни районе 1992-ча шера хѐи-

раша гѐалгѐашта геноцид яь, юха а уж шоай мехках баьхачул гѐехьагѐа, Гѐалгѐайчен телевидени хьайийлай. Цу бехктокхамерча гѐулакха ларде лаьтгачарех цаѐ ва Плиев Хьусен а. Ше моллагѐа балхаш леладахах, телевиденецара бувзам ца хадийташ, цигара болх керттера лоархѐаш хиннав из массаза а. Бакъда, «Сердало» газетаца а массаза бувзам хиннаб цун. Цу учрежденешка болх беш дукха культура болхлой байзаб Хьусена. Ала йиш я, цо говзал караерзаяра, къаьстга йоазонхочун боараме из дѐаоттара шоашкара новкъостал даьд дика гѐалгѐай мотт ховш, къаман истори довзаш, хьаломаде хѐама долаш хиннача наха. Уж ба Чахкинаькъан Салиди, Башири, Кетенаькъан Руслани, Шеденаькъан Хьусени, Угурчнаькъан Азлат-Гирии, Султигнаькъан Йоакъапи, иштга кхы а. Къаьстга вувц йоазонхочо Мутаѐалнаькъан Тамерлан. «Телевидене балха волаш вайзар сона Тамерлан (Салман), вай боккхагѐа йоазонхочун Хьаж-Бийкара воѐ вар из. Тамерлан **къаман яхь яр**. Чѐоагѐа ловра сона цо ший хьакъьал нахага кхачийтар. Кхаь бетга лийлар со цунна гѐехьара ца волаш. Гѐаккха телевидене гѐолла чакхьаьлар хьалхара «Ретроспектива» яха передача». Боккха толам баьннаб Хьусена уж передача чаш ярах. «Со а, иштга уж передача чаш кийчъеш хинна Матенаькъан Мохьмад а, Зурабнаькъан Руслан а, Арчакхнаькъан Мохьмад а, – оаха массане дукха хѐама дийцар. Тамерлан ше вар визза саг. Цун ховра наха фу эш, нахаца къамаьл мишта де деза. Эзди саг хиларга хьежжа, цо гѐаккха а ше хеставацар. Иштга, ше режиссерал а деш гѐалгѐай лоаме ювцаш, «Истоки» яха передача чаш хьакхоллар а дукхача нахаца дувзаденна дар, – яхаш дувц цо.

Плиев Хьусена дика довз дерригача дунен а, къаьстга ший къаман а литература. Вай хьалкхувш йолча къонача гѐехьенна кхетам балара декхараш дувцаш дукха передача чаш кийчъеш, дѐахьу цо. «Вай кагийча наха ма барра шоай йоазонхой кхоллам бовзаре, хетаргахьа, «турпал къам да вайдар» яхаргдар цар, курал еш», – язду Хьусена.

Белгалдаккха деза, Плиев Хьусена кепатеха арадийннача йоазонел совгѐа, цун тоьбал кулгѐоазош долга. Цо ший дукхагѐа долча йоазош гѐа хьахьекхад къаман таханара вахар. Иштга, дувц вай истори а. Плиев Хьусен общественни вахарца дакъа лоацаш хьаваогѐа. Цун болх республике белгалбаьккхаб сийлен грамоташца а совгѐаташца а. Иштга «Заслуженный работник культуры

РИ» цIи а, «За заслуги» яха орден а еннай.

Поэзе йоазонаш дукха даь деце а, цигара болабаьб Плиев Хьусена ший кхоллама никъ. Цун поэзе керттера чулоацам ший заманца хоттабенна ба. Поэт чIоагIа лоархIаш ва ший къаман литература хьакхоллача кертте лаьтта йоазонхой, дIахо из дегIакхувлаш хиннараш а. Цар а, эрсии кхыча къамийи йоазонхой а традицейх цо боккха пайда ийцаб. Хьусена дика кхетадо поэт ший заман саг хила везалга, хIара ше дIа мел ловза ког, ший вахарца бусташ. Цудухьа хила деза, поэта айеш йола темаш философски йолаш, чулоацам кIоаргга маан долаш хилар. Цо ший тайпара боккхача безамца ювц Даьхех йола тема, Iаламах, гIалгIай къамах лаьца хьайоагIа вай истори, гIалгIаша цу исторе накъа тIа мел эза бала, иштта дуккха кхы а. Шийна ма-могга гIалгIай сий лакха лоаттадаь вола къаман воI-йоазонхо Базоркин Идрис дагавеха яздаьд Плиев Хьусена «Базоркин Идриса сийдолча вахара»<sup>1</sup>, – аьнна дола поэтически йоазув-хетадар. Цунна кертте поэта оттаяь Искандера Фазиля дешаех латташ йола эпиграф: «Къам – массе хана дийна йола сага гIала», аьнна. Гуш да цу эпиграфа лоаттача дешашца поэта ший йоазон чулоацам гучабоаккхалга. Лирически турпалхо айхха бувзам болаш ва авторца. Из автор ше ва ала йиш я. Плиев, ший къамаьл ше дIадоладеш, массе хана долаш а хургдолаш а долча хIамай маан ха гIерт. Цо шийна хьалхашка увттаду саг кIоарггача уйланга воаккхаш дола хаттараш. Уж а бувзам болаш да цун Даьхенца, лоамашца. Къаьстта боча, сийленца дагакхаба беза вай, яхаш бувц автора Маьтлоам.

ХIанз укх маьлха дунен тIа бахарашка автора беш бола кхайкам ба, ала йиш я, цун йоазонах. Идриса каш тIа зерате баькка нах бувц автора. Къонахчун каша тIа латтача чурта бIарахьеж нах. Хеталу, тIахьежача малхо сийрдаьккхача из. Идриса дег тIара йоагIача сердалоно эзар бесашца къоагадаьд из.

Поэта укхача кIоаргга философски уйла чакхйоаккх: «Массавар, цаI санна, дIаэтта вай лоамаш лелхийташ, дIа-са тайса бутув тIой хьагулдаь, цхьа АЛАМ догIа деза. Из хургда бакьдолчун нийсса доагIа АЛАМ-СИМВОЛ. Цун маан – даим долаш дола бакьдар – гIалгIай къаман фухоададе могаргдоацилга. Цудухьа со венав къонахчун каша тIа моаршал хоатташ, корта тоха,

<sup>1</sup> Плиев Хьусен. «Светлой памяти Идриса Базоркина» (Базоркин Идриса сийдолча вахара) // Сердало. №31. 30 июль, 1996. (Укхача дIахо таржам даьр – Танкиева Л.Х.)

гора отта, чIоагIа цун мутIахьа волаш, из лархIа», – йоах автора. ХIаьта, цун дег чу дукха хаттараш да. Поэта оттаду ший керттера хаттар: «Вай фу дутаргда воашта тIехьа укх дунен тIа? Сатувсаш уйланца яь гIала, паччахьалкхе, е даьша даьча дикача гIулакхах йола курал, е тайпашта юкьера довнаш? Е, ютаргья вай Идриса ГIалгIайчен визза саг ва со, ала йиш йола, сий дола цIи?»

Из маан долча хаттарашца чакхдоал Плиев Хьусена яздаь из хетадар. Укх йоазон саг кхетамца кхевеш бола боккха лоархIам ба. Цо из дийшачунга уйла йойтаргья. Хаттарашта жоп дала хьожийтаргва, аьнна хеталу.

Муталиев Хьаж-Бийкара Тамерлана хетабаь язбаь литературни «Хьаьнал хьацар»<sup>2</sup> яха фаьлг кепатеха арабаьннаб 2007-гIча шера. Цу тIа автора айдеш дола хаттараш хIанзарча замак керттерачарех да. Из Iобешачунга уйла йойтаргйолаш, чакхйоаккх автора фаьлга идея а. Из белгаIйоаккх цо дешашца:

Бакьда, Къонахий  
Къахьегаш  
Боакхаш ца хуле,  
Вай бешамашка,  
ГIулакх, кIантий,  
Талха-м да.  
Ца талхийтар  
Вай кара да!

Йоазон композици, нийса оттаяь я. Сюжетах бола кхетам луш, автора вIашдехьала оттаваьши турпалхо – Хьаьнала Хьацари цун лоалахо Якхий. Хьаьнала Хьацара – сурт – Символ я аьнна, ала йиш я. Цу стиха маан деш, автора гойт шоай къахьегамца даьккхача хьаьналча рузкъах бахараш. Хьаьнал Хьацар ва типични къахьегамхой хьашташ хьахьокхашвар. Цо доал деш, дика лелаеш йола беш а я къахьегамхой вахара символ. ХIаьта, цунца къувсаш вола шоллагIа турпалхо Якхий санна бараш а болаш ба. Болх ца беш атта, харцахьа, тийшача белхаца гулдаьча рузкъах баха безам болчар юхь гойт цу турпалхо. Якхий вовзийташ дувц автора, из фу саг ва, мишта ваха лаьрхIа ва.

Цкъа, ший шляпилг хьаь тIа яьккха  
Цун тIавера лоалахо-Якхий.  
Аьлар: «Дий-бийса ца декьаш,  
Хьацар кIур хинна къахьегаш,

<sup>2</sup> Плиев Хьусен. Хьаьнал Хьацар // Сердало №29, 1 март, 2007 шу.

Фу де воал хьо, шахье ухаш?  
 Фуд вайна укх дунен тIа дусаш?  
 Кхоач вайна цхьа-ши метр лаьтта.  
 Атта ма дарий ваьхача атта!»

Белгалдаккха деза, сюжета юкье доагIар ди-  
 кагIа кхетадергдолаш автора цунца йоаца внесю-  
 жетни элементаш кхувлалга. Иштта, Якхе хаттар  
 дича, Хьаьнал Хьацара жоп далале, цо, цунна  
 лургдолча жопа кIоаргал, лоархIам бовзийташ  
 автора цхьа шира дувцар доаладу:

Кьонах хиннав  
 МоцагIа вахаш,  
 «Лома дог», аьле  
 Наха цIи а йоахаш....

Iоажала метта из вижача, цунца хьагI яраш  
 гонахьа кхийстаб, цунгара эсалал гучаяларга до-  
 гдоахаш. ХIаьта, ший валаро ийрчаяьккха юхь  
 цо бIаргайтаяц царна. Цо ше кийчвайтав кьон-  
 гашка. ТIаккха, ура а этта, аьннад:

«Вий со  
 Акхарна хетар?  
 Везан Даьла  
 Болх хьога ба!  
 Валар –  
 Вахара мах ба!»

Иштта, кийчвенна уралатташ сецав из сий-  
 дола Саг. «Кьонахчунна низ беннаб Дала, цун  
 вала харах», – яхаш ший соцам бу автора. Йоазув  
 дешачо кхетаду Хьаьнала Хьацаро малагIа жоп  
 лургда. Цу турпалхочунга бойт автора юххера  
 соцам а. Цун уйла, кьамаьл тешшаме да. «ПIу-  
 ри» чуIайна тIангараш, уж хьаьна батамаш тахан  
 дукха я вайна юкье. Халахете а, йоах автора, уж  
 дикагIа тIаэц, цар керта мах бу ахчанца.

ХIанз, сага  
 Денал киса доалл.  
 Диза дале –  
 «Кьонах» оал.  
 Хьаькьал, иман,  
 Эхь, эздел –  
 Ахчан лачараш  
 Хинна лел.  
 Беррига мохк ба  
 Цхьа тика хинна –  
 Кьам базар еш да  
 Чуийна.....

Автора дIахо йоах:  
 ХIара хIаман

Ший ха я.  
 Укх заман а  
 Чакхе хургья.  
 Духьала вала  
 Оамал бац,  
 Духьал ваьлча а –  
 ХIама хургдац....

Цудухьа воал Хьаьнал Хьацар ший сомий  
 беш тоаеш, цунна Iунал деш. Цо луча беркатах  
 тоьам а беш вах из тахан. ХIаьта:

Болаш ба вай  
 Шоашца яхь яраш,  
 Шоай бешамашта  
 Доал дергдараш.  
 Бисаб гIалгIай  
 ЦIий кхехка ноаной,  
 Цар кьонгашка  
 Хургья кхоане....

Автора ший дешашца наьха дегашка бIубен-  
 на тешам чубоссабу кьаманна юкье эхь, сий, эз-  
 дел котдаргхиларах.

Плиев Хьусена поэтически кхолламе белга-  
 ла моттиг дIалоацаш я кIоаргга уйла чуйоагIаш  
 йола лоацца стихаш а. Уж лоархIам болаш а кIо-  
 аргга маIан долаш а я. Кьаман поэтически йоазо-  
 нех лаьца мел яздаьчар белгалдаьккха да «гIал-  
 гIай поэзена эггара хьалха рубайа кеп юкьейо-  
 алаяьр Гагиев Гирихан ва», – аьнна. Плиев Хьу-  
 сена, Гагиев Гирихана традицех боккха пайда а  
 эцаш, ший тамашийна кIоаргга уйла чуйоагIаш  
 йола рубайяш кхеллай.

Хьусена рубайяш кьоастаеш йола белгало  
 философичность я, ала йиш я. Масала:

Цо кхайкабора сийрда никь –  
 Маьлхе бода из, тешар:  
 Поэт – цIерах кьаьста сийг –  
 Фуд-хьогI хьона эшар?

Дег чу сийрда тешам бола турпалхо вуьц  
 Плиевс укх стихаш тIа а. Цу нахах лоархIаш ва  
 из поэт а. «Фуд-хьогI хьона эшар?» – яхача де-  
 шашца Хьусена гучадоакх массадолча хIаманца  
 бала болаш, сатем боацаш саг из хилар.

Йоккха моттиг дIалоац Плиева лоацача  
 стихашка хоржамаш дувчача темас. Массанена  
 ховш да мел лоархIаме я из тема. Хьусена бег бо-  
 ахаш, иронеца, кхыметтел сарказмаца, доастама  
 боахаш язду хоарцонца шоашта ца йоагIа моттиг  
 дIалаца гIертташ бола депутатий кандидаташ:

Депутаталла кандидаташ  
 Дешашца гIалаш увттош боахк.  
 Вайцига а кхаьчай демократи:  
 Маьрша никъ – доаллаш дохк.

Поэта гучайоаккх цар лелаю хоарцо. Шоаш депутаталла кандидаташ болча хана фухха даь а, нах Iехабаь, шоаш харжийтар духьа цар дикаш дергда яхаш, дуккхача наха хьалхашка кьамаьлаш дора. Цьхабакьда, хургба яха маьрша никъ ба доаллаш дохк. Цу дешашца поэта дIадоаду деррига цар даьсса кьамаьл. Ювцача стихаш гIа айяьча темай дIахододар да, ала йиш, укх мугIарех а:

Модз эккха хьа бага, ва кандидат!  
 Ма хоза дувц Iа, ма нийсса лув хьо....

Кандидатага ладийгIача, нахага кхоачаргдар «Бутув фуь хург ма дий»... Укхаза Хьусена метафорах пайда а эцаш, гучадоакх хоржамаш чакхдаьлча хила тарлуш дар. «...Iехаденна атта, хоржамаш чакхдаьлча, ма хийла тхона лувсакх!» Из уйла бакьеш язду поэта кхыча мугIараш гIа а. Хоржамаш чакхдаьннад, хIаьта нахага кхаьчар фуд?:

- «Хьо раьза веций хувцамашта?»
- «Вац»
- «ХIана»
- «Са еха хачи хувцалуш яц!»

Иштта, юморца бегбоахаш бувц Хьусена цьхабола, шоашка ца йоагIача метте кхача гIертташ, шоашта бола пайда мара дага хIама доаца кандидаташ. Пайдан доацача, ший хьаькьал дIакхоачаргдоацача хIамаех уйлаш еш, ха йоаеш, шоай динза даргдоацар ца деш бола нах а юморца бувц поэта:

«Сиглара седкый хIана лег?», -  
 Уйла еш ягIар шийца.  
 Моцала, аре екаеш,  
 Етт бар Iехаш кхий чу.

Из уйла керте а йолаш я ер стихаш а. Поэта бегбоахаш, велаш бувц сийдолча кхоанегга сатувсаш, деш хIама доацаш, дер дайна лелараш:

Мохк эргбаргхилар – шеко яц,  
 Беркате кхоане гаьна яц,  
 Тоалургда ер цкъа.  
 Лаьтта аха вай мукьадац,  
 Лораеш из ха.

Плиев Хьусена рубайашта юкье белгала моттиг дIалоацаш да хьаькьал тема хьехамаш. Дика хьехам бу поэта укх стихашца а:

Герзах беркат даьннадац,  
 Бакьда, таро яле,  
 Хаьн тепча улле зенехьа яц,  
 Кертах «гIор» ца йоалле.

Нийслу вайна юкье доастама, гIулакх долча а доацача а тепча эгаеш, герзах «пайда» эца гIерттараш. Цудухьа, меттахь йоалайча метафорца («кертах «гIор» ца йоалле») Хьусена дагадохийт, ца кхайдача варгвоацача метте мара герзача кховда йиш йоацилга. Из хьехам кхы а кIоаргбу автора укх стихашца а:

Кхеравенна са дIадодаш  
 Моттигаш кIеззига яле а – ...

ХIаьта, уж вахаре нийслу. Цу хьале кхоаче, ше духьала отталехьа уйла е еза, яхаш хьехар ду автора яьржача метафорах пайда эцаш:

«Хьайна духьала ваьлча Iовдал  
 Бокьо когашка дIале».

Сихвенна тепча лак эзачоа а дагадохийт:

Лак озалехьа, уйла е еза,  
 Пхо социалургбоацилга;  
 хана йIоахал цIаьхха, кьиза  
 Из юха цIабоагIилга а.

Массе хана долаш а, хургдолаш а дола хаттараш айду автора ший лоацача стихашца:

ХIара хIаман ший ха я  
 (иштта из хила а деза)...

Цу ханашка хьежжа сага могошал а хьал а хувцалу. Автора, антitezах, метафорах пайда а эцаш, белгалдоаккх из:

Кьонал – царгаш кьиза я,  
 Кьонал – Iаж ба кьиза.

Лоацца стихаш язъеш автора багахбувцамах а пайда эц. Цьхайолча хана цо фольклора доакьош стихаш юкьекхухь. ХIаьта, дукхагIа йола рубайаш кхеллай кицаш ларде а увтгадеш, е царца хьехамаш беш. Масала:

Дешо ийс вийнав,  
 Лоам а бошабаьб...  
 Воахалоре-кх тийнна –  
 Меттах шод баь!

Укх стихай керттера уйла глалглай къаман кицашца бувзам болаш я. Глалгаша шерра шоай къамаъла юкъекхухъ «хозача дешо лоам бошабаъб» е «топо цаI вийнав – дешо ийс вийнав» яха кицаш. ХIаъта, автора гойт меттах шод баъ саг вахаш ца хилар. Цо хъехам бу, сатоха хала дале а, уж кицаш дагалувцаш, саго ший метта доал де деза, яхаш. Иштта, глалгаша каст-каста пайда эцаш да ер кица а: «Вира йисте лаътта Iаса, цунна тарадийрзад». ХIаъта, ер стихаш а, вай лакхе йийцараш санна, ший маIан долаш я:

Вира йисте лаътта Iаса  
Кастта цунна тарадийрзад...  
Новкъостий, со вирах Iахий  
Чехкка юхъдурхъала кизга да.

Автора кицах пайда эцаш, гучадоаккх стихай къайлагIара кхыдола маIан. Цо новкъосташкара дех вира оамал йолча наха юкъе ше нийсвенна, царна тараверзе, шийна гIо дар, ший юхъ кизга чу бIаргайта, цу балех ше ваккхар. Иштта, Плиев Хъусен ший замах хулаш долча хIаман зем боаккхаш, массадар зувш, терко еш волга гуш да. Укх лоацача стихашца автора дика гучайоах тайп-тайпарча наъха оамалаш. Цъхавола саг Iовдал, эсала оамал йолаш хилар гойт автора меттахъ доаладаъча дешашца:

«Дош оттац са цIагIа», леткъ  
новкъосташца ше мелаш...

Бакъдар аьлча, шийна дагадоаллар, къувлар да «доттагIашца» дувца из гIерттар, цар хъехамга сатувсаш. ХIаъта, цун Iовдалал я, ше маца, хъанга дувц селлара бехктокхаме дола гIулакх ца кхе-

тадар. Автора кхы а дикагIа гучабоах цу сагаца мелаш багIа «доттагIий» ба яха сий а эхъ а доацараш. Уж ба бокъонца бIеха уйла йола, тешаме боаца нах. Цар из теу: «Хъох тхо кхет», – яхаш. ХIаране кулг телаш, дIакъайлабаьлча – белаш. Доккха хъаькъал луш бола хъехам ба автора укх стихашца беш бар. Леткъаш волчок а цун «доттагIех» а тара ма хила, йоах поэта.

Гуш да, Плиев Хъусена ший рубайашца кIоаргга уйла гойталга. Цо глалглай метта говзалех пайда а эцаш, вай вахаре хулаш дола дика а во а гIулакхаш тохкаш, хъехамаш ду. Цун стихай мотт беррига метафорични ба, ала йиш я. Дукха хул Хъусена поэтеца эпитеташ – маьрша никъ, къиза царгаш, хъагIе уйлаш, масса йорт, бутув фуъ, яьнна топ; дийндараш – «са дIадодаш, вай паччахъалкхе-м йодаш кога, гIа шера боакхаш я»; антитезаш – къонал, къонал; айдардешаш – Бахалба вай Мохк!; кицаш – Дешо ийс вийнав, Лоам а бошабаъб..., Вира йисте лаътта Iаса цунна тарадийрзад, ЦIен-да кIезигавича, тхов чукхет; перифраз – наъха кисашка варжаш ва ер вахар дуаш, эхъ декъаш хъайра хиннар, меца вишавац, иштта кхы а.

Вай тахкача йоазонаша гучадоах, мел боккха лоархIам болаш ба Плиев Хъусена кхоллам. Их литературе чувена дукха ха еце а, аьттув баьннаб цун глалглай исторе тIеххIарча заман вахара Ира, бехктокхаме проблемаш ший литературни кхолламе ювцарца. ХIама довза гIертташ дола цун хъаькъал дIа ца кхоачаш моттиг яц. Цун йоазош тахкача майра ала йиш я, глалглай кхувш йоагIа тIехъе кхетамца кхееча лоархIам болаш ба Плиев Хъусена литературни кхоллам.

## О КНИГЕ Г.Д. ГУМБА «НАХИ: ВОПРОСЫ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ (I ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ ДО Н.Э.)»

*Танкиев В-Г.Х.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

## ABOUT THE BOOK G.D. GUMBA «NAHI: QUESTIONS, OF ETHNO-CULTURAL HISTORY (MILLENNIUM BC)»

*Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, leading researcher*

**Ключевые слова:** Гумба, нахи, вайнахская культура.

В начале хотелось бы написать несколько слов об авторе данной монографии.<sup>1</sup>

Гумба Гурам Джотович – профессиональный историк, общественный деятель Абхазии. В 1984 г. окончил исторический факультет Ереванского государственного университета, а в 1987 г. – аспирантуру при Ереванском университете. В том же году защитил кандидатскую диссертацию на соискание ученой степени кандидата исторических наук.

С 1987 по 1989 гг. работал научным сотрудником Института истории АН Армянской ССР, одновременно преподавал в Ереванском государственном университете.

С 1989 по 1994 гг. работал научным сотрудником, а с 1998 г. – старшим научным сотрудником Абхазского института гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа. Он доцент Абхазского государственного университета.

Г.Д. Гумба принимал участие в создании и деятельности Конфедерации народов Кавказа. В августе-сентябре 1992 г. инициировал создание абхазских культурных центров в Голландии, Германии, Швейцарии.

С 1994 по 1998 годы являлся помощником депутата Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации.

С 2007 по 2012 годы работал депутатом Народного Собрания – Парламента Республики Абхазия. Автор более двадцати работ и многочисленных научных статей по истории Абхазии и Кавказа в целом.

Писать о событиях и людях «седой древности» непросто, потому что слишком много здесь белых пятен и спорных вопросов и немного, а в ряде случаев – очень мало, документальных свидетельств.

Тем более заслуживают всякой похвалы те, кто по крупицам на протяжении десятилетий собирал и собрал сотни фактов из области археологии, этнологии, этнографии и других наук, чтобы глубоко исследовать ту или иную актуальную проблему, которая мало или совсем не исследована учеными.

По нашему глубокому убеждению, к числу именно таких исследователей принадлежит Гурам Джотович Гумба, который посвятил иссле-

дованию древней истории наход не одно десятилетие. Результатом его титанического труда и явилась его фундаментальная работа, о которой идет речь.

С сожалением приходится констатировать тот факт, что в научной и околонаучной современной литературе часто наблюдается произвольное толкование тех или иных данных о древних нахах, порой не имеющее ничего общего с наукой.

В самом начале своей монографии Г.Д. Гумба пишет: «Древняя история и культура наход, или вайнахов... представляет собой важнейшую созидательную часть истории народов Кавказа, а также часть всемирной истории и всемирной культурной общности, и является одной из самых перспективных и увлекательных тем современного кавказоведения» [с. 7].

Лучше, пожалуй, не скажешь о данной теме.

Говорить о монографии автора просто, потому что эта тема близка не только ингушам, чеченцам, бацбийцам, жителям Северного Кавказа, но и в целом жителям России.

Вместе с тем говорить о работе Г.Д. Гумбы сложно, потому что слишком велик круг проблем, которые в десяти главах исследовал автор. Слишком много «белых пятен» в древней истории наход, как, впрочем, и в древней истории некоторых других народов Северного Кавказа.

Монография, как явствует из ее названия, посвящена комплексному исследованию проблем, связанных с древней историей наход, т.е. ингушей, чеченцев, цова-тушин или как их еще называют – бацбийцев.

В своей фундаментальной пятисот пятидесяти страничной работе о нахах Г.Д. Гумба часто ссылается на труды древних и средневековых авторов, таких как Страбон, Плиний, Диодор Сицилийский, Ксенофонт, Мовсес Хоренаци, Прокопий Кесарийский, Лукиан Самосатский, Дионисий Александрийский, Агафоний и многие другие более поздние, но не менее известные авторы.

На основе сопоставительного анализа многочисленных сведений письменных – греко-латинских, древнеармянских, древнегрузинских и других источников, с широким привлечением археологических материалов, данных топонимики, лингвистики, антропологии, фольклора, значительная часть которых впервые вводится в на-

<sup>1</sup> Гумба Г. Д. Нахи: вопросы этнокультурной истории (I тысячелетие до н.э.). / Г. Д. Гумба; науч. ред. Т. А. Ачугба; рец. Я. З. Ахмадов, И. И. Цвинария; АНА, АБИГИ им. Д. И. Гулиа. Абгосиздат. Сухум, 2016. - 544 с. (Дальнейшие ссылки даются на данное издание).



учный оборот, автор написал фундаментальный труд, который по праву может быть отнесен к крупному исследованию.

Особую значимость труду Гурама Джотовича Гумбы придает то, что при написании своей работы автор ссылается на факты, содержащиеся в более чем тысячи источников [с. 446-494], и делает более тысячи пятисот ссылок и сносок, что свидетельствует о высокой научной добросовестности автора и научном уровне его труда.

Вызывает глубокое удовлетворение серьезная попытка автора расставить все точки над «i» в спорах о территории расселения нахов в древности, их этнической принадлежности, их языке, культуре и т.д. Как отмечает автор, во второй половине I тыс. до н.э. древние нахские племена занимали территорию от Приэльбрусья и течения реки Малки на западе до подножия Андийского хребта и течения реки Аргун на востоке, отмечая при этом полное совпадение этих границ с территорией распространения кобанской культуры.

В этой связи автор пишет: «...границы области расселения носителей кавкасионского типа на Центральном Кавказе практически полностью совпадают с пределами распространения кобанской культуры. В свою очередь, предполагаемое начало формирования кавкасионского типа в горах Кавказа – середина II тыс. до н.э. – соответствует периоду зарождения кобанской культуры. Эти совпадения столь поразительны, что вряд ли нуждаются в дополнительных пояснениях. Таким образом, палеоантропологический материал в полной мере согласуется с приведенными выше данными топонимики, языка, письменных источников и также свидетельствует о том, что в I тыс. до н.э. нахские племена проживали в южной и северной частях Центрального Кавказа, т.е. в пределах распространения кобанской культуры» [с. 113].

При написании своей работы автор придерживается комплексного подхода к решению поставленных задач. В работе применяется сравнительно-исторический и историко-картографический методы исследования.

Достоинством работы является также и то, что автор в своей монографии полемизирует со многими маститыми учеными прошлого и сегодняшнего дня, кто писал о древней истории нахов, но при этом умышленно или неумышленно допустил ошибки, неточности или сознательно искажал факты [с. 47-48, 165 и др.].

Автор в своей работе много внимания уделяет уточнению территории расселения древних нахов. Как пишет автор: «...границы страны нахов – кавкасиани грузинского историка и нахаматеан армянского географа, полностью совпадают: на западе – Приэльбрусье и верховье Ингури, на юге – Эгрисский и Рачинский хребты, северные отроги Лихского хребта, Цилканские (Дурдзукские, Сарматские) ворота у Жинвали» [с. 60].

К сожалению, ни армянский, ни грузинский источники, пишет автор, не дают информации о северных рубежах древней страны нахов. И можно лишь предположить, что на севере территория расселения нахов доходила до степных районов, где нахи граничили с кочевыми племенами.

Данное исследование, а мы по другому не можем назвать эту работу, актуально еще и потому, что многие «ученые от науки» сегодня пытаются фальсифицировать, извратить древнюю историю нахов.

Подводя итог написанному, в качестве выводов хочется отметить следующее:

во-первых, автор на огромном фактическом материале убедительно доказал большую древность нахов, уходящую своими корнями во II-I тысячелетия до н.э. С уверенностью можно сказать, пишет автор, что «...уже ко второй половине II – началу I тыс. до н.э. сложился и стабилизировался комплекс признаков, по которым нахи отличались от других этноязыковых общностей региона, что полностью сформировалась нахская этническая общность, со своим единым мировоззрением, и, конечно же, общим верховным богом Малх (Матх, Марх, Мага), осознававшая себя как нечто отличное от окружающих этнических групп и выражавшая это самосознание через самоназвание нахаматеан» [с. 122];

во-вторых, автор привел убедительные свидетельства о гораздо более обширном ареале проживания нахов в древности (включая Северную и Южную Осетию, большую часть Грузии и другие территории). Следует признать, пишет автор, что «...в I тысячелетии до н.э. древневахские племена находились в непосредственном этническом контакте с древнеабхазскими и древнеадыгскими племенами. Разумеется, в I тысячелетии до н.э. нахские племена могли одновременно граничить с абхазами, адыгами и ираноязычными племенами лишь в том случае,

если они к тому периоду проживали на территории всей центральной части Кавказа, включая южную и северную части Главного Кавказского хребта» [с. 76];

в-третьих, автор привел множество неоспоримых фактов об участии нахов в качестве субстрата в формировании некоторых соседних народов. По мнению автора монографии, имеющийся материал делает более предпочтительным считать первоначальными носителями кавказского антропологического типа нахские и родственные им племена. Именно нахская этнокультурная общность, очевидно, стала той субстратной физической основой, на которой позже сформировались народы Центрального Кавказа. «Образование данного типа, – пишет Г.Д. Гумба, – завершилось задолго до появления на Кавказе индоевропейских (иранских), тюркских и других этнических групп, которые, по-видимому, не оказали существенного влияния на антропологический тип нахского населения, растворившись в устойчиво сформировавшейся кавказской расе. При этом часть нахов восприняли язык пришедшего населения, чем и объясняется принадлежность к единому антропологическому типу различных по языку народов Центрального Кавказа» [с. 112];

в-четвертых, исследователь, проводя анализ большого количества источников, приходит к непреложному выводу о том, что нахи были тесно связаны с древнейшими цивилизациями Передней Азии, поддерживали тесные экономические и культурные связи с другими народами;

в-пятых, автор привел сотни доказательств об обитании нахов на плоскости в течение тысячелетий и участии их в развитии, в том числе, и аланской культуры;

в-шестых, автор приводит много неопровержимых фактов, свидетельствующих о едва ли не первостепенной роли нахов в сложении нартского эпоса. «...В абхазских, адыгских и осетинских нартских сказаниях, – пишет автор, – сохранен древний общенахский этноним малхи, являющийся производным от имени общенахского верховного бога – Малх» [с. 71];

в-седьмых, важным является убедительное доказательство автором наличия у древних нахов собственной государственности. Достижения со-

временной исторической науки позволяют говорить о том, что народы Кавказа, в том числе и Северного, являлись частью ближневосточной цивилизации и находились в тесной взаимосвязи с народами Передней Азии и Восточного Средиземноморья, более того – у кавказских народов хорошо прослеживаются традиции древней государственности. Не были в этом отношении исключением и предки ингушей.

По мнению автора монографии, «...к середине I тысячелетия до н.э. нахское население Центрального Кавказа представляло собой с экономической точки зрения довольно мощное и высокоразвитое для того времени общество, уже вполне сформировавшееся в раннегосударственный организм со всеми его характерными признаками» [с. 437].

в-восьмых, ценно также и то, что проблемы этнокультурной истории ингушей и чеченцев в I тысячелетии до н.э. рассматриваются в монографии во взаимосвязи с историей других кавказских народов и древних цивилизаций.

Нет сомнения в том, что уходящие вглубь веков торгово-экономические и культурные связи нахских племен с крупными центрами древневосточного мира, безусловно, представляли собой факторы, стимулирующие ускорение экономического и социально-политического развития нахского общества. «В I тысячелетии до н.э. нахи Центрального Кавказа имели широкие связи с Боспором, Северным Причерноморьем, Поволжьем и т.д. Обнаружение в указанных регионах кобанских предметов подтверждает факт постоянного общения и торговли между их жителями и нахскими племенами» [с. 294].

Это далеко не полный перечень проблем, которые глубоко исследовал Гурам Джотович Гумба в своей монографии.

Все сказанное позволяет в качестве вывода отметить, что историческая наука об одном из древнейших народов Кавказа – нахах пополнилась серьезным исследованием, которому, по нашему глубокому убеждению, уготовлена долгая жизнь. А автору хочется сказать огромное спасибо за титанический труд, который он затратил при написании уникальной монографии.

Нет сомнений в том, что данная работа найдет своего благодарного читателя.

## ПОДВИГ ЦЕНОЮ В ЖИЗНЬ (К 25-летию подвига Героя России С.С. Осканова)

*Танкиев В.Г.Х.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук  
им. Ч.Э. Ахриева*

Двадцать пять лет назад, 7 февраля 1992 года, на липецкой земле произошла трагедия: в авиационной катастрофе трагически погиб начальник Липецкого центра боевой подготовки и переучивания летного состава Военно-Воздушных Сил СССР генерал-майор авиации Суламбек Осканов.

Специальная комиссия, в состав которой вошли лучшие эксперты и специалисты в области авиастроения и эксплуатации самолетов во главе с начальником службы безопасности полетов авиации стран СНГ генерал-полковником Е.Я. Русановым, в течение нескольких месяцев по остаткам самолета, показаниям «черного ящика» исследовали причину его аварии.

В ходе расследования комиссией было установлено, что «в процессе наведения на воздушную цель самолета произошел отказ в системе управления истребителя МиГ-29, который привел к возникновению скольжения самолета и последующему его вращению. Действия летчика были затруднены сложными условиями полета (ночью в облаках) и наличием значительной боковой перегрузки. Самолет с углом пикирования 65 градусов на скорости 900 километров в час столкнулся с землей» (Здесь и далее все цитаты приводятся по книге Висин-Гирея Танкиева «МИГ генерала Осканова», Магас, 2010).

Взрыв прогремел в 18 часов 21 минуту в трех километрах от станции Хворостянка, на окраине деревни Казельки Добринского района Липецкой области. Летчик средствами спасения не воспользовался. На земле никто не пострадал.

Ценой собственной жизни С.С.Осканов спас жизни десятков, а возможно и сотен людей. Совершил подвиг, обессмертивший его имя. И подвиг его, ценой собственной жизни спасшего жизнь мирных людей, был высоко оценен Родиной. С.С.Осканову одним из первых в новейшей истории России посмертно было присвоено высокое звание Героя Российской Федерации.

В Указе Президента Российской Федерации Б. Ельцин от 11 апреля 1992 года сказано: «За

мужество и героизм, проявленные при исполнении воинского долга, присвоить звание Героя Российской Федерации генерал-майору авиации Осканову Суламбеку Сусаркуловичу (посмертно)».

В народе говорят: большое видится на расстоянии. По прошествии времени мы глубже знаем, кем для нас был С. Осканов, какого Человека потерял наш народ, Россия.

За свою короткую жизнь (он погиб в возраст 49 лет) С. Осканов достиг таких высот в воинской службе, каких не смогли достигнуть тысячи и тысячи офицеров и генералов СССР и России.

К сожалению, в силу объективных причин мы мало знаем о славных сынах нашего народа, которые верой и правдой служили своему Отечеству, России. Одним из таких людей, несомненно, был генерал-майор авиации С.С. Осканов.

С.С. Осканов был как бы символом новой Ингушетии, знаком того, что ее сыны и дочери способны достичь самых больших высот в различных областях человеческой деятельности, в том числе и в авиации, достойно служить своей Родине.

Я часто думаю, как щедро Всевышний одарил Суламбека своей благосклонностью. Он погиб, спасая от смерти простых людей. Профессионал высшего класса – военный летчик-снайпер, Заслуженный специалист Вооруженных Сил СССР, кандидат военных наук, мастер спорта по высшему пилотажу на реактивных самолетах, обладатель многих других титулов и наград, в критический момент увел самолет в сторону от жилых домов деревни Казельки, что в Липецкой области. Для него честь генерала была выше и дороже собственной жизни.

С Суламбеком Оскановым мы познакомились летом 1970 года в Москве, в этом году мы оба поступали в Краснознаменную Военно-политическую академию имени В.И. Ленина.

Вступительные экзамены офицеры сдавали в летнем лагере в с. Кубинка в Подмосковье. В один из дней ко мне подошел стройный, подтя-

нутый молодой офицер в летной форме и обратился:

- Разрешите представиться, старший лейтенант Осканов!

Я удивился.

И тут же слышу:

- Ассалам алейкум, я ваш земляк. Так мы познакомились с Суламбеком.

С первой минуты я проникся уважением к молодому офицеру. От него исходило какое-то внутреннее обаяние и притягательная аура. С ним было не только интересно, но и легко, просто общаться.

Суламбек рассказал, что поступает на летный факультет, где готовят политработников с высшим политическим образованием для Военно-Воздушных Сил СССР. Я же поступал на военно-педагогический факультет Академии. Успешно сдав вступительные экзамены, мы с Суламбеком поступили в академию. Мы были несказанно рады и горды тем, что оказались первыми ингушами, которые поступили в эту прославленную Академию.

После первой встречи и знакомства мы с Суламбеком договорились поселиться вместе в одной комнате гостиницы, где жили слушатели Академии. И там мы прожили вместе три года из четырех лет учебы в Москве. Близко узнали друг друга, подружились.

С первых же дней я убедился в том, что Суламбек очень серьезно относится к учебе.

В то время многие первокурсники, в том числе и я, считали, что, затратив огромные усилия, успешно сдав вступительные экзамены и поступив в Академию, можно и расслабиться. Однако Суламбек был другого мнения.

- Самое трудное впереди, – говорил он. И оказался прав.

Вспоминаю, сколько сил и времени Суламбек отдавал учебе.

В то время как многие слушатели Академии в свободное от учебы время позволяли себе отдых и развлечения в кафе, ресторанах, барах и иных местах, он почти все свободное время отдавал подготовке к занятиям. На все приглашения сокурсников отдохнуть где-либо отвечал вежливым отказом. Нередко, проснувшись в два – три часа ночи, я видел Суламбека сидящего за столом, готовящимся к занятиям, зачету или экзамену. Я, в хорошем смысле этого слова, завидовал его усидчивости и целеустремленности.

Именно благодаря этим качествам он достиг позже огромных высот в службе.

Предвижу, что кто-то из читателей подумает, что я здесь допускаю некоторое преувеличение. Отнюдь. Мы с Суламбеком не часто, но ходили и в кино, и в театры, и на выставки. Благо, в Москве было, где отдохнуть. Он часто говорил: - Необходимо максимально использовать возможности столицы для расширения своего кругозора. Такой возможности у нас больше может и не быть.

Суламбек спешил, как бы чувствуя, сколь быстроотечно время, отведенное нам на жизнь.

С.С. Суламбек был человеком душевной щедрости и редкого обаяния. За все годы нашего знакомства не помню ни одного случая, чтобы он отказал мне или кому бы то ни было в просьбе о помощи.

Подкупала в нем и особая основательность и прилежность. К любому, даже незначительному выступлению, докладу, встрече, он готовился очень тщательно. Составлял тезисы речи, несколько раз перечитывал написанное. Поэтому его выступления, в том числе и когда он уже был генералом, отличались лаконизмом, четкостью, стройностью, логикой суждений.

Бывший вице-президент Российской Федерации Александр Руцкой, который во время службы Суламбека в Липецком авиационном центре подготовки и переучивания летного состава Военно-воздушных Сил СССР был у С.Осканова заместителем, вспоминал позже, что именно эта его черта ему и запомнилась больше всего.

Вскоре после трагической гибели С.С. Осканова в газете «Красная звезда» от 18 февраля 1992 года была опубликована большая и очень теплая статья А.В. Руцкого под названием «Небо на всех одно». Вот отрывок из этой публикации:

«В Военно-Воздушных Силах выросла целая плеяда летчиков – генералов. Некоторые из них стали президентами, министрами. И это не случайность. Ведь небо – удел сильных. И надо, пусть с опозданием, отдать должное генералу Осканову: в созвездии славных имен он занимал достойное место... В плане подготовки к полетам, – писал об Осканове А. Руцкой, – это был педант – другое слово подобрать трудно. Сохранилась его рабочая тетрадь..., как у добросовестного курсанта, все разложено по полочкам...»

Особое внимание в своей статье А.В. Руцкой обращал на большое трудолюбие и высочайшую

ответственность С.С. Осканова. «Он везде и во всем стремился к совершенству. Не ради моды, престижа, благополучия. Наверное, в какой-то степени сказывался дух гордого сына гор, стремление к постоянному совершенствованию, другие национальные черты, присущие ингушам. Но, скорее всего, дело в природном трудолюбии и высочайшей ответственности».

В этих словах А.В. Руцкого содержится, на мой взгляд, сущностная характеристика Суламбека Осканова.

Такая высокая оценка, данная ему Героем Советского Союза, боевым генералом, в чьей объективности и компетентности не приходится сомневаться, дорогого стоит.

Доброта, душевная щедрость и удивительная внутренняя чистота Суламбека притягивали людей к нему, как железо к магниту. Он был человеком открытым, прямым, абсолютно бесхитрым и бескорыстным. У него были свои ценности и принципы в жизни.

В жизни каждого человека бывает звездный час, к которому человек идет долгие годы, а то и десятилетия и когда насупит такой час, трудно предугадать. Для подполковника Осканова настал звездный час в сентябре 1979 года, когда его с должности заместителя командира по политической части истребительно-авиационного полка Группы Советских войск в Германии назначили старшим инспектором – летчиком службы безопасности полетов Военно-Воздушных Сил СССР.

Суламбек был счастлив не столько от высокого доверия, которое ему было оказано, сколько от высокой оценки его летного мастерства, и безупречной службы, от сознания своей дальнейшей службы в самом престижном органе Советских Вооруженных Сил – Генеральном штабе.

Не случайно Генеральный штаб называют сердцем и мозгом армии. Проходить службу в этом органе, жить в Москве было пределом мечты тысяч офицеров и генералов армии, авиации и флота.

Но только лучшим из лучших, профессионалам высшего класса, людям талантливым и решительным с аналитическим умом и даром предвидения выпадала честь служить в Генеральном штабе.

В 1979 году Суламбеку исполнилось только тридцать шесть лет, хотя выглядел он значительно моложе своего возраста.

Для службы в Генеральном штабе Вооруженных Сил СССР это был еще совсем молодой офицер. Здесь служили в основном полковники и генералы, которые были значительно старше его и по возрасту, и по званию.

Появление в службе безопасности полетов молодого офицера, да еще и представителя народа, который в недавнем прошлом был репрессирован, было воспринято многими с настороженностью.

Был еще один факт в служебной биографии подполковника С.С. Осканова, который, мягко говоря, вызывал у коллег по службе безопасности недоумение – это то, что на свою новую должность он был назначен с должности заместителя командира истребительно – авиационного полка по политической части. А к последним некоторые летчики относились несколько пренебрежительно.

Но, с другой стороны, многие знали, что С.С. Осканов закончил Качинское училище летчиков, а выпускников этого ВВУЗа в войсках ценили, с уважением относились к их профессиональной подготовке.

К тому же после окончания училища Суламбек более двух лет проходил службу в должности летчика–инструктора, замполита авиационной эскадрилии. За плечами были и четыре года учебы в Военно-политической академии им. В.И. Ленина. А самое главное во всех характеристиках и аттестациях на С.С. Осканова отмечались именно те качества, которыми должен обладать офицер Генерального штаба: высокая профессиональная подготовка, принципиальность, требовательность к себе и к личному составу, высоко развитое чувство ответственности.

В Генеральном штабе несли службу и несколько его коллег по Качинскому училищу, которые очень хорошо отзывались о нем.

Но несмотря на все это. Суламбек понимал, что прошлые заслуги и награды здесь могут быстро померкнуть, если он не оправдает оказанного ему высокого доверия. И он с еще большим упорством и настойчивостью приступил к исполнению своих обязанностей.

В изданной в 1998 году в Минске Энциклопедии военного искусства Герои России (автор – составитель Т.Н. Панькова) читаем: «В повседневной штабной работе Осканов отличался выносливостью, можно сказать, терпением и исключительной работоспособностью. При этом

ему часто приходилось браться за самые сложные и трудоемкие дела. Подполковник обладал уравновешенным характером, ни разу не опустил рук, ни разу не порол горячки, ни разу не уклонился от самого бестолкового задания командования под предлогом занятости или несоответствия предстоящей работы своему профилю квалификации».

Офицеры службы безопасности десятки раз обращались к Суламбеку со своими просьбами: то подменить на дежурстве, то подготовить тот или иной документ, справку, и подполковник С. Осканов никому и ни в чем не отказывал. Офицеры между собой уважительно называли его палочкой-выручалочкой.

С офицеров и генералов Генерального штаба был особый спрос из-за высокого статуса данного органа. Вот тут-то и пригодился Суламбеку Сусаркуловичу его прежний опыт работы с людьми. К любому, даже самому простому заданию, он относился творчески, с чувством высокой ответственности, с душой.

Начальники очень скоро оценили эти качества Суламбека и стали поручать ему самую трудную и ответственную работу, зная о том, что подполковник с ней справиться.

С.С. Осканов ни разу не подвел своих командиров и начальников. Никогда не жаловался на тяготы воинской службы.

Прекрасно понимая, что летчик-инспектор кроме чисто штабной работы обязан контролировать летно-методическую работу в войсках, Суламбек не забывал и о своей летной подготовке.

Моральное право на проверку техники пилотирования летного, в основном руководящего состава авиационных частей, имел лишь летчик высшего класса. Именно таким был подполковник С.С. Осканов – мастер спорта по высшему пилотажу на реактивных самолетах, получивший в 1978 году классную квалификацию военного летчика – снайпера.

Осенью 1980 года Суламбеку Сусаркуловичу Осканову присваивают очередное воинское звание полковник. Вскоре семья Оскановых получает квартиру в Москве. Что еще нужно человеку? Хорошая должность в Генеральном штабе, квартира в Москве, почет и уважение на службе. Уж теперь-то можно спокойно дослужить до пенсии.

Но не таким человеком был С.С. Осканов. Он все чаще задумывался над тем, чтобы вернуться к летной работе в войсках. Коллеги по службе не-

доумевали – возвращение в войска из Генерального штаба – это что-то новое.

Тысячи офицеров мечтают попасть в Генеральный штаб, а тут наоборот. Друзья пытались отговорить его, но Суламбек стоял на своем. Он не привык довольствоваться достигнутым, чувствовал, что может добиться большего.

В 1982 году в аттестации на полковника Осканова С.С. начальник отдела службы безопасности полетов Военно-Воздушных Сил СССР полковник В. Шагов записал: «За время нахождения в должности старшего инспектора – летчика службы безопасности полетов ВВС зарекомендовал себя как высоко подготовленный, трудолюбивый, дисциплинированный и исполнительный офицер... При работе в войсках оказывает практическую помощь командованию в организации профилактических мероприятий по предупреждению летных происшествий и предпосылок к ним. Умеет работать с людьми, обладает хорошими организаторскими способностями... Военный летчик-снайпер. Летает на самолетах МиГ-21 и МиГ-23. Общий налет 2700 часов. Летает с большим желанием, смело и уверенно...»

Через два года тот же полковник В. Шагов в служебной характеристике на С.С. Осканова отметит, что он постоянно работает над совершенствованием своих военных и специальных знаний. Летает на самолетах МиГ-23 и МиГ-29, имеет уже общий налет около трех тысяч часов и в числе первых в Военно-Воздушных Силах СССР переучился управлению самолетами четвертого поколения.

В конце 1984 года его, старшего летчика-инспектора отдела безопасности полетов Генерального штаба Вооруженных Сил СССР, назначают заместителем командира истребительно-авиационного соединения в Южной группе войск в Венгрии.

Впереди у полковника С.С. Осканова были новые, весьма ответственные задачи по обеспечению безопасности западных рубежей страны.

А в Генеральном штабе, где в течение пяти лет служил Суламбек Сусаркулович Осканов, коллеги, командиры и начальники еще долго вспоминали прекрасного офицера, замечательного летчика и исключительно порядочного человека, которому пророчили блестящее будущее. И они не ошиблись.

На новой должности, как и на предыдущих должностях, полковнику Осканову С.С. приго-

дился опыт, который он приобрел, когда проходил службу в Группе Советских войск в Германии, в Генеральном штабе.

Командир соединения гвардии полковник Юрий Морозов не может нарадоваться своим заместителем.

Суламбек Сусаркулович Осканов обладал такими необходимыми для его новой должности качествами, как честь и достоинство, исполнительность, принципиальность и требовательность к себе и другим, основательность и добросовестность, умение работать оперативно и плодотворно. А задачи перед командиром соединения и его заместителем стояли большие и весьма ответственные.

Личный состав соединения настойчиво занимался боевой и политической подготовкой, совершенствованием воинского мастерства.

Здесь, как и на предыдущей должности, полковнику Осканову пригодился опыт, который он приобрел, когда проходил службу в Группе советских войск в Германии, в Генеральном штабе.

Кроме решения боевых задач Суламбек Сусаркулович много внимания уделяет интернациональному воспитанию личного состава и укреплению советско-венгерской дружбы. Для этого в соединении часто проводятся различные массово-политические, культурно-воспитательные и спортивные мероприятия: недели и месячники дружбы, совместные торжественные собрания, митинги, встречи с передовиками производства, вечера советско-венгерской дружбы.

Большое внимание полковник С.С. Осканов уделяет укреплению боевого содружества с воинами Венгерской Народной Армии. Участвует в совместных учениях, состязаниях по выполнению воинских нормативов, в семинарах по обмену опытом боевой подготовки.

Усердие, с которым он относится к исполнению своих обязанностей ни остается незамеченным командованием Южной группы войск. К праздникам его награждают почетными грамотами, ценными подарками, а командование Военно-Воздушных Сил представляет его к правительственной награде – ордену Красной Звезды, которым вскоре его и награждают.

В 1986 году командир истребительно-авиационного соединения Ю. Морозов в аттестации на полковника С.С. Осканова напишет: «... К службе относится исключительно добросовестно. К людям всегда чуток, приветлив, заботлив, внима-

телен, душевен и справедлив. Умеет правильно решать проблемы взаимоотношений в коллективе. К подчиненным требователен и справедлив. Безукоризненно честен, нравственные качества высокие...»

Ежедневно, решая десятки сложных и ответственных задач, полковник С.С. Осканов не забывает и о своей летной подготовке. Он много летает, часто в сложных метеоусловиях. Летать любит, летает смело, уверенно, в условиях сложной обстановки хладнокровен, принимает всегда единственно правильное решение.

В январе 1987 года Суламбека Сусаркуловича Осканова по праву лучшего из лучших назначают на должность первого заместителя начальника Липецкого Центра боевого применения и переучивания летного состава Военно-Воздушных Сил СССР.

За плечами полковника С.С. Осканова более двадцати лет службы в авиации. За безупречную службу, освоение новой боевой техники он награжден тремя орденами и многими медалями. Его хорошо знают в авиации, о нем пишут в газетах и журналах, как об исключительно грамотном, опытном и ответственном офицере с волевым характером и несгибаемой волей.

Город Липецк, где предстоит служить С.С. Осканову, – это город металлургов и авиаторов с богатой историей и традициями.

За годы советской власти в Липецке проходили подготовку многие летчики страны. Липецкие авиаторы освоили более семидесяти типов самолетов, в том числе и иностранных.

Летчики, прошедшие подготовку в Липецке, показывали непревзойденные образцы мужества и боевого мастерства в воздушных сражениях Великой Отечественной войны, в небе Испании, Монголии, Китая, Кореи... Более трехсот из них стали Героями Советского Союза, а четырнадцать – дважды.

В Липецком небе совершенствовали свое летное мастерство многие летчики – космонавты, в том числе Г.Т. Береговой, В.В. Горабатенко, В.А. Джанибеков, А.А. Леонов, Л.И. Попов, Ю.В. Романенко, Г.С. Титов и другие.

Любой летчик считал за честь служить в таком известном авиационном центре, как Липецкий центр боевого применения и переучивания летного состава.

Полковник С.С. Осканов основное внимание уделяет боевой подготовке летного состава, со-

вершенствованию методики переучивания летчиков к полетам на истребителях четвертого поколения.

- «В нашем авиацентре боевого применения и переучивания летного состава ВВС,- говорил его бывший начальник Центра генерал-майор авиации Александр Харчевский,- летная подготовка была выше чем в строевых частях. А многие полеты связаны с испытанием новой техники, с определенным риском. Суламбек Сусаркулович сам принимал участие в таких испытательных полетах, считал, что всегда должен подавать пример подчиненным. С его мнением считались не только летчики авиацентра, но и конструкторы бюро имени Микояна, летчики – испытатели, все они неоднократно бывали здесь, в Липецке».

Проходит менее двух лет и полковника С.С. Осканова назначают начальником Липецкого авиацентра.

Это самый плодотворный этап в его служебной деятельности. Именно в эти годы наиболее ярко раскрывается его талант замечательного организатора и прекрасного руководителя. Он принимает участие в изыскании новых тактических приемов применения самолетов четвертого поколения. Участвует в проведении на авиационной базе исследовательских полетов. Лично участвует в разработке и совершенствовании способов боевого применения, состоящих на вооружении авиационных комплексов. Вскоре его представляют к присвоению очередного воинского звания.

В представлении С.С. Осканова к присвоению очередного воинского звания генерал-майор авиации в 1988 году записано: «За период службы в армии характеризуется только положительно... Подготовлен к боевым действиям в полном объеме курса боевой подготовки истребительной авиации и к конструкторской работе во всех метеоусловиях днем и ночью. За время летной работы освоил 9 типов самолетов... В числе первых осваивал самолеты третьего и четвертого поколений, за что награжден орденами Красной Звезды и «За службу Родине в Вооруженных Силах СССР» 3-й степени... Являясь первым летчиком и первым полковником в Вооруженных Силах СССР среди чеченцев и ингушей, ведет большую работу по пропаганде славных традиций Советской Армии и интернационального воспитания среди представителей наций и народностей СССР...»

В мае 1989 года первым среди ингушей и чеченцев Суламбеку Сусаркуловичу Осканову присваивают высокое звание генерал – майора авиации.

Наряду с тем, что генерал-майор авиации С.С. Осканов возглавляет Липецкий авиацентр он одновременно является начальником Липецкого гарнизона, депутатом Липецкого областного Совета народных депутатов, членом областного комитета партии.

На всех должностях он проявляет высокие организаторские способности, ответственность, трудолюбие, творческий подход к решению поставленных задач, любовь к летной работе.

Его всегда отличали скромность, уважительное отношение к людям, забота об их нуждах и запросах.

С.С. Осканов вел большую общественно-политическую работу. По его инициативе и при его непосредственном участии была проведена первая конференция первого в Вооруженных Силах СССР летного профсоюза, защищающего права пилотов и членов семей погибших военных авиаторов.

Генерал-майор авиации С.С. Осканов весь свой богатый жизненный опыт и знания отдает делу обеспечения безопасности воздушных рубежей Родины.

В феврале 1990 года Указом Президиума Верховного Совета СССР ему присваивают почетное звание «Заслуженный специалист Вооруженных Сил СССР». Но несмотря на достигнутые успехи Суламбек Осканов мечтает продолжить учебу в Академии Генерального штаба.

В мире не так много учебных заведений, одно название которых вызывает уважение и доверие в силу их безусловного авторитета. Одним из таких была и остается по сей день Военная Академия Генерального штаба (ВАГШ).

Во все времена она была в авангарде отечественной военной науки и подготовки кадров. Тысячи офицеров и генералов получили здесь фундаментальное образование, сформировались как высокопрофессиональные военные руководители.

Суламбек давно мечтал поступить в это по всем параметрам элитарное учебное заведение Вооруженных Сил. В 1989 году его мечта, наконец, осуществилась.

Особенность Академии состояла в том, что в ней обучались старшие офицеры и генералы Во-



оруженных Сил СССР и стран Варшавского договора, занимавшие должности на уровне командиров соединений и выше.

К этому времени С.С. Осканов занимал высокую должность – начальник Центра боевой подготовки и переучивания летного состава Военно-Воздушных Сил СССР.

Преыдущая служба, приобретенные ранее опыт и знания позволяли Суламбеку успешно овладевать программой обучения.

Академия Генерального штаба была создана 8 декабря 1832 года по указу императора Николая I. Усилиями многих поколений профессорско-преподавательского состава, руководителей академии она заняла ведущее место в системе военного образования страны.

Являясь высшим военно-учебным и одновременно основным военно-научным центром оперативно-стратегического профиля, Академия выполняла и выполняет возложенные на нее задачи по подготовке кадров для работы в органах оперативно-стратегического звена Вооруженных Сил СССР и армий братских иностранных государств, руководящих и ответственных работников центральных органов Министерства обороны, а также военно-промышленного комплекса.

Программа обучения носила комплексный характер и охватывала весь спектр вопросов подготовки и ведения современных операций оперативно-стратегического масштаба на различных стратегических направлениях. Вопросы действий Вооруженных Сил в вооруженных конфликтах рассматривались в процессе решения той или иной задачи.

Много времени С.С. Осканов проводил в учебных командных пунктах, центре оперативной подготовки, в центре военных игр, компьютерных классах.

Большое внимание он уделял изучению вопросов, связанных с повышением эффективности применения войсковых формирований, видов Вооруженных Сил и родов войск, совершенствованию структуры Вооруженных Сил, улучшению качества боевой подготовки войск и учебно-го процесса видов Вооруженных Сил.

Суламбеку особенно нравились занятия по оперативно-стратегической подготовке, особенностям применения сил и средств на различных театрах военных действий.

Преподаватели Академии обратили внимание на генерал-майора С.С. Осканова. Их подку-

пала его основательность, целеустремленность, аналитический ум и жажда познания.

Еще в стенах Военной Академии Генерального штаба С.С. Осканов начинает собирать материал для своей будущей научной работы. Особенно много внимания он уделяет близкой ему по своей профессии проблеме использования истребительной авиации в возможных современных войнах и военных конфликтах.

В 1991 году генерал-майор авиации Суламбек Сусаркулович Осканов с отличием оканчивает Военную Академию Генерального штаба и продолжает службу в должности начальника Липецкого Центра боевой подготовки и переучивания летного состава Военно-Воздушных Сил страны.

Осенью этого же года С.С. Осканов первым среди ингушей и чеченцев блестяще защищает диссертацию на соискание ученой степени кандидата наук.

Решением Ученого совета Военно-воздушной академии имени Ю.А. Гагарина от 30 октября 1991 года Осканову Суламбеку Сусаркуловичу была присуждена ученая степень кандидата военных наук.

Его диссертация станет готовым учебником для слушателей военных академий и курсантов училищ.

Летом того же года как генерал, окончивший Военную Академию Генерального штаба с отличием, С.С. Осканов был приглашен в Большой Кремлевский дворец на прием в честь выпускников военных академий и военных университетов, окончивших указанные учебные заведения с отличием.

На приеме присутствовали первые лица страны, руководство Министерства обороны, Генерального штаба, командующие военными округами, командиры крупных соединений и объединений, видные военачальники.

В величественном Георгиевском зале Кремля звучали здравицы в честь защитников Родины, в честь тех, кто продолжает славные традиции Армии и Флота. Эти слова в полной мере относились и к Суламбеку Сусаркуловичу Осканову. 7 февраля 1992 года вечером Суламбеку предстоял плановый учебно-тренировочный полет на одном из лучших в мире истребителей МиГ-29.

Это был обычный полет, каких он до этого выполнял тысячи раз. Все как всегда. Суламбек принял доклад техника о готовности самолета к полету. гермошлеме, высотном костюме летчик,

напоминающий космонавта, занял свое место в кабине. Спокойно окинул взглядом приборную панель. Почти автоматически запустил двигатель. Десятки тумблеров, лампочек, панелей мерцали как всегда. Ничто не предвещало беды. Суламбек доложил на командно-диспетчерский пункт (КДП) о готовности к полету. Начальник КДП, приняв доклад, ответил:

- Ноль первый, взлет разрешаю. Счастливого полета!

Взрели мощные двигатели. Истребитель на миг как бы прижался к земле. В следующую секунду рванул с места. Короткий разбег и машина взмыла в небо.

Суламбек любил этот момент. Тело летчика, привыкшее к перезагрузкам, получало дополнительную порцию адреналина. Он как бы сливался с самолетом и испытывал особое удовлетворение от того, как многотонная машина слушается тебя, подчиняясь всем твоим командам.

Сотни раз он проносился над аэродромом на малой высоте и над взлетной полосой легко и безукоризненно выполнял фигуры высшего пилотажа. Все наблюдавшие полет с земли замирали от восхищения мастерством, летчика аса.

Особенно С.С. Осканов любил ночные полеты. – Полет в ночном небе, – говорил он, – это чарующая картина любования Вселенной. Именно там понимаешь, что есть вечность и божественный мир.

Все было как всегда. Размеренно работали двигатели. В считанные минуты прилетел в зону, где предстояло выполнить учебно-боевое задание. Уничтожил условного противника. Докладил на командно-диспетчерский пункт о том, что задание выполнил, и возвращается на аэродром.

Получив добро возвращаться на «точку», начал набор высоты до 3 тысяч 400 метров. В этот момент связь с 01 бортом внезапно оборвалась. Отметка от самолета исчезла с экранов радиолокаторов. Шла тридцатая минута полета.

На неоднократные запросы диспетчера летчик не отвечал.

В 18 часов 30 минут дежурный по КДП доложил заместителю начальника Центра о том, что во время полета оборвалась связь с самолетом С.С. Осканова и на позывные летчик не отвечает.

Через десять минут заместитель начальника Центра по тревоге собрал командный состав на совещание.

Минуты ожидания тянулись тягостно. Когда по расчетному времени должно было закончиться топливо в баках самолета С. Осканова, а летчик на связь не вышел, тревога усилилась. Но оставалась еще надежда на то, что летчик в критической ситуации катапультировал. Но почему он тогда молчит?

Никто из сослуживцев не мог допустить и мысли о том, что такой воздушный ас как Суламбек Осканов, может совершить ошибку.

Когда стало ясно, что могло произойти непоправимое, заместитель начальника Центра по телефону спецсвязи доложил о случившемся дежурному по Центральному командному пункту Военно-Воздушных Сил. Тот, в свою очередь, доложил Главкому ВВС.

Из Москвы поступила команда – поднять вертолеты поисково-спасательной службы (ПСС) и организовать поиск летчика и самолета. Поднятые по тревоге вертолеты через час вылетели по предполагаемому маршруту полета генерала Осканова.

Только к утру командир одного из вертолета ПСС доложил на КДП о том, что на окраине с. Казельки Добринского района, в 61 километре от Липецка, обнаружено место падения самолета.

Произошло самое страшное и непоправимое, что может случиться с летчиком. Он погиб....

Завершая статью, хочу рассказать о том, как народ провожал С.С. Осканова в последний путь.

На окраине с. Плиево собрались тысячи жителей республики. Проводить в последний путь Суламбека Осканова пришли, приехали, прилетели друзья, соратники, политики, видные общественные деятели, военачальники, родные и близкие, все, кто услышал о страшной трагедии. Люди застыли в скорбном молчании. У многих слезы на глазах.

К наспех сооруженной трибуне подходят те, кто близко знал Суламбека. Мне поручают вести траурный митанг.

Первым к микрофону подходит вице-президент Российской Федерации Александр Руцкой. Боевой генерал заметно волнуется.

«- Трудно подобрать слова, чтобы выразить боль утраты. Не хочется верить в то, что С. Осканова не стало. Мне особенно тяжело говорить о нем. Ведь мы с ним почти два года несли нелегкую службу за границей, были друзьями. Не только родные и близкие, не только ингушский

народ, но и вся Россия понесла невосполнимую утрату».

Заканчивая свое выступление, А. Руцкой сказал: «По возвращении в Москву я намерен обратиться к Президенту РФ Б.Н. Ельцину с ходатайством о присвоении С.С. Осканову первым в России высокого звания Героя России посмертно. Страна должна знать своих героев!».

Люди, молча слушавшие А.Руцкого, в знак одобрения стали выкрикивать слова – Спасибо Вам! Правильно! Суламбек этого заслужил!

По – военному строгой и лаконичной была речь главнокомандующего Военно-Воздушными Силами России генерал-полковника Петра Дейнекина.

«– Все офицеры и генералы, проходящие службу в авиации, скорбят вместе с вами, – сказал он. Жестокая смерть вырвала из наших рядов не просто специалиста высокого класса, не просто генерала, а Человека с большой буквы».

«Таких людей, как С. Осканов, – заявил П. Дейнекин, – в авиации можно сосчитать на пальцах одной руки. Спи спокойно, наш боевой товарищ!»

У микрофона Руслан Аушев. Над собравшимися громко разносятся его прощальные слова: «- Смерть на войне, – говорит боевой генерал, – это огромная потеря. Но если человек погибает в мирное время, – это потеря вдвойне. Род Оскановых, весь наш народ, Россия понесли невосполнимую утрату. Пройдут годы, десятилетия, но память о Суламбеке Осканове сохранится в наших сердцах».

В середине траурного митинга, недалеко от собравшихся, совершил посадку вертолет. Из него вышли несколько человек и направились к трибуне. Когда они подошли ближе, участники митинга узнали среди прилетевших Д. Дудаева. Попросив слово, он заговорил на чеченском языке. Он, в частности, сказал:

«- Я хорошо знал Суламбека. Он был профессионалом своего дела. Обладал удивительным обаянием. Болел за свой народ. Вайнахи будут гордиться его подвигом.

В заключение своей речи Д.Дудаев сказал:

- Пусть Всевышний дарует ему свое благословение и покровительство!

На трибуне глава администрации города Липецка Д.Г. Купцов.

«- Вместе с вами скорбят все жители г. Липецка. Суламбек Осканов умело сочетал летную

работу с активной общественной деятельностью. Он являлся депутатом Липецкого областного Совета народных депутатов. Руководству администрации города много раз приходилось обращаться к нему за советом и помощью. Он всегда был готов помочь, словом и делом. Чуткое и внимательное отношение к людям снискали ему заслуженное уважение и непререкаемый авторитет жителей города».

Среди выступавших были Герой Советского Союза летчик-испытатель В.Е. Минецкий, председатель Совета ветеранов войны республики И. Дениев, представители общественности С. Сейнаров, Э. Татиев, председатель Назрановского райсовета М. Беков, председатель Сунженского райсовета Р. Татиев, председатель Совета министров Северной Осетии С.Хетагуров и многие другие. Всем они сказали много добрых слов С.С. Осканове.

В ходе траурного митинга послышался гул приближающихся самолетов. Из-за горизонта показались три самолета-истребителя, которые на бреющем полете отдали последнюю дань глубокого уважения своему боевому товарищу. Участники траурного митинга в строгом молчании взглядом провожали боевые машины, которые звеньями, по три самолета, вновь и вновь пролетали над скорбящими людьми.

Была скорбная, но вместе с тем и величественная картина. Над могилой С. Осканова с грохотом проносились боевые многотонные новейшие военные истребители. Это в последний путь Суламбека провожали прилетевшие из Липецка его боевые друзья и товарищи...

Земной путь человека не долговечен. Если сравнивать жизнь человека с вечностью, то это миг между прошлым и будущим. Не каждому суждено оставить свой неизгладимый след в памяти людской. И глубоко символично было наблюдать на небе след от самолетов боевых друзей и товарищей Суламбека Сусаркуловича Осканова.

Кое у кого может сложиться впечатление, что я пытаюсь канонизировать Суламбека. Отнюдь. Он был добрым, но не добреньким, всегда оставался в пределах меры и такта, но не прощал хамство.

Со всеми был доброжелательным и откровенным, но умел говорить и правду, причем далеко нелицеприятную тем, кто этого заслуживал.

Чего у него не было, так это высокомерия и амбициозности. Достигнув огромных высот в

службе, он оставался предельно простым и доступным. В нем не было ничего наигранного, наносного; все, что он делал или говорил, было искренне, от всего сердца. Он всегда оставался преданным своим жизненным принципам добра, милосердия, человечности.

Проходят годы, десятилетия. Начал свой отсчет и XXI век, а я говорю о Суламбеке Осканове как о живом, как о нашем современнике.

Его короткая жизнь была такой яркой, а успел он сделать так много, что каждое слово о нем наводит на глубокие размышления: о смысле бытия, о взаимоотношениях людей, о таких категориях, как добро и зло, жизнь и смерть, современность и вечность.

Если при этом иметь в виду, что у него совсем не было времени для спокойной, размеренной жизни и работы, а служебную карьеру он сделал как бы на «форсаже», подвиг Суламбека Сусаркуловича Осканова предстает перед нами во всем его величии.

О таких людях, как Суламбек Осканов говорят он был Гражданином Мира. Он был истинным патриотом своего народа, нес свет, любовь и доброту всем людям, обладал особой аурой и магией обаяния.

Я благодарен судьбе за то, что был близко знаком с этим удивительным человеком – Человеком с большой буквы.

Суламбек был уникален во всем: в учебе, службе, в спорте, в любви к людям. Он был неординарной личностью. Величие души этого человека не имело ничего общего со «звездной болезнью» и высокомерием, чванливостью и амбициозностью некоторых военачальников.

Говорят, божественный промысел кует аристократизм духа. Всевышний щедро одарил Суламбека лучшими качествами, которыми облада-

ет наш народ: душевной щедростью, благородством, гуманизмом, любовью к людям.

В моей памяти Суламбек остался чрезвычайно скромным и даже немного застенчивым человеком, черта характера, которая сегодня встречается крайне редко.

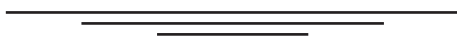
Когда кто-либо в его адрес высказывал похвалу или шутил, он густо заливался краской.

Много внимания Суламбек уделял изучению истории нашего народа. Заслышав, что у кого-то из земляков в Москве есть редкая книга об ингушах, он тут же оставлял свои дела и ехал к нему, чтобы попросить эту книгу. А прочитав ее, мы долго делились впечатлениями о прочитанном: об ингушской истории, культуре, быте, верованиях народа. Часто такие беседы затягивались до глубокой ночи.

Суламбек был человеком прекрасной души. В повседневном общении строго следовал ингушскому этикету. Был подчеркнуто вежлив с женщинами и со старшими. Даже будучи в звании генерала, он всегда пропускал меня вперед, уступая место лишь потому, что я был немного старше его. Завершая свое повествование, хочу сказать ему огромное спасибо за то, что он был рядом с нами, за то, что он сделал за свою короткую, но яркую, как звезда, жизнь, за след, который он оставил в сердцах людей, и в истории нашего народа.

Я благодарен судьбе, за то, что она свела меня со многими хорошими людьми. Но я не встретил на своем жизненном пути человека, которого мог бы поставить рядом с Суламбеком Сусаркуловичем Оскановым.

Пройдут годы, десятилетия, столетия. Имена многих из ушедших и ныне живущих забудутся. Но имя Суламбека Осканова останется в анналах истории.



## НАУЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ УЧАСТНИЦЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ АСИЯТ ИДРИСОВНЫ ТУТАЕВОЙ

*Албогачиева М.С.-Г., Дзарахова З.М.-Т.*

*Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева*

**Ключевые слова:** Тутаева Асият, Великая Отечественная война, аспирантура, госпиталь, врач,

**Аннотация:** в статье говорится о научной деятельности Асият Тутаевой, участии её в Великой Отечественной войне

Асият Идрисовна Тутаева принимала участие в Великой Отечественной войне с первых дней. На войну она ушла, будучи кандидатом наук, имея за плечами опыт преподавательской и научной деятельности.

Тутаева Асият была дочерью военного офицера Идриса Цунтоевича Тутаева и Дибы Беркеевны Базоркиной из селения Насыр-корт. В семье их было 5 сестёр – Асият, Нина, Рая, Тамара, Изабелла. Асият Идрисовна, 1905 г.р., была старшей. После окончания школы во Владикавказе, в 1924 году она поступила в Северо-Кавказский университет на медицинский факультет в г. Ростове-на-Дону. Годы учебы были для Асият и временем активной работы в библиотеках и научных лабораториях большого города. Микробиология всё больше занимало её внимание. Вскоре, следуя её примеру, поступила в Северо-Кавказский медицинский институт и её сестра Нина.

В 1929 году, две сестры Асият и Нина Тутаевы, вместе с Сулейманом Долтмурзиевым были приглашены в Ингушетию в составе экспедиции из Ростова, исследовавшей ачалукские воды на предмет их целебности. Асият к тому времени была уже дипломированным врачом, Нина училась на последнем курсе Медицинского факультета Северо-Кавказского университета [2].

В том же году Асият Идрисовна начала работать врачом в селении Ахки-юрт Пригородного района, позже стала заведующей врачебной амбулаторией в селении Мохчи-юрт (Базоркино) Пригородного района Ингушетии. Практика врача, организаторский талант врачебной работы, общение с людьми укрепили её в знаниях лечебного дела. И всё же она решила продолжить учёбу, уехала в Ленинград и поступила в аспирантуру института экспериментальной медицины, а через год перевелась аспирантом на кафедру микробиологии 1-го Ленинградского медицинского института им.акад. Павлова.

В архивах Первого медицинского института г.Санкт-Петербурга сохранилась память о ней, научные материалы Асият Тутаевой, в списке

которых есть публикации: «Жизнеспособность брюшнотифозной палочки в почве в условиях эксперимента» // Сов.вр.газета, 1935, №23 (соавтор Космодамианский В.Н); «О новом методе приготовления тифозной вакцины при помощи обработки серебряно-марганцовой водой» // ЖМЭИ, 1936. Т.16; «Применение олигодинамии в практике приготовления тифозных вакцин» // Л.1936. [1]

В списке аспирантов кафедры микробиологии института, Асият значится в числе успевающих. Об Асият Тутаевой писали в те годы в газетах северной столицы. Отзывы о ней вызывали гордость у соотечественников и коллег. Так в газете «Пульс» от 7 марта 1937 года в статье «На аванпостах советской науки» о ней пишут как талантливой горянке, принимающей участие в научной жизни института и показывающей образцы творчества и изобретательства: «У нас в институте на кафедре микробиологии в последние годы выросла врач Асият Идрисовна Тутаева, дочь крестьянина из Ингушетии.. По окончании медвуза в 1929 году она была врачом на участке в селении Базоркино.

В 1932 году поступает аспирантом на кафедру микробиологии. Здесь успешно проходит аспирантский курс в течение 3-х лет. Участвует в научной работе кафедры по изменчивости тифозной палочки в почве; изучает вопросы олигодинамического действия для приготовления тифозных вакцин. Эта тема доложена на Всесоюзном вакцинно-сывороточном совещании, где она отмечена как имеющая большую ценность среди других методов приготовления вакцин. К А.И.Тутаевой было несколько запросов из практических институтов по методике. С этой темой она выступала на областной конференции молодых ученых. В 1936 году по окончании курса аспирантуры А.И.Тутаева защитила диссертацию на ту же тему и удостоена степени кандидата медицинских наук».

С ещё большим усердием продолжила Асият свою научную деятельность, которую совмещала

уже с преподавательской на кафедре микробиологии Первого Ленинградского медицинского университета им.акад.Павлова.

Уровень развития медицины, проблемы лечения многих инфекционных заболеваний подтверждали актуальность её научных изысканий. И Асият Идрисовна с ещё большей отдачей проводила свои исследования, результаты которых позже публиковала в различных изданиях: «Олигодинамическое действие металлов» //ЖМЭИ, 1937, №2; «Опыт приготовления тифозной вакцины при помощи обработки серебряно-марганцовой водой» // М-Л.1937 (соавтор Космодамианский В.Н); «О сроках годности тифозной вакцины, полученной воздействием бактерицидных ионов» // ЖМЭИ; 1941. №3-4; «Бактериология желудочно-кишечных заболеваний Межуспаского района Красноярского края // ЖМЭИ, 1940»; «О сохранности тифозной вакцины, полученной воздействием бактерицидных ионов металлов» Аннотация, 1940; «Об иммунизаторных свойствах тифозных штампов в связи с их вирулентностью и токсичностью. Аннотация, 1940; «О сроках годности тифозной вакцины, полученной воздействием бактерицидных ионов металла» // ЖМЭИ, 1941.№3. [1]

Асият Идрисовна работала на кафедре с 1935-1941 гг. Пользовалась уважением коллег и любовью со стороны студентов, пишут о ней в газете. В выполнении научных экспериментов она была пунктуальна и требовательна к себе. «Пожелаем ей и дальше быть образцом среди передовых женщин нашего Союза и с такой же энергией пробивать дорогу за высокие показатели советской науки», – пишут в газете. Асият Идрисовна заявила о себе, как о враче и серьёзном ученом. Но вскоре всё оборвалось.

Началась Великая Отечественная война. И в науке, и в жизни она была стойчивой и сильной. «Мои знания нужны не только в институте, а в первую очередь на войне, – сказала кандидат медицинских наук Асият Идрисовна на заседании Ученого совета института и 25 июля 1941 года добровольцем ушла на фронт. Ушла на фронт и её родная сестра – Нина.

Более двух лет прошла Асият Тутаева дорогами войны. Лечила раненных и больных, вкладывая в свою работу все свои знания и сердечную

доброту. Вместе с солдатами и медиками преодолевала она страшные военные события: бомбёжки, переезды, голод, холод, нехватку медикаментов. И, при этом, Асият оставалась отчаянной и мужественной. Военврач 2-го ранга, майор медицинской службы Тутаева Асият продолжала воевать, исполняя свой долг военного врача даже после того, как узнала, что на родине подвергся депортации весь её народ, не имея весточки от родных. Она спасла не одну жизнь.

Но одна из украинских дорог для нее оказалась роковой. В середине октября 1944 года личный состав госпиталя ехал поездом вслед нашим наступающим частям, а имущество везли на шести грузовиках. Асият Тутаева решила поехать на одной из машин, чтобы самой наблюдать за сохранностью лабораторного оборудования. Неожиданно с опушки близлежащего леса застрочили пулеметы, из засады выскочила банда головорезов. Их повели к с.Колодино Вишневецкого района Тернопольской области. Было ясно – в ее жизни наступил последний день. Она стояла перед виселицей. Погибла Асият 29 октября 1944 года. До последней минуты жизни Асият сохраняла твёрдый дух и достоинство.

Война закончилась. А между тем, результаты её некоторых научных изысканий «Микробиологические исследования биохимических процессов грязи курорта «Озеро Толарское» Красноярского края» (в соавторстве с С.И.Моносовой), которые она не успела издать при жизни были опубликованы после войны в журнале «Микробиология» [3].

Сегодня в архивах 1-го Медицинского института Санкт-Петербурга хранится память – в списках бывших аспирантов и преподавателей; в списках людей, получивших известность в стране и воевавших с фашизмом и жизнь отдавших в той страшной войне. Золотом высечено имя славной дочери ингушского народа Асият Идрисовны Тутаевой (1905-1944) на мемориальной доске в Первого Ленинградского медицинского института.

Во дворе библиотеки бывшего Первого медицинского университета Санкт-Петербурга стоит памятник «Женщинам, погибшим в ...», прообразом которого, по словам одного из сотрудников библиотеки, была наша славная Асият!

#### Литература:

1. Албогачиева М.С-Г. Личный архив.
2. Долтмурзиев Р. Личный архив.
3. Тутаева А.И. Моносов С.И. Микробиологические исследования биохимических процессов грязи курорта «Озеро Толарское» Красноярского края // Ж.: «Микробиология», 1946.

**К ВОПРОСУ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ОРГАНИЗАЦИОННО-ПРАВОВОГО СТАТУСА  
ТЕРРИТОРИАЛЬНОГО ОБЩЕСТВЕННОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ**

*Гребенникова А.А.<sup>1</sup>, Масляков В.В.<sup>2</sup>*

*Поволжский институт управления имени П.А. Столыпина<sup>1</sup>  
Саратовский медицинский университет<sup>2</sup>*

**Аннотация.** В статье рассмотрены сложные и нерешенные вопросы, связанные с организационно-правовым статусом территориального общественного самоуправления.

**Ключевые слова:** организационно-правовой статус территориального общественного самоуправления.

**TO A QUESTION OF DEFINITION OF ORGANIZATIONAL LEGAL STATUS OF  
TERRITORIAL PUBLIC SELF-GOVERNMENT**

*Grebennikova Anna Aleksandrovna, the candidate of historical sciences,  
the associate professor of the public and municipal administration of the Volga region institute  
of management of P.A. Stolypin – branch of federal state-funded educational institution  
of the higher education «Russian Presidential Academy of National Economy  
and Public Administration»*

*Maslyakov Vladimir Vladimirovich, doctor of medical sciences, professor,  
vice rector for scientific work of the Saratov meditsinskiy university «Reaviz»*

**Annotation.** In article the difficult and unresolved questions connected with organizational legal status of territorial public self-government are considered.

**Keywords:** organizational legal status of territorial public self-government.

К настоящему времени в России, несмотря на существующие определения территориального общественного самоуправления (ТОС), которые зафиксированы в Федеральном законе «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» (как в редакции 1995 г., так и в редакции 2003 г.), согласно представленному ФЗ ТОС – это самоорганизации граждан по месту их жительства на части территории муниципального образования для самостоятельного и под свою ответственность осуществления собственных инициатив в вопросах местного значения – правовая природа этого института местного самоуправления является недостаточно определенной. Существенной структурной составляющей в деле создания демократического правового государства в современной России является развитие института местного самоуправления как основы существования гражданского общества. Важнейшим элементом системы местного самоуправления, формой осуществления непосредственной демо-

кратии, проявлением самодеятельности граждан по месту жительства выступает территориальное общественное самоуправление, впервые юридически признанное Законом СССР «Об общих началах местного самоуправления и местного хозяйства в СССР» [1]. Закон РСФСР «О местном самоуправлении» [2] определил понятие системы территориального общественного самоуправления, правовые основы его деятельности, урегулировал его институты. Конституция Российской Федерации сформулировала новые базисные принципы конституционного строя страны, определила роль местного самоуправления, рассматривая его не как звено единого государственного аппарата, а как институт организационно отделенный от государственных структур. Закрепление в Конституции РФ общественной природы местного самоуправления естественно диктует необходимость такого же подхода к территориальному общественному самоуправлению. Федеральный закон «Об общих принципах организации местного самоуправления в РФ» (от

28. 08. 1995 г., № 154-ФЗ) [3] и его новая редакция (от 06. 10. 2003 г., № 131-ФЗ) [4] создавались в соответствии с изменившимися конституционными условиями. Оба текста, определяя территориальное общественное самоуправление, создают правовое поле для деятельности этой специфической негосударственной структуры. В них по понятным причинам отсутствует всесторонняя характеристика правовой природы этого института. К тому же допущен фактический перенос его структур в практику сегодняшнего дня в той форме, как они были закреплены законом РСФСР о местном самоуправлении 1991 г. Все это приводит, с одной стороны, к тому, что законодательство субъектов Российской Федерации о территориальном общественном самоуправлении отличается значительной разногласицей, порой противоречит федеральному законодательству. С другой стороны, нормотворческая деятельность самих муниципальных образований оказывается опутанной многими противоречиями. В одних случаях территориальное общественное самоуправление включается в систему местного самоуправления с подчинением местной администрации, в других – причисляется к общественным организациям. Без четкого определения природы, места и роли территориального общественного самоуправления невозможно не только его практическое становление, но и реформа местного самоуправления в целом. Вариантом решения проблемы может стать принятие на федеральном уровне специального закона об общих принципах организации территориального общественного самоуправления в РФ. При этом надо иметь в виду двойственную возможность подхода при выработке проекта закона.

Один подход предполагает рассматривать территориальное общественное самоуправление как институт гражданского общества, независимый от органов публичной власти, обладающий всей полнотой самостоятельности, второй – как составляющую системы местного самоуправления. Вторая позиция в настоящее время имеет преобладающее значение в законодательной практике, ей соответствуют все нормативно-правовые акты России. В правовых актах, в судебной практике нередко понятие «территориальное общественное самоуправление» отождествляют с понятием «местное самоуправление», или, впадая в противоположную крайность, считают ТОС видом общественной организации. От адекватного понимания правовой природы ТОС

зависит решение целого ряда проблем при осуществлении проводимой реформы местного самоуправления, в том числе такого актуального вопроса, как разграничение полномочий между Российской Федерацией, субъектами РФ и муниципальными образованиями. Для формирования реального территориального общественного самоуправления исследователи и разработчики системы территориального общественного самоуправления должны сформулировать ответы на следующие важные вопросы: зачем нужна глубокая, всесторонняя внутримunicipальная децентрализация на местах; зачем федеральной власти и государственной власти субъектов РФ, иным государственным институтам стимулировать самоуправленческую активность населения, которая, как кажется внешне, может даже мешать проведению в жизнь реформ, санкционированных государственной властью. Более глубокий взгляд на ситуацию позволяет говорить, что в обществе, даже если оно не является авторитарным или тоталитарным, но в нем господствует бюрократический режим, а все вопросы жизни людей решаются «профессионалами-администраторами», сами люди оказываются удаленными не только от реального управления государством, но и от решения своих непосредственных проблем [5].

Организационно-правовой статус территориального общественного самоуправления является сложной правовой категорией, включающей в себя полномочия, права, обязанности, ответственность и предметы ведения органов ТОС [6]. Организационно-правовой статус помогает определить место органов ТОС в системе общественных отношений.

Федеральный Закон от 6 октября 2003 г. №131-ФЗ «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» (ст. 27) определяет территориальное общественное самоуправление как одну из форм участия населения в осуществлении местного самоуправления, как форму самоорганизации граждан по месту их жительства для осуществления собственных инициатив по вопросам местного значения.

Соответственно органами ТОС являются органы, выборные лица которых представляют интересы населения. Это собрания, советы, комитеты, правления и другие органы, которым присущи такие основные признаки, как: представительный характер, территориальный принцип



организации деятельности, общественная форма и самоуправленческая природа [7].

Сегодня территориальное общественное самоуправление востребовано не только в таких крупных городах, как Москва, Санкт-Петербург, Екатеринбург, Новосибирск, Омск, Пермь, Самара, Саратов, Сургут, Тамбов, Ульяновск и других, но и достаточно активно развивается в сельских поселениях. Например, в настоящее время в Саратовской области создано 102 органа ТОС, из них в г. Саратове действует 23 органа ТОС [8].

Органы территориального общественного самоуправления обладают всеми предпосылками для того, чтобы стать фундаментом для развития местного самоуправления и для укрепления гражданского общества, так как являются наиболее эффективной формой участия населения в решении важнейших для них вопросов. Их максимальная приближенность к населению является преимуществом для своевременного решения проблем, для оперативного регулирования в условиях нестабильности. Основной преградой в развитии территориального общественного самоуправления является правовая коллизия в определении его организационно-правового статуса.

В Конституции Российской Федерации 1993 года термин «территориальное общественное самоуправление» не употребляется. Конечно, в статье 131 Конституции Российской Федерации закреплена возможность осуществления местного самоуправления не только путем местного референдума и муниципальных выборов, но и с помощью других форм прямого волеизъявления граждан, под которыми может пониматься, в том числе, и территориальное общественное самоуправление. Однако отсутствие прямого указания в Конституции Российской Федерации на территориальное общественное самоуправление является существенным правовым пробелом, влияющим на неопределенность организационно-правового статуса органов ТОС и тормозящим их развитие на практике.

Характерно, что в Конституции СССР 1977 года деятельность органов общественной самостоятельности регламентировалась, например, гражданам предоставлялось право принимать участие во всенародных обсуждениях и голосованиях, в народном контроле, в работе государственных органов, общественных организаций и органов общественной самостоятельности, в собраниях трудовых коллективов и по месту жительства.

В советский период органы территориального общественного самоуправления функционировали более эффективно, чем сегодня, так как имели конституционную основу для своих действий, более определенный организационно-правовой статус и более широкий спектр полномочий. Например, они обладали полномочиями в таких сферах, как: благоустройство и озеленение территорий; воспитательная работа по месту жительства; профилактика правонарушений и борьба с преступностью; оказание помощи в проведении просветительских и профилактических работ учреждениям здравоохранения, образования, культуры, спортивным организациям; оказание содействия депутатам в организации их встреч с избирателями и т.п. [9]

В настоящее время за органами ТОС закреплена достаточно ограниченный круг полномочий, которые по своей сути сводятся к решению вопросов в области жилищно-коммунального хозяйства. Такая ситуация во многом вызвана правовой коллизией в определении организационно-правового статуса современного территориального общественного самоуправления.

Сегодня Федеральный закон от 6 октября 2003 г. N 131-ФЗ «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» (ст. 27) определяет организационно-правовой статус территориального общественного самоуправления как для некоммерческой организации. В соответствии с Федеральным законом от 12 января 1996 г. N 7-ФЗ «О некоммерческих организациях» (ст. 2) под некоммерческой организацией понимается организация, не имеющая извлечение прибыли в качестве основной цели своей деятельности и не распределяющая полученную прибыль между участниками. Деятельность некоммерческой организации направлена на достижение общественных благ. Все эти признаки характерны и для современного территориального общественного самоуправления.

Сложности в определении организационно-правового статуса территориального общественного самоуправления создала новая редакция Гражданского кодекса Российской Федерации (ст. 50), в соответствии с которой органы ТОС были отнесены к общественным организациям. Данное законодательное нововведение на практике приводит к следующим сложностям:

Во-первых, согласно Федеральному закону от 19 мая 1995 г. N 82-ФЗ «Об общественных объединениях» (ст. 9) в общественных орга-

низациях должно быть установлено членство и введены членские взносы. Однако в органах ТОС невозможно установить членство, поскольку это форма самоорганизации жителей достаточно большой территории. Данное требование законодательства о членстве невозможно реализовать на практике с учетом того, что на территории ТОС проживает от 2 тысяч до 60 тысяч жителей. [10]

Во-вторых, членство в общественной организации предусматривает процедуры его получения и возможного лишения в порядке и на основаниях, установленных уставом организации. В отличие от общественной организации в территориальное общественное самоуправление входит каждый житель, проживающий на территории ТОС, достигший 16 лет, и перестает быть его участником, лишь переехав с соответствующей территории.

В-третьи, каждое общественное объединение создается с определенной целью, закрепленной в уставе. В отличие от общественного объединения органы ТОС участвуют в решении всех вопросов местного значения своей территории. Органы ТОС охватывают гораздо более широкий круг деятельности, не специализируясь на отдельных слоях населения, проблемах и сферах жизни.

Таким образом, между организационно-правовым статусом территориального общественного самоуправления и организационно-правовым статусом общественной организации существует серьезные различия.

В этой связи необходимо внесение изменений в статью 50 Гражданского Кодекса Российской Федерации, а именно исключение территориального общественного самоуправления из числа общественных организаций. Данное изменение приведет в соответствие нормативно-правовую базу, регулирующую деятельность территориального общественного самоуправления. Кроме того, необходимо расширение законодательной базы и, в первую очередь, законодательное закрепление института территориального общественного самоуправления в Конституции Российской Федерации. И, наконец, необходимо перенимать опыт законодательного закрепления организации и деятельности органов общественной самодеятельности в СССР.

Устранение противоречий в организационно-правовом статусе территориального общественного самоуправления, развитие его правовой базы поможет создать качественные условия для организации эффективной деятельности органов ТОС и развития локальных территорий.

#### Библиографический список:

1. Об общих началах местного самоуправления и местного хозяйства в СССР: Закон СССР от 9.04.1990. № 1417-1 // ВСНД и ВС СССР. 1990. № 16. Ст. 267.
2. О местном самоуправлении в РСФСР: Закон РСФСР от 6.07.1991 // Ведомости Съезда народных депутатов РСФСР и Верховного Совета РСФСР. 1991. № 29. Ст. 1010.
3. Собрание законодательства Российской Федерации. 1995. № 35. Ст. 3506; 1996. № 17. Ст. 1917; 1996. № 49. Ст. 5500; 1997. № 12. Ст. 1378; 2000. № 32. Ст. 3330.
4. Собрание законодательства Российской Федерации.. 2003. № 40. Ст. 3822; 2006. № 8. Ст. 852
5. Марков Г.П. Определение территориального общественного самоуправления в России // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2009. – №3. – С. 166-169.
6. Подсумкова А.А. Муниципальное управление: словарь-справочник. Саратов: ПАГС, 2008.
7. Гребенникова А.А., Зюзин С.Ю. Технологии государственного и муниципального управления. Саратов: ИЦ «Наука», 2016.
8. Комментарий к Федеральному закону от 6 октября 2003 г. № 131-ФЗ «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» / Беликов П.П., Гребенникова А.А., Зюзин С.Ю. и др. Саратов: Ай Пи Эр Медиа, 2015. (3-е издание, переработанное и дополненное).
9. Государственное и муниципальное управление / Масленникова Е.В., Мокеев М.М., Подсумкова А.А., Сергушко С.В., Татаринова Л.Н. Краткий курс лекций / Москва, 2011. Сер. Хочу все сдать! (2-е издание, переработанное и дополненное).
10. Grebennikova A.A., Maslyakov V.V. The powers of TOS in the soviet and modern period: a comparative analysis // Sciences of Europe. VOL 2, No 17 (17) (2017).

**ИЗ ОПЫТА СОЗДАНИЯ УЧЕБНИКА ПО ИНГУШСКОМУ ЯЗЫКУ**

*Караджев Б.И.*

*Гос. ИРЯ им. А.С. Пушкина, г. Москва*

**Аннотация.** В статье обсуждается проблема разработки учебников и учебных пособий по ингушскому языку для начинающих изучать ингушский язык с нулевого уровня и проживающих вне ингушской языковой среды. Автором предлагается новый учебник по ингушскому языку, основанный на коммуникативном подходе к обучению и направленный на формирование всех составляющих языковой коммуникативной компетенции учащихся. В учебнике «ГалгIай мотт (юххьанцара дарж). Ингушский язык (элементарный уровень)» особое внимание уделяется развитию навыков общения.

**Ключевые слова:** учебник ингушского языка, методика преподавания ингушского языка.

**THE EXPERIENCE OF CREATING A TEXTBOOK OF THE INGUSH LANGUAGE**

*Karadzhev Bagaudin Ibragimovich*

**candidate of philological sciences, associate professor, Pushkin State Russian Language Institute,  
Moscow, Russia**

The article deals with the problem of the Ingush textbooks development for beginners to learn Ingush language and living outside the Ingush language environment. The author presents a new effective Ingush textbook based on the communicative approach to the Ingush language teaching and aimed at formation of all components of language communicative competence. The textbook «Ingush language (elementary level)» gives special emphasis to communication skills.

**Keywords:** a textbook of the Ingush language, methods of teaching Ingush language.

Родной язык – духовное богатство народа. Посредством языка из поколения в поколение передаются обычаи, традиции, моральные устои, произведения устного народного творчества. Познавая их, человек приобщается как к национальной, так и к мировой культуре, его кругозор значительно расширяется и становится более многообразным, а родной язык в этом процессе играет значительную роль. Родной язык становится ключом, открывающим всю глубину и красоту духовного богатства народа, передающим подрастающему поколению нравственные устои нации, его обычаи и традиции.

Недавно наша книжная полка пополнилась еще одной долгожданной книгой. Тиражом 1000 экземпляров вышел в свет учебник «ГалгIай мотт (юххьанцара дарж). Ингушский язык (элементарный уровень)», адресованный для взрослых слушателей, начинающих изучение ингушского языка с нулевого уровня. Авторы учебника: к.ф.н. Х.Р. Хайрова, к.ф.н. З.М. Баркинхоева

и к.ф.н., доцент Гос.ИРЯ им. А.С. Пушкина, Б.И. Караджев.

Накопленный на кафедре обучения русскому языку как иностранному Гос.ИРЯ им. А.С. Пушкина опыт создания учебных пособий по русскому языку как иностранному и многолетний опыт преподавания ингушского языка на языковых курсах в КЦ «Единство» позволили определить концептуально-методологическую платформу учебника ингушского языка нового поколения.

Ориентируя учебник на реалии ингушской действительности, авторы моделируют в нем ситуации реального общения, характерные для ингушской действительности, в самых различных сферах коммуникации. Это в свою очередь, во многом обуславливает выбор тем, которые предлагаются учащимся. Релевантными на начальном этапе обучения ингушскому языку являются темы семейно-бытовой сферы общения (дом, семья, части тела, и др.), также в учебнике затро-

нуты темы, относящиеся к социально-бытовой и социокультурной сферам общения (образование, здоровье, праздники, внешность человека, родной край, город и др.).

Включение в учебник актуального материала культурологического характера обеспечивает не только коммуникацию, адекватную условиям общения (например, асимметрия социальных ролей старший – младший), но и формирование социокультурной компетенции учащихся.

Столь обширный спектр предлагаемых учащимся тем, охватывающий различные стороны жизни человека, объясняется широким диапазоном интересов и потребностей учащихся: какие социальные роли им придется выполнять, в какие речевые контакты вступать в процессе реальной коммуникации. Поэтому современный учебник ингушского языка должен организовывать речевую деятельность учащихся в учебном процессе, максимально погружать учащихся в мир ингушской культуры, формировать их тезаурус, способность общения с носителями ингушского языка, соблюдая принятые в ингушском обществе нормы, правила и стереотипы поведения.

Данная работа очень актуальна и своевременна, так как сегодня очень остро стоит проблема сохранения, развития и распространения ингушского языка. В последние годы число ингушей, не говорящих или плохо говорящих на родном языке, лишь увеличивается с каждым днем. Это вызвано тем, что сфера применения ингушского языка и коммуникация на родном языке в основном ограничены социально-бытовой сферой общения.

Также с проблемой изучения и совершенствования родного языка неразрывно связаны вопросы сохранения национально-культурной идентичности. Эти проблемы являются весьма актуальными для ингушей, проживающих за пределами своей малой родины и, соответственно, находящихся вне языковой среды.

Учебник «ГалгIай мотт (юххьанцара дарж). Ингушский язык (элементарный уровень)» состоит из 17 уроков, составленных по принципу возрастающей сложности, что способствует систематизации изучаемого материала и его эффективному усвоению.

Учебный материал включает фонетические и лексико-грамматические задания (фонетика, лексикология, словообразование, морфология и син-

таксис ингушского языка). Объем лексического материала – около 1000 слов и выражений.

Теоретический и практический материалы представлены в доступной и разнообразной форме. Также предлагается наглядный иллюстративный материал, направленный на закрепление теоретических знаний и развитие навыков устной речи. Фонетические задания включают в себя упражнения для тренировки и закрепления фонетических навыков и умений. Фонетические упражнения направлены на формирование и коррекцию слухо-произносительных навыков произношения наиболее трудных звуков, дифтонгов, сочетаний согласных, отработки ритмики сложных слов, овладения правилами ингушского ударения в словах, изучения основ синтагматического членения (выделения синтагм субъекта, предиката, времени, условия и т.д.); на слитное чтение слов в словосочетаниях и др. В фонетические задания включены упражнения, отрабатывающие некоторые типичные изменения ритмических структур при образовании грамматических форм слова. Каждая изучаемая структура выводится последовательно на уровне лексемы, словосочетания и предложения. Интонационные упражнения ориентированы на закрепление произношения основных типов интонационных конструкций ингушского языка.

Лексико-грамматические упражнения, представленные в учебнике, отражают наиболее важные аспекты ингушской грамматики и лексики. Грамматические структуры в виде таблиц и комментариев, а также упражнения направлены на отработку введенных грамматических структур на лексическом материале урока. Лексико-грамматический материал формирует знания и умения решать различные коммуникативные задачи в социально-бытовой сфере общения.

Последовательное выполнение всех лексико-грамматических и коммуникативных упражнений обеспечивает системное закрепление и прочное усвоение учебного материала.

Текстовый материал пособия, связанный общей тематикой и представленный в логической последовательности, способствует закреплению знаний и расширяет кругозор учащихся. В учебник включены адаптированные учебные тексты на разнообразные темы: семья, город, описание характера и внешности человека, погода, национальный праздник и др. В плане языковой организации тексты выдержаны

ны в стиле достаточно простого, стилистически нейтрального изложения средней степени сложности.

Все тексты сопровождаются предтекстовыми и послетекстовыми заданиями, включающими в себя упражнения, обучающие образованию различных грамматических форм слова и трансформации грамматических моделей.

Предтекстовые задания в определенной степени снимают трудности, которые могут возникнуть при чтении текста, знакомят учащихся с новой лексикой и лексико-грамматическими конструкциями, встречающимися в тексте. Вопросы и задания к текстам формируют умения изучающего чтения, а также чтения с общим охватом содержания, позволяет развивать навыки быстроты чтения, понимания и извлечения информации. Важным этапом работы с текстом является обучение ориентированию в содержании текста, выделению главной информации и умению представлять текст в виде плана, на основе которого учащийся строит монологическое высказывание репродуктивно-продуктивного характера. Обучение устному пересказу развивает практические навыки владения ингушским языком.

Система предтекстовых и послетекстовых заданий направлена на активизацию речевых навыков учащихся и закрепление изученной лексики и грамматики. Данный материал может служить основой для организации дискуссий, а также развитию навыков диалогической и монологической речи для выхода в реальную коммуникацию.

В учебнике предлагаются темы для организации обсуждения в учебной аудитории, иногда в виде ролевой игры; содержатся задания, направленные на поиск дополнительной информации, подготовку устных сообщений и т. п. Для эффективной коммуникации учащиеся должны усвоить нормы речевого поведения, принятые в ингушской культуре. Помимо значений слов и правил грамматики нужно знать: **что сказать/ написать, как, кому, когда, где**, т.е. быть подготовленным в коммуникативном плане. В связи с этим в учебнике для усвоения учащимися предлагаются диалоги этикетного характера. Они формируют умения правильно приветствовать, прощаться, извиняться, благодарить так, как это принято правилами ингушского речевого этикета.

Навыки письма формируются в процессе письменного выполнения заданий, в том числе

написания тренировочных упражнений и диктантов. Они вырабатывают у учащихся умение делать достаточно объемные записи в правильном грамматическом оформлении, служат развитию навыков скорописи и способствует запоминанию новых слов и выражений.

Особенностью данного учебника является то, что каждый последующий раздел построен на материале предыдущих, и поэтому требуется строгая последовательность в изучении и усвоении материала. Разговорная практика построена в основном с опорой на тематику изучаемых текстов и выполняемых лексико-грамматических упражнений. Такое логическое построение позволяет варьировать формы работы, вовлекать обучающихся в дискуссии, организовывать ролевые игры, а также стимулировать монологическое высказывание.

Комплексное использование заданий, предложенных в учебнике, дает возможность переходить от учебной деятельности к выполнению самостоятельных творческих заданий, тематика которых определяется изучаемыми темами. Выполнение подобных заданий позволяет повысить практическую направленность обучения, дают возможность сочетать индивидуальные, парные и групповые виды работы, значительно повышают уровень владения языковым материалом и мотивацию учащихся.

Следует отметить, что, последовательно выполняя все задания, учащиеся получают не только основные сведения об ингушском языке, научатся определять его категориальные возможности, но и смогут применять полученные знания и навыки на практике.

Материалы учебника «ГалГай мотт (юхъанцара дарж). Ингушский язык (элементарный уровень)» успешно апробированы на курсах ингушского языка при Культурном центре «Единство» в г. Москве.

Надеемся, что этот учебник станет настольной книгой для всех желающих изучать ингушский язык.

Завершая работу над этой статьей, хотелось бы отдельно затронуть вопрос о перспективе подобных работ.

Перспективы работы в этом направлении мне видятся в следующем:

1. Создание учебного комплекса «Ингушский язык», состоящий из учебника / учебного

пособия, рабочей тетради, аудиоприложения и методической книги для преподавателя.

2. Создание учебников по ингушскому языку для детей разного возраста.

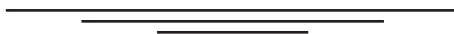
3. Создание электронных учебных материалов: Интернет-портал «Ингушский язык» с открытыми онлайн-уроками для дистанционного изучения ингушского языка (самостоятельно и с тьютерской/преподавательской поддержкой), различные программы и приложения для изучения ингушского языка с помощью ПК и/или мобильных устройств.

Также хотелось бы, чтобы научное сообщество, занимающееся проблемами ингушского языка, направило свои научные изыскания в область методики преподавания ингушского языка для соотечественников, проживающих за пределами родной языковой среды, и методики преподавания ингушского языка как неродного. Это непаханное поле.

А решение этих первоочередных задач даст мощный толчок развитию ингушской науки и укрепит позиции нашего языка.

### Литература

1. ГалгIай мотт (юхъанцара дарж). Ингушский язык (элементарный уровень) [Текст] /Хайрова Х.Р., Баркинхоева З.М., Караджев Б.И. – М., 2016. – 268 с.: илл.



## ОПРОВЕРЖЕНИЕ

В статье «Ислам как фактор объединения ингушского народа в первой половине XIX века» (Журнал «Вестник ИнгНИИ», № 1, 2015, стр. 15-20) был приведен непроверенный и недостоверный материал от информанта, в частности упоминающий одну из фраз, отнесенную к цоринцам. Так как это не являлось действительностью, автор статьи А-М. Дударов приносит свои глубокие извинения читателям и всему родовому общественному объединению «Цхьорой».

---

---

---

*Научное издание*

**ВЕСТНИК  
ИНГУШСКОГО НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО ИНСТИТУТА  
ГУМАНИТАРНЫХ НАУК ИМ. Ч.Э. АХРИЕВА**

**№ 2 – 2017**

**Журнал  
«Вестник Ингушского научно-исследовательского института  
гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева»  
входит в базу данных РИНЦ**

Дизайн и верстка: Кодзоев М.Я.

Сдано в набор 13.12.2017 г.  
Подписано в печать 20.12.2017 г.  
Формат 30x42/4. Бумага офисная – 70 г/м<sup>2</sup>.  
Гарнитура «Times». Печать ризографическая.  
Физ. печ. л. 44. Усл.-печ. л. 22.  
Тираж – 300 экз. Заказ № 578.

Отпечатано в типографии ООО «Пилигрим»  
386102, Республика Ингушетия, г. Назрань, ул. Чеченская, 5.  
E-mail: pilgrim-K@list.ru