

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

---

**Номер журнала посвящен 150-летию со дня рождения  
ингушского просветителя, поэта, ученого, педагога  
ТЕМБОТА ДОРДАГАНОВИЧА БЕКОВА**

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

**№ 2 – 2023**

**Научный журнал  
Выходит два раза в год**

## РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

### ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

**Харсиев Борис Магомет-Гиреевич**, кандидат философских наук,  
директор Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева

### ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

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

### ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

**Хайрова Хадижат Резвановна**, кандидат филологических наук,  
ведущий научный сотрудник отдела ингушского языка  
Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева

### ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР

**Арапханова Лейла Якубовна**, кандидат политических наук, зав. отделом ингушской этнологии  
Ингушского научно-исследовательского института им. Ч. Э. Ахриева

### НАУЧНЫЙ РЕДАКТОР

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

**Акиева Светлана Исмаиловна**, доктор исторических наук, КБИ ГИКБНЦ РАН (Нальчик)

**Албакова Фатима Юсуповна**, доктор философских наук, профессор, ИнгГУ (Магас)

**Албогачиева Макка Султан-Гиреевна**, доктор исторических наук, МАЭ РАН (Кунсткамера) (Санкт-Петербург)

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

**Алиева Севиндж Исравил-газы**, доктор исторических наук, доцент, Азербайджанский государственный педагогический университет (Азербайджан)

**Биттирова Тамара Шамсудиновна**, доктор филологических наук, ИнгНИИ, КБИ ГИ КБНЦ РАН (Нальчик)

**Габунна Зинаида Михайловна**, доктор филологических наук, профессор, КБИ ГИ КБНЦ РАН (Нальчик)

**Гутов Адам Мухамедович**, доктор филологических наук, КБИ ГИ КБНЦ РАН (Нальчик)

**Джапуа Зураб Джотович**, доктор филологических наук, профессор, академик, АН РА (Республика Абхазия)

**Казиева Альмира Магометовна**, доктор филологических наук, профессор, ПГЛУ (Пятигорск)

**Магомедханов Магомедхан Магомедович**, доктор исторических наук, ИИАиЭ (Махачкала)

**Мартазанов Арсамак Магомедович**, доктор филологических наук, профессор (Магас)

**Цароева Марет Гайсултановна**, доктор этнологии, доктор истории религий (Франция)

## РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

### Председатель редакционного совета:

**Магиев Магометбашир Адамович** – кандидат филологических наук, профессор, ИнгНИИ

### Члены редакционного совета:

**Арапханова Лейла Якубовна** – кандидат политических наук, ИнгНИИ

**Барахоева Людмила Руслановна** – кандидат экономических наук, ИнгНИИ

**Долгиева Марем Белановна** – кандидат исторических наук, профессор, ИнгНИИ

**Киева Зуфира Хаджибикаровна** – доктор филологических наук, ИнгНИИ

**Хайрова Хадижат Резвановна** – кандидат филологических наук, ИнгНИИ

**Ялхароева Марем Ахметовна** – кандидат филологических наук, ИнгНИИ

## СОДЕРЖАНИЕ

К ЮБИЛЕЮ Т. Д. БЕКОВА .....	4
<i>Хайрова Х. Р.</i> Беканакъган ДордагIа Тембот: просветитель, йоазонхо, Илманхо, хъехархо ( <i>ваьча денз 150 шу дизарга</i> ) .....	4
<i>Горчханова Т. Х.</i> Неизвестный Тембот Беков. Рассказ «Тамара» .....	9
<i>Беков Т. Д.</i> Тамара .....	12
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ .....	14
<i>Албакова М. М.</i> Тема поэта и поэзии в творчестве Гирихана Гагиева .....	14
<i>Горчханова Т. Х.</i> Доухан Балаева – первая женщина-писатель в ингушской литературе .....	17
<i>Евлоева А. М.</i> Теркакиева Аь. проза исбахьален белгалонаш (« <i>Иажаш</i> », « <i>Заман мух</i> » <i>яхача дувцараш тIа гIолла</i> ) .....	23
<i>Матиев М. А., Мальсагова Х. Х., Янарсанова Д. М.</i> ГIалгIай ловзаракуца иллей говзаме мотт ший тайпара хилар .....	27
<i>Сагова М. Ю.</i> Плиев М.-С. Иаламах йола поэзи .....	31
<i>Ялхароева М. А.</i> О детской поэзии Макки Наурузовой.....	34
ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ.....	37
<i>Арапханова Л. Я., Кодзоева Ф. М.</i> Вопросы интеграции Северного Кавказа в состав Российской империи: историографический обзор .....	37
<i>Ганижева М. А., Долгиева М. Б.</i> Роль ислама в развитии ингушской письменности и языка в XIX – начале XX вв. ....	43
<i>Хайров Б. А.</i> К вопросу доместикации нескольких видов животных севернокавказскими племенами в свете данных лингвистики .....	49
ЭТНОЛОГИЯ и ЭТНОГРАФИЯ .....	73
<i>Акиева П. Х.</i> Эволюция образа народного героя в героических песнях ингушей.....	73
<i>Дзарахова З. М.-Т.</i> Хаджиева К. И. – ингушский мастер коврокчества.....	79
<i>Дзаурова Т. А.-Х., Гогиев Я. И.</i> Традиционные ингушские струнные музыкальные инструменты XVI – начала XX вв.....	82
СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ.....	100
<i>Барахоева Л. Р.</i> Проблемы формирования общероссийской гражданской идентичности молодежи Республики Ингушетия .....	100
ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛ .....	115
<i>Дударов А.-М. М.</i> Машеи, чиллан даьрии, чилланца геж баьккха аькха петара палчакхи, истинги хьадарах дола дувцараш .....	115
РЕЦЕНЗИИ.....	119
<i>Денисова Л.</i> Отзыв на книгу Ганиевой Р. Х. «Психологическое консультирование в культурном и духовном контексте клиента» .....	119
ОБ АВТОРАХ .....	121
К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ! .....	123

## **К ЮБИЛЕЮ Т. Д. БЕКОВА**

### **БЕКАНАЪКЪАН ДОРДАГІА ТЕМБОТ: ПРОСВЕТИТЕЛЬ, ЙОАЗОНХО, ИЛМАНХО, ХЪЕХАРХО (ваьча денз 150 шу дызарга)**

*Хайрова Х. Р.*

*Дунен ниI елларгйолаш доа  
дЮоагІа китаби кьоолами да.  
Беков Т.*

**Аннотаци.** Статъя тІа дувц цІихезача гІалгІай просветителя, поэта, таржамхочо, Илманхочо, хъехархочо Беканаъкъан ДордагІа Тембота гІалгІай къам дешара накъа тІа доаккхаш а цун культура дегІайоолаеш а лаьцача мах баь варгвоацача даькъах. Автора белгалдаьккхад, гІалгІай поэтен лард еллар, лакха литературни говзал йола таржамаш даьр, иштга гІалгІай меттеи литературеи эггара хьалхара хъехархо, газет «Сердало» хьалкхедаьчарех керттервар а из хилар. Къаьстга теркам тІабахийтаб Беканаъкъан Тембота даьча просветительски, литературни, педагогически, юкъярлон балхашта.

**Кертгера дешаш:** Беканаъкъан Д. Т., гІалгІай мотт, гІалгІай литература, газет «Сердало», ГІалгІай педагогически техникум.

### **БЕКОВ ТЕМБОТ ДОРДАГАНОВИЧ: ПРОСВЕТИТЕЛЬ, ПОЭТ, УЧЕНЫЙ, ПЕДАГОГ (к 150-летию со дня рождения)**

*Хайрова Х. Р.*

**Аннотация.** Статъя посвящена наиболее важным аспектам просветительской деятельности выдающегося ингушского просветителя, поэта, переводчика, ученого, педагога Тембота Дордагановича Бекова, который внес неоценимый вклад в развитие культуры и просвещения ингушского народа. Беков является основоположником ингушской поэзии, переводчиком художественных произведений на ингушский язык, первым учителем ингушского языка, создателем первой ингушской газеты «Сердало». В статье внимание акцентируется на просветительской, литературной, педагогической, общественной деятельности Бекова Тембота.

**Ключевые слова:** Беков Т. Д., ингушский язык, ингушская литература, газета «Сердало», Ингушский педагогический техникум.

### **BEKOV TEMBOT DORDAGANOVICH: EDUCATOR, POET, SCIENTIST, TEACHER (for the 150th anniversary of his birth)**

*Khayrova H. R.*

**Abstract.** The article is devoted to the most important aspects of the educational activities of the outstanding Ingush educator, poet, translator, scientist, teacher Tembot Dordaganovich Bekov, who made an invaluable contribution to the development of culture and education of the Ingush people. Bekov is the founder of Ingush poetry, a translator of works of art into the Ingush language, the first teacher of the Ingush language, the creator of the first Ingush newspaper “Serdalo”. The article focuses on the educational, literary, pedagogical, and social activities of Bekov Tembot.

**Keywords:** Bekov T. D., Ingush language, Ingush literature, newspaper “Serdalo”, Ingush Pedagogical College.



**Бекон ДордагЛа Тембот (1873-1939)**

Беконанькъан ДордагЛа Тембота сийлен церца дувзадена дукха да галгЛай вахаре. ГалгЛай къаман исторе чухь галгЛай поэзе лард еллар а из дЛайолаяр а, эггара хьалха лакха говзал йола литературни таржамаш даьр а, эггара хьалха галгЛай мотт хьеха волавеннар а, 1923 шера цхьоалагча мае ший хьалхара номер араяннача «Сердало» газета бехктокхаме секретарь а – из веррига Бекон ДордагЛа Тембот ва.

Бекон Тембота вахара а кхоллама никь чоалхане хиннаб. Из ваьв 1873 шера Йоккхача Ачалкхе. Укхаза дЛайхай цун мерза бера ха. ХЛам хара, довзара тЛера волаш, дика кхеташ хилар бахьан долаш, Тембота дика аьттув баьннаб дешарах. Цо тЛехдика дийша чакхЙоаккх Наьсарера школа, тЛаккха – Буро тЛа реални училище. ДЛахо 1893 шера Тембот дешаш хиннав Варшавски политехнически институте. Цамогаш хиларах, дита дийзад цун цигара дешар. Цул тЛехьагЛа цо болх баьб Буро тЛа паччахьа банке.

Мехка дикагЛболча галгЛай къонахашта нийсса деникинцашта духьал лаьтгача тЛема юкье дакъа лаьцад Бекон Тембота. Граждански тЛом дЛабанначул тЛехьагЛа Тембота вахар дувзадена хилар вай культураца. Ший къам сердалонга дига болча безамо из тЛавехар дешараи Илманнеи.

Цу хана тЛатеЛа просветительски а Илман а белхаш де волалу из. Дуккхача шерашка ший-

на дагалаьттар кхоачашде де отт: цо дЛаболабу галгЛай культура дегЛайоалаяра хьакьхьа бола боккха болх, беррига ший низ дЛалу цу лерхЛамеча гЛулакха.

ГалгЛай алфавит хьакхеллачул тЛехьагЛа, керда йоазув массарел хьалха хьакара а ийца, из наха юкье дЛадоржадеш практически болх дЛабихьар Тембота.

Илман, литературни, педагогически болх кЛорга дика ховш белгалвоалаш хиннача Бекон ДордагЛа Тембота хьинаре дакъалоац Горски республика вахара юкье. «Квалификаци йоккха хиларца, гЛулакх нийса, долчча бessa, башха-дика довзаш хиларца, Илмах, литературах, педагогиках дика кхеташ хиларца ший ханарча наха юкье белгалвоалаш хиннав Бекон Тембот» [6, оагЛ. 48].

«Сердало» газет хьалкхедьаьчарех керттервар а, хЛаьта 1923 шера 1 мае эггара цун хьалхара номер ший кулгашца язъяр а Беконанькъан Тембот ва. Цу дийнахьа денз «Сердало» газета редакце а издательстве а болх бу цо, бехктокхаме секретарь а таржамхо волаш. «Хиланза хьалдаь» долча газета эшаш вар галгЛай керда хьахинна йоазув ховш а из дЛахьоргдолаш а вола саг. Из болх дЛабыхьа Тембот воацар кхы саг вацар. Иштта цу газета керттара автор хинна дЛа а эттар из.



**Бекон Тембот къона волаш**

Керттерча даькъе Беков Тембота хьинарца арадувлар «Сердало». Из арадоаккхаш цу газета керттера редактор хиннача Малсаганакъан Зоврбика а шийна а хиннача халонех лаьца Беков Тембота язду: «ВашагДолланза хинна йоазув вАшагДелла, баланза хинна мотт вАштГехьбаьккха, ер ма вий, аьнна цхьаккха корреспондент воацаш, атта дацар цу газета ло баккха а, из вАшагДолла а» [1, оагI. 45].

«Сердало» юхьанцарча шерашка деррига а гIалгIай меттала арадувлар, хIаьта газете ЮтIаяха хьа мел ухийташ хинна материалаш эрсий меттала язъь яр. Уж ерригаш а, Тембота ше деча тешалах, гIалгIай меттала йоахаш хиннар из ше вар. «Зоврбика эрсий меттала яздаьчун а кхычакхара гIаденачун а тарж со вар тха» [1, оагI. 45], – язду цо «ЦхьоалагIа номер «Сердало» яхача ший очерка тIа.

Кхувш йоагIача гIехьенга, кагийча нахага кхайкарал ду Тембота газета оагIонашка гIолла, дIадовзийт дешар мел лоархIам болаш да, къам сердалонга дуга никъ дешарца мара боацилга, ший мотт а кепайоазув а хилар къаман керттера ганз йолга. Тембота кхьабег гIалгIай, къабстта кагирхой, дешара чуозара, гIахьех шоай наьна метталара йоазув Юмадара, из дика довзара. Тембота ше ма аллара, гIалгIай «культуран чарх» хинна дIаэттар «Сердало» яха газет. ХIетта мара шоай наьна меттала йоазув хьахинна доацаш, из йоазув ховраш дукха боацаш, хIаьта царел кIезигагIа эрсий мотт ховраш а болаш латгача хана, гIалгIашта боккха лоархIам болаш хиннад шоай кхетабеча меттаца дунен тIа латта хьал, мехкара вахар-лелар дIадовзийтар.

«Шоай наьна меттала дешар хиллал ираз хиннача къамо модз санна мерза а хеташ Юмаде дезар из, вешта моллагIча а къаман дешар вайна везачо Юмадолда. ... БIаргаш долчоа маьлха сердало гуш санна, массанена а ховш да вайна мотти каьхати массаза хов саг – саг волга. Цул совгIа, дешар ший наьна меттала даьлча, из цахар доккха эхь да кхувш боагIача гIалгIай кагийча наха. Со визза гIалгIа ва ала йиш яц цун ший наьна меттала дола йоазув ца хайча. ... Цудухьа хьа а дIа а ца кхувсаш, сахьаташца хьалкхеде деза вай воай дешар. Дешара вай хьалхадалар шун кара да, кагий нах! Керттера шун кара да из», – язду Беканаькъан Тембота «Хьехархой курсаш» яхача статья тIа [1, оагI. 52-53]. Белгалдаккха деза, Тембота уж дешаш тахан а тIехьа лоархIам бовнза долга.

Хьахинна каьхата мотт эггара хьалха карайй-цачарех хинна а ца Iеш, Темботах хилар цу метта хьалхара хьехархо. Наьна меттала дола дешар эггара хьалха классе хьеха волавеннар Беканаькъан Тембот ва.

1924 шера июнь бетта хьайийлар кхьаь бетта йола хьехархой курсаш. Беков Тембот вар уж курсаш вАшагГьехкар а цига хьехаш хиннар а. Цига хьехаш хинна предметаш истори, географи, математика дерригаш а гIалгIай меттала хьехар. Лакха говзал йола, гIалгIай мотт кIоаргга ховш хьехархо из хилар хьагойт цу гIулакхо.

Тембота педагогически начIал къабстта гучадаьлар из гIалгIай педтехникуме хьехаш волча хана. 1924 шера гIалгIай къаман хьехархой кийчбар духьа Буро тIа хьайийлача гIалгIай педагогически техникуме хьожабир эггара дикагIа бола хьехархой. Царна юкъе къабстта белгала вар наьна мотти литературеи хьехаш хинна Беков ДордагIа Тембот.

ДегIадоагIаш латта гIалгIай литература студенташта дезадалиьта, цунна безам тIабахийта гIехдика карагIаьлар лакха говзал йолча хьехархочун Беков Тембота. Ала деза, цо хьийга къа зехьа довнзар. ДукхагIа бола гIалгIай цIихеза йоазонхойи поэташи цо ший хана хьийха, цун студенташ хинна ба. Цар боккха лоархIам болаш новкъостал дир гIалгIай литература дегIадоаладеча гIулакха. Царна ешаш хиннай Беков Тембота ший эггара хьалхара поэтически а прозаически а произведенеш. Цул совгIа, цу техникуме деша баьгIача студенташа учебник санна дешаш хиннад «Сердало» газет а.

Беков Тембота хьийха волча, цун студент хиннача Чахкиев Ювсапа ший дагалоацамашка иштта дувц шоашта дукхавезаш хиннача хьехархочунах: «ГIалгIай метта йоазон хьалхарча урока тIа хьеха вера гIийлача лакхача дегIара, кIай бос бола йIаьхо юхь йоа, Iаьржа бIаргаш дола цхьа воккха саг. «Со шун хьехархо ва. Аз шоана хьехаргда гIалгIай йоазув-мотт», – аьлар цо. Со Беков Тембот ва» [9, оагI. 3].

Тембот дагаухаш, дIахо язду цо: «Аз сай дагахьа тамаш а йир доккхал а дир цу хана цIихеза вувцаш вола из тхоашта хьехаш хургхиларах. ... Оаха Юма а йора дагахьа а ешар цун стихотворенеш, къабстта «Ши зама» яхар. Оаха, бераша мара Юмаяцарий из стихотворени! Мехкараша пандарца локхар из, назма а йий» [9, оагI. 3].

Цо ший хана хьийхача, цун хиннача студенташта дагадоагIадох, Тембот алхха гIалгIай мотт-

йоазув хыйха Іацар. Техникуме деша даьгІача берашта ха-ди кьайса доацаш даиман новкъостал деш хулар из. Хьехархо волаш цо баь болх дагауаш, цар белгалдоаккхар да, мелла вагІе а, цун урок кІордаергйоацаш селла шаьрача гІалгІай меттала, хІара дош дег чу дужаш Тембота хьехаш хинналга. Темботагара хьэаца шортта хоза гІулакхаш, эздел, хьабкъал дар. Цо деш хинна хьехамаш «цхьа шоай тайпара дола саго кхетам эцара жовхараш дар» [10, оагІ. 3]. Беков Тембота урокаш кхычарел дикагІа Юма а лора еза а езар царна, хІана аьлча, цкъа-дале, наьна меттала хьадувцар кхетаде аттагІа дар, шозлагІа-дале, хьехаш хиннар дукха веза хьехархо а вар.

Беканаькъан Тембота дукха кьахыйгад гІалгІай мотт шаьрбара а тоабара а долча даькъе. Иштта терминологи вІашагІйоллаш дукха болх баьб Тембота. Литератураца, грамматикаца, юкьарлон балхаца дукха я тахан а лелаш йола цо кхелла терминаш. Из ва эггара хьалхара гІалгІай терминологически словарь оттадаьр а грамматикан тохкамаш даьр а [2, оагІ. 27-39]. Цул совгІа, гІалгІай орфографе хьалхара бокьонаш увттаяьр а из ва. Беков Тембота даьча Іилман балхашта лакха мах оттабеш, цох гІалгІай къаманна баьнна пайда гучабоаккхаш, нохчий йоазонхочо Халид Ошаева йоах: «Тембот цхьаккха а учебника автор вац. ... Цхьабакьда сона гучадар цо хьехам лийя, цо тоадийя, цун кулгех чакхдаьле мара, гІалгІай меттала нагахьа учебник мара арадоалаш ца хилар» [3, оагІ. 4].

ГІалгІай литературе мах баь варгвоаца лар йитай Беканаькъан Тембота. Доккха да гІалгІай литературана Темботагара даьнна беркат. «Эрсий халкъа Пушкинеи Лермонтовеи «кхоллам санна, немцашта Шиллереи Гетеи творчество санна, ший тайпара бола эггара хьалха гІалгІай советски поэзи хьайолаенна хьаст ба Беков Тембота кхоллам» [7, оагІ. 63].

ГІалгІай поэзи дегІаяра чІоагІа лоархІаме хиннад Бекова йоазош. Цун стихотворенеш «Ши зама», «Лене болхлой боабар», «Сердало» иштта кхыйола лоархІаме произведенеш язъый шаьрача халкъан меттаца, чулоацам кІоарга болаш. Мальсагов Оарцхос деча тешалах, «... вай поэзена эггара хьалха юхь йолаяь пионер Беков Тембот ва» [8].

Цул совгІа, «ГІалгІай меттала йолча проза дІайолаеннача юххыге латташ ва Беков. Наьна метта дешари вай литературни мотти цунгара хьадоагІаш да» [5, оагІ. 421]. Белгала цу йоазув

хьэаттача хьалхарча юкьах араяьннай Беков Тембота тайп-тайпара прозаически произведенеш. Царна юкье тахан вайна йовзачарех я 1923 «Сердало» газета гІа кепатеха цхьаацадола доакьош арадаьнна хинна, хІанз бІарчча йоацаш йола повесть «БІаьстан юхь», 1924 шера кепатеха дувцар «Тамара» (1924 ш.), иштта художественни очеркаш а.

Теркам гІаоза безаш да цхьабкха а. Беков Тембота дика толам баьккхаб литературни таржамаш деш болх барца а. Цо гІалгІай меттала даьккхад цІихезача йоазонхочун Мопассана «Старуха Соваж» яха дувцар. ГІалгІай меттала «Пхьа» аьнна цІи йолаш арадаьннад из. Цул совгІа, «Интернационал» гІалгІай меттала яккхар Тембота. Цо даьча таржамаша хьагойтар Темботах лакха поэтически говзал йоаллалга.

Беков Тембота дукха дац таханарча дийнахьа довзаш дола поэтически а прозаически а йоазонаш. Цун а ший бахьанаш да. Просветительски, педагогически, юкьарлон болх дукха хиларах а, массадолча хІаман хьалхале лелаш хиларах а, цул совгІа, лазаро дукха мукьа ца хецаш хиларах а, литературни кхоллам кхы дукха шербе вІаштІехьадаьннадац цун. Цу хьабкъехьа теркам бе доагІаш да цхьабкха а. Беков Тембота ше даьча тешалах, «керда хьатІаэтта Іаьдал вайца дика долча хана» язде дог а доагІар яз а дора цо, бакьда, цу Іаьдалах ший догъийккхача, яз а ца деш Іийра из [4, оагІ. 215; 9, оагІ. 3]. Из керттера бахьан лархІа мегаргда цун кхоллама кризис хилара.

Кхы а цхьа бахьан да цу хІаман. Ше яздер кепатохийта арадаккхара цІаккха а сихлуш хиннавац Беков Тембот. Ший йоазонаш юхатоадеш дукха ха йоаккхаш оамал хиннай цун. Шийна гарга латтача наха дешаш хиннад цо ший йоазонаш, царга цу йоазонех шоашта хетар оалияташ. Иштта цо уж дийшачарна мара дий ца ховш, кепатеха ара ца доалаш дусаш хиннад царех дукхагІдараш.

Къаьстта белгалдаккха доагІа, цІенача гІалгІай меттала, гІалгІай къаман уйлаш, гІулакхаш дувцаш, массане а кхетабергболаш хоза, наьха дега чу бужаргболаш язбаьб Беков ДордагІа Тембота ший йоазоний хІара мугІ. ХІаьта 1923 шералца вай гІалгІай меттала дола йоазув а литература а ца хиннача гІалгІашта геттара а лерхІаме дар уж йоазонаш. Бекова йоазоноша гойтар гІалгІай мотт бІаьхий хилар, цу меттала лакхача говзама дола поэтически, прозаически, Іилман йоазонаш хьакхолла йиш йолга. Цул совгІа, цун говзамеча

йоозонашта гIалгIай литература дегIадара мах баь варгвоаца новкъостал дир.

Беков Тембота тайп-тайпара чулоацам бола дукха статьяш я ше язъь а цо гIалгIай меттала таржам даь а. Уж кепайийттай цун хьамсара хиннача «Сердало» газета тIа. 1923-1924 шерашка наггахьа мара арадаланзар «Сердало» газет, Т. Бекова е гIалгIай меттала даьха йоозош е ше язъь произведенеш йоацаш. Ала деза, царех дукхагIьяраш таханарча дийнахьа наха йовзаш яц, хIана аьлча цу хана латиний ларда тIа латгача йоозонца хиннача «Сердало» араьалча денз, кхы цхьаннахьа кепатеха араьанна хиннаяц уж. Царна юкье я, масала, «Ачалкхой мела хий», «ГIалгIай жамIат. ДIадаккха дешар цахар», «ЧIоагIа сомаш», «Лоаман Республика дIаяьннай» иштта дуккха кхыяраш а. Цул совгIа, ше яздаьча а таржам даьча а йоозонашта кIал наггахьа мара ший цIи язъеш хиннаяц Беков Тембота, тайп-тайпара псевдонимаш увгтаеш е дукхагIйолча хана автор

воацаш юташ хиннай. Цу хIамо хьахьокх из доккхал ца дезаш, оамала аьсала саг хинналга.

Темботаца баьхача, цунца болх баьча, из вовзаш хиннача наха дагаух цунах яьхка дика оамалаш, ший къаман сийле йоаккхаш цо даь гIулакхаш, нах цунна безаш санна, наха из а дукха везаш хинналга, доккха эздел ший дегIаца долаш из хинна хилар. Цунна тешал деш, Малсаганакъан Дахий Дошлакъас белгалду «геттара лакха культура йолаш, къахьегалга цIаккха кIорда ца деш, доккхал ца дезаш, шийна мел ховр наха дIадалара ЧIоагIа тIера волаш Тембот хинна хилар» [3, оагI. 4].

Иштта ший къам сердалонга дига, кердача вахарга даккха гIерташ Беканакъан Тембота хийга къа дайнадац. Ше сакхетарг хилча денз наьна меттала дола дешари йоазуви лакха лоаттадеш хьавенав Беков Тембот. Лоаца аьлча, цIаккха лергдоацаш вайца дахаш да гIалгIай къам сердалонга дугаш цо даь сийлен гIулакхаш.

#### Литературен источникаш

1. Беков Т. Д. Хержараш. – Грозный: Нохч-ГIалгIай книжни издательство, 1966. – 88 с.
2. Беков Т., Яндаров Х. Грамматикан терминологи // Говзаме йоозош. – Орджоникидзе: Сердало, 1931. – С. 27-39.
3. Берсиев Х. Хьалхара поэт, башха хьехархо, визза саг // Сердало. – 1964. – №1. – С. 4.
4. Дахкильгов И. А. ГIалгIай говзаме литература. – Нальчик: Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г., 2009. – 607 с.
5. Дахкильгов И. А. Боль и гордость моя – родная Ингушетия. – Нальчик: Эль-фа, 2007. – 576 с.
6. Мальсагов А. Беков Тембота кхоллам. Ваь 100 шу дизарга // Лоаман Iуйре. – Грозный, 1974. – №1. – С. 47-50.
7. Мальсагов А. У. Керда вахар бахьан. – Грозный: Книга, 1990. – 336 с.
8. Мальсагов О. А. Беков ДордагIа Тембота говзаме йоозош // ГIалгIай советски литература исторе очеркаш. – Шолжа-ГIала: Нохч-ГIалгIай книжни издательство, 1961. – С. 65-71.
9. Чахкиев Ю. Са хьехархо Беков Тембот. – Сердало. – 2003. – № 1. – С. 3.
10. Чахкиев Ю. ДагадагIа (ГIалгIай педагогически техникумах) // Сердало. – 2001. – №20. – С. 3.

## НЕИЗВЕСТНЫЙ ТЕМБОТ БЕКОВ. РАССКАЗ «ТАМАРА»

*Горчханова Т. Х.*

**Аннотация.** В данной статье впервые анализируется и вводится в научный оборот рассказ Тембота Бекова «Тамара», считавшийся утерянным. Несмотря на устарелость темы калыма, разрабатываемой в рассказе, произведение все же представляет интерес и для исследователей, и для читателей своей художественной стороной. Беков проявил себя в рассказе истинным художником слова, владеющим сокровищами языка.

**Ключевые слова:** ингушская литература, Тембот Беков, тема калыма, национальная самобытность, индивидуальность.

## UNKNOWN TEMBOT BEKOV. STORY «TAMARA»

*Gorchkhanova T. H.*

**Abstract.** This article is the first to analyze and introduce into scientific circulation the story of Tembot Bekov, which was considered lost. Despite the obsolescence of the theme of bride price, developed in the story, the work is still of interest to both researchers and readers for its artistic side. Bekov showed in the story a true artist of words, mastering the treasures of language.

**Keywords:** Ingush literature, Tembot Bekov, theme of kalym, national identity, individuality.

Рассказ Тембота Дордагановича Бекова «Тамара» до недавнего времени считался утерянным. Он был напечатан в праздничном номере газеты «Сердало» 8 марта 1924 года. Эта находка, обнаруженная исследователем деятельности Т.Д. Бекова в области языка Хайровой Х.Р., – настоящий подарок для нас к юбилею автора. Короткий рассказ Бекова значительно восполняет лауну в исследовании ингушской литературы на этапе ее зарождения и становления. В еще «не окрепшей» национальной литературе на языке, не имевшем своей письменности, буквально без малого год после создания собственного алфавита, появляется маленький шедевр – рассказ «Тамара». Сюжет рассказа прост. Его можно условно разделить на две части, которые стилистически несколько отличаются. В первой части мы узнаем о том, как юноша по имени Дрес под покровом ночи едет похищать девушку Тамару. Во второй условной части рассказа Беков дополняет историю героев некоторыми подробностями: они давно влюблены, но юноша беден и не в состоянии заплатить калым, поэтому отец девушки нашел для дочери более выгодную партию – жениха пожилого, но состоятельного. В конце автор переходит к прямому обращению и призыву прекратить брать калым за своих дочерей и сестер, продавать их словно скот.

С позиций современной трактовки подобных произведений автора рассказа можно обвинить в излишней идеологизированности. Безусловно, Тембот Беков подвержен веяниям времени: он восторженно пишет в своих многочисленных статьях в газете «Сердало» и немногих художественных творениях о том, что для его народа настали светлые времена. Он с воодушевлением пишет об изменениях, которые принесла с собой революция и говорит о необходимости просвещения и избавления от всего, что мешает движению вперед. При всей декларативности и заданности темы, которыми страдает, как известно, большинство произведений периода становления советской власти, рассказ «Тамара» не лишен художественной ценности. Тему калыма, ставшую в свое время «заезженной» для всех северокавказских литератур, не обошел и Тембот Беков. Но в отличие от адептов пролетарской литературы он не ведет целенаправленную идеологическую борьбу с традициями, клеймя «все и вся» прошлого народа. В своей критике адатов Беков не категоричен: он понимает, что бездумно разрушая вековые устои народа, можно лишиться самого ценного – национальной самобытности, индивидуальности. Особое отношение к национальному у него проявляется, прежде всего, в любви к родному языку. У Бекова свой стиль: глубокое владение сокровищами языка, исполь-

зование речевых оборотов, веками выработанных народом в культуре общения, делает его язык богатым и живым. Беков не разрушитель адатов, но созидатель новой счастливой жизни и хранитель лучшего, что создано народом на протяжении своей истории. В этом его кардинальное отличие от писателей – «строителей светлого будущего», призывающих смести прошлое, как вредное, темное, отсталое и возвести «здание» новой жизни.

Но вернемся к рассказу, к разговору о художественной стороне этого небольшого произведения. В «Тамаре» можно отыскать немало художественных достоинств. Рассказ начинается с краткой экспозиции, в которой писатель верно подобранными словами, точными уверенными штрихами пишет пейзаж поздней осенней ночи. *«Техъа яхача гуйран цайза бийса яр из. Юкъе баха сийрда хъежаши бутт а бар, къегаши улаши йис а яр. Ломан тархах аьрзе бIы санна, теIа улаши юрт яр: нах тхъайсабар».* («Была морозная ночь поздней осени. Иней сверкал под полной яркой луной. Безмолвное село – будто прилипшее к скале орлиное гнездо: все спало»). Беков словно импрессионист небрежно кладет «мазки» и создает прекрасную картину морозной лунной ночи. *«Пор енна, чоагIбеннача новкъа гаьнна ланий тата хозар, чоаболах воаглаши цхъа баьри вар».* («Слышно, как по обледенелой замершей дороге звенят подковы – это всадник идет рысью»). Беков также не многословен и при описании героини рассказа, но, тем не менее, создает яркий и запоминающийся образ: *«Юкъерча дегIара цхъа кхалсаг – хIетта кхийна йоI хиннаяр из Тамара яхаш, баьде йоккха маша а туллаши, отар кIалхара хъагучаьлар».* («Показалась женщина среднего роста, покрытая большой темной шалью. Это была совсем еще юная девушка – Тамара. Она уверенным шагом направилась к всаднику»). В другом месте о ней сказано: *«Сегаь тIоа санна сийрда Iаьржа ши бIарг хьалбIарахъежар баьречоа. Дарх а, эглазал а, караййцар чакхдаккха кийчча хилар а дар цу бIаргаши чу».* («Ясные черные глаза ее молнией сверкнули на всадника. В этом взгляде были и гнев, и обида, и решимость (готовность довести начатое до конца»). Здесь не просто изображены глаза героини, это описание взгляда, в котором выражен характер девушки. Далее две небольшие детали дополняют портрет героини: *«Цхарал билланза йолча картал хьалтIехдаьлар*

*хьалкховдадаь кIай ши кулг, шаккха а цхъан-цхъан»* («Над плетенью показались белые руки, протянутые обе одновременно»). Девушку легко спрятать под полу бурки, так что даже товарищи Дреса, поджидающие его на окраине села не сразу поняли, что он едет не один. *«... Шортта ферта кIалхара ворда тIа IотIаоттайир Дреса саг»* («Он высвободил из-под полы бурки девушку и осторожно опустил ее на арбу»). Благодаря этим деталям и кратким описаниям, разбросанным в тексте, перед читателем возникает образ хрупкой нежной, но обладающей характером девушки.

Героя же автор не наделил внешней портретной характеристикой, но перед читателем предстает живой образ, цельный характер. Беков как будто нарочно не говорит ни слова о внешности героя, следуя народному представлению о мужской красоте: не внешность главное украшение мужчины, а внутренние качества. Автор, изображая внутренние качества героя, убеждает читателя в том, что перед ним красавец. Беков раскрывает внутренний мир своего героя через его речь, вернее в диалогах с девушкой и друзьями. Его речь изысканна, благородна. В ней выражен его характер: решительность и смелость, легкость натуры и чувство юмора. Он говорит девушке: *«Сухул бе Iа, хъада кулг, Тамара, Iайха дош хийцадеце...»* («Торопись же, дай мне руку, Тамара, если ты не изменила своему слову...»). Показателен короткий диалог с товарищами: *«– Ассалам Iалейкум! – Ва Iалейкум салам, хъе ваьсса веце»* («Ассалам Iалейкум! – Ва алейкум салам, если пришел не один»), – говорят Дресу друзья, когда он подъезжает к ним в условленное место. На что Дрес отвечает: *«Шо мо кIантий кIалха а хилча, со Осме Дрес тIаваагIар а хилча, эхь децарий со ваьсса вар»* («Разве не позорно мне, Дресу сыну Осми, являться одному, тем более что меня ожидают такие товарищи, как вы!»). В этом маленьком эпизоде Беков живо изобразил не только характер героя, но очень реалистично передал характер взаимоотношений у ингушей: сдержанность в чувствах, благородство и решимость в действиях, надежность, верность слову. Эти качества всегда ценились народом в мужчине. Но не только речь является способом выражения характера героя. Он раскрывается и в поступках: его уверенность в себе и решимость в стремлении бороться за свое счастье. *«Михо бал санна хьалгийцар Дреса йоI. ТоПаяь мархIаеллар,*

*барт баьккхар. Из ферта ткъама кIал яхари говро уж дIаэцари цаI хилар». («Дрес подхватил девушку словно былинку. Крепко обнял и поцеловал. В один миг она оказалась под полой бурки, конь ринулся с места»)). Приведенный пример из текста, где автор мастерски показал моментальность действия и скорость, обнаруживает у писателя высокое владение словом.*

Интересна форма повествования рассказа. В первой условной части, где автор изображает картину похищения, повествование ведется от третьего лица. Вначале мы почти ничего не знаем о героях. Далее писатель делает своеобразный переход, обращаясь к читателю с вопросом, о том, что же заставило девушку в морозную ночь «когда хороший хозяин не выгонит пса», бежать из отчего дома, дрожа от страха и холода, а юношу перевоплотиться в зяядлого вора. И сам же отвечает: «Всему виной калым». Беков нравоучительным мягким тоном пытается внушить, что женщина не должна быть предметом торга, что она тоже имеет чувства и с ними следует считаться.

Во второй условной части повествование ведется от лица рассказчика, он делится с читателем некоторыми подробностями истории влюбленных: калым, запрошенный отцом девушки, оказался не по силам для юноши. В рассказе сказалось влияние устного народного слова: автор словно ведет доверительную беседу со слушателем. Прямое обращение к читателю в манере сказителя – излюбленный прием Бекова. Об этом свидетельствует литературная обработка сказки-загадки «Хоза Хантути» («Красивая Хантути»). Также сказался опыт Бекова-публициста. В финале произведения Беков обращается ко всем горцам: «*Лоаман нах, гIалгIай а тIехьа, чоагIа баьде ба хIанз а, акха оамалаш дукха йоахк царех. («Горцы, даже ингуши, все еще очень невежественны и темны, еще не избавились от диких своих обычаев...»)).*

Безусловное мастерство Бекова позволило ему в рассказе, описывающем один единственный эпизод – похищение девушки – дать реалистичную картину ингушского национального характера, показать менталитет народа, создать живые пластичные образы и достоверные характеры. Остается сожалеть о том, что Тембот Беков не реализовал в полной мере свой талант художника слова. Можно догадываться о том, что стало причиной этому. Одной из главных причин, несомненно, следует считать творческий кризис, вызванный его глубоким разочарованием во власти, в которую он так верил.

Ученый и литературовед И. А. Дахкильгов так пишет о мастерстве Бекова-поэта: «Неподражаемый, идущий из самых глубин народного, язык Т. Бекова несет в себе всю специфику лексики и синтаксиса ингушского языка, что проявляется в принципе построения предложений, употреблении идиоматических сочетаний» [2, с. 100]. Эти слова в полной мере можно отнести и к рассказу «Тамара». В столь коротком рассказе можно отыскать немало уникального в языковом отношении: предложения необычных конструкций, оригинальные обороты и сочетания слов, а также слова, сегодня почти вышедшие из употребления, значения которых проверяются по словарю. Этот рассказ ценен, прежде всего, тем, что в нем Тембот Беков сохранил и донес до нас сокровища родного языка, пусть и в такой мизерной доле. Далее, Дахкильгов, отмечая своеобразие мастерства художника слова Бекова, выражает очень справедливую и точную мысль: «Поэзия Т. Бекова настолько специфична, “верна, родному языку”, что трудно переводима» [2, с. 93]. Действительно, при переводе любого текста (художественного или публицистического) Тембота Бекова неизбежно теряется то непередаваемое неуловимое очарование его языка, который является свидетельством глубокой любви к ингушскому народу и языку.

### Литература и источники

1. Беков Т. Д. Тамара // Сердало. – 1924. – № 2 (10).
2. Дахкильгов И. А. Ингушская литература (период развития до 40-х годов). – Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1975. – 187 с.

### ТАМАРА

Беков Т. Д.

**Аннотация.** Рассказ «Тамара» Т. Д. Бекова, считавшийся утерянным, обнаружен в 2023 г. к. филол. н. Х. Р. Хайровой в газете «Сердало» от 8 марта 1924. (№2). Данное произведение, опубликованное в указанной газете на латинском шрифте, впервые публикуется на кириллице и вводится в научный оборот. Несомненно художественная ценность рассказа, он представляет собой интерес не только для исследователей ингушской литературы, но и для широкого круга читателей.

Техья яхача гуйран цайза бийса яр из. Юкье баха сийрда хьешаш бутт а бар, кьегаш улаш йис а яр. Лоаман тархах аьрзе б1ы санна, те1а улаш юрт яр: нах тхьайсабар.

Гпор енна, чоаг1беннача новкья гаьнна ланий тата хозар, чоаболах воаг1аш цхья баьри вар. Юрта йистте даг1ача ц1ен т1а хьеккха даг1авахар из баьри, сецар, д1а а юха а хьешар – х1ама хоадаланзар. Паккха шортта лийташ т1а хьал а айвенна, йиткьо шок техар. Юкьерча дег1ара цхья кхалсаг – х1етта кхийна йо1 хиннаяр из Тамара яхаш, баьде йоккха маша а туллаш, отар к1алхара хьагучаьлар.

Йолаенна т1аяхар из цу баьречоа. Карт юкье яр.

– Хьо вий из, Дрес? Ма дукха гайра хьо?! – аьлар цо, ше т1акхоаччаше.

Оазах ховра из шельенналга.

– Со ва, новкьостий хьабоаг1аш гайра со, сухул бе 1а, хьада кулг, Тамара, 1айха дош хийцадеце, – дар жоп. Сегаь т1оа санна сийрда 1аьржа ши б1арг хьалб1арахьешар баьречоа. Дарх а, эг1азал а, караййцар чакхдаккха кийчча хилар а дар цу б1аргаш чу.

Йист хиланзар кхы цхьяккха а. Цхарал билланза йолча картап хьалт1ехдаьлар хьалкховдаь к1ай ши кулг, шаккха а цхьан-цхьан. Михо ба1 санна хьальийцар Дреса йо1. ТоПаяь марх1аеллар, барт баьккхар. Из ферта ткьама к1ал яхари говро уж даэцари ца1 хилар. Юрта гаьна доацпаш, кхо-виь баьри гонахья а волаш латташ ши говр а йоаллаш ворда яр.

Хехкка царна т1авахар Дрес.

Новкьостий хиннабар ужаш.

– Ассалам 1алейкум!

– Ва 1алейкум салам, хье ваьсса веце.

– Шо мо к1антий к1алха а хилча, со Осме Дрес т1аваог1ар а хилча, эхь децарий со ваьсса вар, – оалаш, шортта ферта к1алхара ворда т1а 1о1аоттайир Дреса саг.

N 2-10. SERDALO 2

### Chéca eskira jalx šu dizar.

Dizir jalx šu dizir Ché Eskir dáica ghoné.

Veina massáena bharga bejna xinnab Chéca Eskira thramaxoj, egrir xalxa iz Eskir dáinaes zamanaxoj.

Kógaš berzaa, tejj-tejpara: líla baroqah dáxah, nonax jóla xa meca k1al, -xalxarú bhéna tera b1oar ik.

Cutha, cerna xalxa bhána sinna komandirak epari kóga meita, xalxarú silikta nix bar.

Ista bolah qš sera cax thom j1itabib cax massaja-a frontalka, thex-thex chéghlax, thex-thex t1ax.



**Tracki**  
Chéca eskira b1it.

Šaš xinnab Chéca Eskirna duxal, j1itá-a kottánnad iz. Chéqqa-a risavie cun mósta-xaxa ca yótax.

C1anné-a nit q1abáe che Eskir d1ro, qhána h1dal jux d1rzo. Míta q1arqbar cax nix?

Chéca Eskirna thexa xinnab berrig boji bež bola náx.

Cu náxa nowghostala, uz náx Kerdeca h1dals muhiat xilarax kottánnad Ché Eskir.

Có chéghjaj Sovéta padaxlaq, Có satijna bolx bejt janx bolx bež bolca náxaga.

Có lorabu cax bolx, cax bóxam. Xalxa veja móstaxal q1ba xina padaxlaq—Angli, Franci, Amerik, Japoni movk—cax sol-laxcunna thexa jólah, veja másar be žbertax ja.

Vej h1dal zakóca h1dal da ánnu, vej boqho sój jólcunna nij-sa lárja, veja eira xalxa másar bar ba Angli movk.

Ista ba l1all movk, Ista ba Norvégi movk.



**Kamenef**

Massa móstar xinnab revolúccena duxal nána, kerda h1dal d1-xo duxax?

Kólkak, Denkin, Vrangel, Judénit, polakak, anglónak, cexo-slovákak, massax xinnab ik.

Ejra chéghax jóla padaxlaqas cerna nowghostal d1z, thom, qdca, baroqha thaqotax, axca télaž, l-ataž xinnab ik meca, berzaa, thom-a q1ta-a, axca-a massada-a jama



**Budónni**  
Chéca d1stoj sakim.



**Vorosiľof**  
Kaxkaxé mol bolca bhéna thavilír.

Thex-thex ista xurebolah ba veja eiga d1n d1a mel bará-a.

Cerna Sovéta h1dal chégha ca x1arú: iz talxarq xilara ju mesal belgato cerna karajajalari, másar bórqbar cax, vej lórharg-decar cax.

Vej duxa d1ja-m másar bábae veja anglíánaša-a, italiánaša-a, norvécaša-a.

---

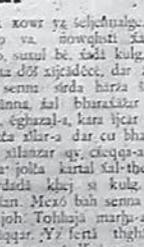
### Tamára.

Theca jaxta gujran chejra buja jar iz. Yuqbe hax séla t1ax botta-bar, qéqax ulax ju-a jar. Lóman tarax aré bbe senna th1a ulax jurt jar, nix tejpar.

Ghór jonna, chéghbenacha nov-gha, ganna líns jata soza, vobolax vóghal cax bari yar. Jurtá joste dá-ghata chemta teqqi duxha vaxar iz b1ar, sozar, q1a-a, jura-a, l1ar, jama t1dalanar. Thaxqa soite lí-tiltha tal-a eivenna, jéghé šok tezar. Jégharta d1ghar cax q1ahag – h1tta ejra joh xinnaxar iz. -Tamára duxal, b1de joqqa mála-a tul-lar, cax khelkari ta gata jalar.

Jóghenna thá jaxar iz cu h1récé. Kart jéghé jar.

— Xo vi jz, Dres? ma duxi qer sož dir še thá q1éaté.



— Assalam h1lcikum! — Va h1lej-kum salim! še vaxa véccé—Šo mó khamati khéla-a silca, so Osmi Dres thá vóghar-xilca etá decari so vaxa var—čláž-sotta fertá khelkat vord-tha hotha ottajir Dresá sig.

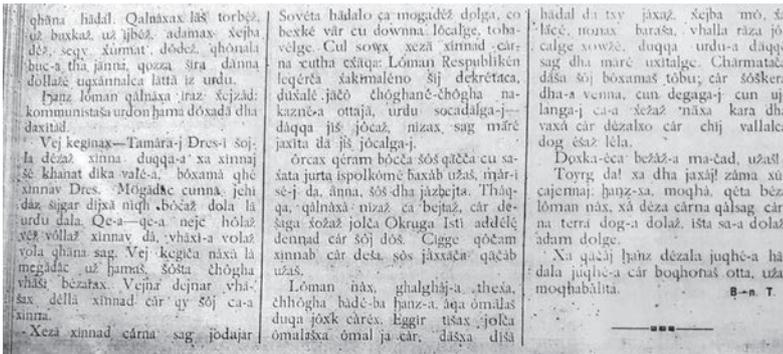
— J1al ista d1el lertih da, dá-qhal silca šu dáqhal—ánna lowca bíqarq nowghostala.

— Bolbelar uz ciger texta sój sig-a jica, jólah ulaxa jurtax.

Jana jaxar téš Tamára, d1k1ca dar nuš ára b1oqarqbae, ólaxa j1laxa bus, d1k1kar bolca q1ramo-a deqax, cax jóla tallo-a cax terra egréž, jeddi máre? Jana véna ánnax zhamige Dres, hártata feraca g1la lowzabé, qhara qhu ánnu, dádi kóthar?

Dollata bamaña bekké dar urdu da Mix, duxa bennatunga dáš dha télaž, tejbaj kóqametta gh1ghjaj q1narx lóutbar, iz da, iz dášca d1st

Газета «Сердало» (1924, №2), в которой опубликован рассказ Т.Д. Бекова «Тамара».



Рассказ «Тамара» подписан одним из псевдонимов Т. Д. Бекова В – п. Т.

– ХІа! Иштта дале, лертГІа да, даькъала хил-да шо, даькъала! – аьнна, ловца баьккхар новкъосташа.

Болабелар уж цигара чехкка, шоай саг а ийца, лоалах улача юртагахьа.

ХІана яхар-теш Тамара, дикача дас пхьу арабоаккхаргбац оалача шийлача бус, даьшкахьара болча кхерамо а дегах чакхьювлача шелало а цхьатарра эгасш едда маьре? ХІана вена хиннав зІамига Дрес, Іаьржача фертаца гила ловзабеш, къаьра къу хинна, даде коа тІа?

Доллача хІаманна бежке дар урдув да. Мах дукхаГІа бенначунга даьша дІателаш, хьайбай когаметта гІалГІай кхалнах лоаттабаьр из да, из даьшха дуса къаьна Іаьдал. Кхалнахах лаьш тарбеш, уж бувхкаш, уж ийбеш, адамах хьайба деш, сега хьурмат доадеш, къоанала буц а тІаььнна, кхозза ширадаьнна доллаше, укх ханналца лаьт-та из урдув.

ХІанз лоаман кхалнаьха ираз хьайзад: коммунисташа урдон хІама дохадаь дІадахийтад.

Вай кагий нах Тамараи Дреси шоайла дезаш хинна дуккха а ха хиннай. Ше кІант дика вале а, боахама къе хиннав Дрес. Мегаьдац цунна йиГІий дас шийгара дийха никъ боацаш дола лаь урдув дала. Кхы-кхе найц Іалашвеш воалаш хиннав да,

вІаьхий а волаш вола къаьна саг. Вай кагийча наха ла мегадац уж хІамаш, шоашта чІоагІа вІаши безарах. Вайна дайнар вІашаГІделла хиннад цар кхы шоай хІама ца а хинна.

Хеза хиннад царна саг йодаяр совета Іаьдало ца могадеш долга, цо бехке ваьр цу довна лоацилга, тоІавелга. Цул совГІа хеза хиннад царна цу тІа цхьаькха: Лоаман Республикан лакхерча хьакимлено ший декретаца, духьале яьчоа чІоагІане-

чІоагІа наказне оттаяь, урдув соцадаьлга а даккха йиш йоацаш, низах саг маьре яхийта даь йиш йоацилга а.

Оарцах кхерам боацача шоаш кхача, цу сахьате юрта исполкоме бахаб ужаш, мари сеи да, аьнна, шоаш дІаязбайта. Тлаккха, кхалнаха низаш ца байташ, цар дешага хьожаш йолча Округа Истий отделе деннад цар шоай дош. Цигга кхоачам хиннаб цар деша. Шоаш яххача кхачаб ужаш.

Лоаман нах, гІалГІай а тІехьа, чІоагІа баьде ба хІанз а, акха оамалаш дукха йоахк царех. Эггара тишагІа йолча оамалашха оамал я цар, даьшха дуса Іаьдал да тха яхаш, хьайба мо хьалаьце, нолах бараша, вІалла раьза йоацилга ховшше, дуккха урдув а даьккха саг дІа маьре ухийтилга. Цаьрматача даьша шоай боахамаш тоаду: цар шоашкара дІа а венна, цун дегагеи цун уйлангеи ца а хьежаш, наьха кара дІаваха цар дезалхо ше валлалца дог эшаш а лел.

Дохка-эца бежаш а мичад ужаш!

Тоьаргда! Ха дІаяхай! Зама хувцаеннай: хІанз-ха мукъа кхета беза лоаман нах, ха деза царна, кхалсаг царна тарра дог а долаш, иштта са а долаш адам долга.

Ха кхачай хІанз дезала юкъе а Іаьдала юкъе а цар бокьонаш отта, ужаш мукъабалийта.

## ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

### ТЕМА ПОЭТА И ПОЭЗИИ В ТВОРЧЕСТВЕ ГИРИХАНА ГАГИЕВА

*Албакова М. М.*

**Аннотация.** Настоящая статья посвящена анализу поэтического творчества ингушского лирика Г. А. Гагиева. Отмечается, что его поэзию отличают яркая образность, мелодичность, необычность метафор и тематическое многообразие. В статье рассматривается тема поэта и поэзии – одна из ключевых тем в поэтическом наследии Г. Гагиева.

**Ключевые слова:** Гирихан Гагиев, ингушская литература, устно-поэтические традиции, ингушский фольклор, тема поэта и поэзии.

### THE FIGURATIVE SYSTEM AND THEMATIC DIVERSITY OF G. GAGIEV'S POETRY

*Albakova M. M.*

**Abstract.** This article is devoted to the analysis of the poetic creativity of the Ingush lyricist G. A. Gagiev. It is noted that his poetry is distinguished by vivid imagery, melody, unusual metaphors and thematic diversity. The article deals with the theme of the poet and poetry – one of the key themes in the poetic heritage of Gagiev.

**Keywords:** Girikhan Gagiev, Ingush literature, oral and poetic traditions, Ingush folklore, the theme of the poet and poetry.

Гирихан Аюбович Гагиев – один из самых выдающихся поэтов современности, внесший неопределимый вклад в развитие ингушской литературы.

Гагиев – уникальный поэт, чья поэзия отражает культурные ценности народа. Неповторимая особенность поэзии Гирихана Гагиева заключается в разнообразии тем и идей. Его поэзия открывает читателям духовный мир своего народа, его нужды и стремления.

Гирихан Гагиев в своих стихах говорит со всем человечеством: с женщиной, с матерью, с детьми. Поэзия его всегда социальна: она отражает проблемы общества, устройство человеческих отношений, проникнута гражданственностью. Это своеобразие гагиевской лирики обусловлено прежде всего ее тематикой, идейностью.

«Своеобразен и интересен тематический диапазон поэта Гирихана Гагиева. Он состоит из семи частей: стихи, в которых воспеваются Создатель всего мира; Родина, природа, родители, народ, язык; посвященные теме депортации; против войны и за мир; нравственно-эстетические; любовная лирика; философская лирика.

Гирихану Гагиеву хорошо известны задачи, которые стоят перед ним..., которые осмыслива-

ются им в каждом новом стихе. Он верит в то, что стихи рождаются для народа...» (Перевод Албаковой М. М.) [10, с. 142-143].

Тема поэта и поэзии занимает в поэтическом наследии ингушского лирика Г. Гагиева центральное место. Данная тема освещается по-разному. Поэзия, по мысли Гирихана Гагиева, – трудное и ответственное дело. А поэт отличается от простых смертных тем, что ему дано видеть, слышать, понимать по-своему особенно, в отличие от простого обывателя. Поэзия, по мнению Гагиева, это «самосожжение души... Для выработки света [4, с. 59].

Своим делом поэт воздействует на сознание индивида, он способен «глаголом жечь сердца людей». Однако талант поэта не только дар, но и тяжелая ноша, большая ответственность. Слово поэта – это «лезвие, что полоснуть по горлу может» [4, с. 59]. Его влияние на людей столь велико, что поэт сам должен быть примером гражданского поведения, проявлять стойкость, непримиримость к общественной несправедливости, быть строгим и взыскательным судьей по отношению к себе.

Истинная поэзия, по мнению Гагиева, должна быть человеческой, жизнеутверждающей, пробуж-

дать добрые гуманные чувства. В своих стихах «Оттолкнувшись от старого берега», «Я не падал с простреленной грудью», «Не дрожи, поэт, над строкой», «Рождение стихов», «Поэт ли я, поэт ли я», «Душа поэта» и других он рассуждает о свободе поэтического творчества, о сложных взаимоотношениях поэта и народа.

Гагиев Гирихан размышляет о трудностях, испытываемых поэтами, сравнивая их с первооткрывателями:

*Все мы сотканы прямо из света  
Из мечтаний, надежд и тревог...  
Робинзоны, Колумбы, поэты –  
Мы искали трудных дорог!* [5, с. 11].

Поэт как бы извиняется перед отцами-героями, и клянется, что все сделает для того, чтобы внукам передать завет старших.

В стихотворении «Я не падал с простреленной грудью» Гагиев прославляет жизнь, приветствует ее, и сам, являясь ее частицей, живет в радости и счастье. Свое предназначение поэт видит в дарении людям душевного огня и щедрости:

*Дай душевного больше поэт, огня,  
Артиллерию чувств выводи вперед!  
Да, не все стихи доживут до победного дня –  
Их не мало еще за победу умрет...* [5, с. 80].

Также поэт видит свое предназначение, «судьбы редчайший дар в том, чтобы:

*Забывтой лаской одарить,  
Приветствовать чужой успех,  
«Страданье» тушить, как пожар»* [5, с. 80].

В стихотворении «Чем я дорожу» поэт делится с читателем самым сокровенным – своим родством со всем народом, с Родиной, ингушами, Назранью:

*И каким бы ни были  
Ингушей пути,  
Не дано им тоже ведь  
От меня уйти!  
Ни пешком не скроются,  
Ни коней гоня...  
Все мои Назрановцы  
В сердце у меня!* [5, с. 358].

Муза поэта соответствует его собственным духовным потребностям, запросам общества, требованиям времени. Недаром Гагиев в некоторых произведениях говорит от своего лица или обращается к людям от лица поэта. Он любит народ, которому

*Нет до него дела,  
.....  
Живет о себе не думая,  
Не видя невзгод своих...  
Его допекают люди,  
А он печется о них* [5, с. 46].

Это стихотворение-исповедь. Любовь к Родине для поэта главное: без нее он не человек, не поэт.

В поэзии Гирихана Гагиева каждое слово значимо, он видит весь многообразный, красочный мир, слышит пульс жизни, воспеваает как «возвышенное», так и «низкое». «Для каждого стихотворения автор находит какую-то новую изюминку и в содержании, и в форме; в таких произведениях поэт способен говорить о возвышенном» [2, с. 581].

Г. Гагиев своим поэтическим словом выразил то, что каждый из нас в себе чувствует. Поэт «приходит к выводу, что нужны только те стихи, что рождены в глубине души, в ее порывах...» [3, с. 39].

Творчество поэта наполнено дыханием жизни. Некоторые его стихи нацелены на то, чтобы вызвать смятение в душе читателя, заставить его задуматься над своей жизнью:

*Начало дороги –  
Не возле дверей,  
Не в ближних горах,  
Не за далью морей.  
Она начинается  
В совести нашей,  
И каждый в душе ее ищет  
Своей...* [4, с. 10].

Обращение к устно-поэтическим традициям – характерная черта национальных авторов, о чем свидетельствуют труды северокавказских ученых-литературоведов [9, с. 9]. И в этом плане творчество Г. Гагиева не исключение. «Стихам поэта свойственен фольклорный стиль... Они насыщены красками родной природы, образами

народных героев и их традициями» (Перевод Албаковой М. М.) [7, с. 18]. А жанры фольклора, как известно, «...содержат насыщенный колорит, уникальную поэтику..., проверенную опытом многих поколений...» (Перевод Албаковой М. М.) [6, с. 5]. Язык каждого поэта является «богатым и сочным именно благодаря тому, что поэт прекрасно» знает фольклор. [8, с. 163].

По Гирихану Гагиеву памятник заслуживает тот, кто «совесть чистую пронес»:

*Поставьте памятник тому,  
Кто совесть чистую пронес  
Сквозь беды все, огонь и тьму,  
Сквозь дым страданий, горечь слез,  
Назло упорству подлых сил,  
Назло презренному всему...*

*Он тоже подвиг совершил –  
Поставьте памятник ему!* [5, с. 238].

Главный для поэта девиз: «Давайте будем жить!». Жить полной, интересной жизнью, где найдется место всему, жить без лжи, подлости, коварства; жить, не мудрствуя, лукаво, просто жить по законам Добра и Справедливости. «Любимый писатель Гирихана Гагиева Лев Николаевич Толстой писал о том, что настоящие произведения литературы – это те, которые несут людям чувства братского единения, побуждают людей служить Любви, Добру, Истине и Красоте. Все, что пишет Г. Гагиев, полностью соответствует этим требованиям» [1, с. 91].

Можно с уверенностью сказать, что в образе поэта, созданном во многих стихах Гагиева, легко узнаётся сам автор.

### Литература и источники

1. Албакова М. М. Пронзителин, как проповедь, твой стих... // Вестник филологического факультета ИнГУ. – 2010. – №1. – С. 87-92.
2. Албакова М.М., Евлоева А. М. Образная система и тематическое многообразие поэзии Г. Гагиева // Мир науки, культуры и образования. – 2023. – №2. – С. 580-582.
3. Биттирова Т. Ш. Гирихан Гагиев: путь в бессмертие (к 75-летию поэта) // Вестник Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева. – 2020. – №1. – С. 32-39.
4. Гагиев Г. А. Адрес поэта. – Нальчик: Эльфа, 2007. – 192 с.
5. Гагиев Г. А. Поэтические произведения: В 3 т. Т. 1. – Нальчик: Респ. полигр. комб. им. Революции 1905 г., 2002. – 507 с.
6. Евлоева А. М. ГІалгІай кицаш. – Назрань: Кеп, 2021. – 96 с.
7. Мальсагов А. У. Гагиев Гирихана вахарахи кхолламахи // Гагиев Гирихан. Поэзи: В 4 т. Т. 1. – Нальчик: Эль-Фа, 2004. – С. 5–44.
8. Матиев М. А. Фольклорные мотивы в поэзии Джемалдина Яндиева // Материалы Международной научно-практической конференции «Джемалдин Яндиев: классик и современник», посвященной 100-летию выдающегося ингушского поэта. – Магас, 2016. – С. 163-170.
9. Сарбашева А. М. Специфика взаимодействия балкарской литературы 70–80-х годов XX века с фольклором (на материале повести «Солнце не заходит» Алима Теппеева) // Филологические науки. – 2017. – № 8-1 (74). – С. 38–40.
10. Танкиева Л. Х. Гагиев Аюба Гирихан // ХІанзара гІалгІай литература: В 4 т. Т. 3. – Нальчик: Тетраграф, 2012. – С.126–194.

## ДОУХАН БАЛАЕВА – ПЕРВАЯ ЖЕНЩИНА-ПИСАТЕЛЬ В ИНГУШСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

*Горчханова Т. Х.*

**Аннотация.** Данная статья представляет собой первое исследование творчества Доухан Балаевой. Литературное наследие писательницы составляет два романа об ингушской действительности, написанных на русском языке. Для своего времени романы «Мадина» и «Эхо запретной любви» явились достаточно смелым шагом в ингушской литературе: романы, сломавшие стереотипы не только в сознании среднестатистического читателя, но и стереотипы в литературе. Балаева изобразила эволюцию героини-горянки, показала тонкую грань между адатом и чувственными переживаниями молодой героини (роман «Мадина») и не побоялась затронуть «запретную» тему в национальной литературе («Эхо запретной любви»). Балаева считает, что пороки надо не скрывать, а выносить на суд, чтобы «вылечить» общество.

**Ключевые слова:** Доухан Балаева, ингушская литература, национальный менталитет, национальные традиции, психологизм, женский образ.

## DOUHAN BALAYEVA IS THE FIRST FEMALE WRITER IN INGUSH LITERATURE

*Gorchkhanova T. H.*

**Abstract.** This article represents the first study of the novels (creativity) of Douhan Balaeva. The literary heritage of the writer consists of two novels about Ingush reality, written in Russian. For their time, the novels «Madina» and «Echoes of Forbidden Love» were quite a bold step in Ingush literature. Novels that broke stereotypes not only in the minds of the average reader, but also stereotypes in literature. Balaeva depicted the evolution of the mountain heroine, showed the fine line between adat and the sensual experiences of the young heroine (the novel «Madina») and was not afraid to touch on a “forbidden” topic in national literature («Echoes of Forbidden Love»). Balaeva believes that vices should not be hidden, but brought to justice in order to «cure» society.

**Keywords:** Douhan Balaeva, Ingush literature, national mentality, national traditions, psychologism, female image.

Литературное наследие Балаевой Доухан велико: два романа об ингушской действительности: «Мадина» [1] и «Эхо запретной любви» [2], а также глава «Забывшая тропа» незавершенного романа «Корни». В романах своих Балаева изображает быт и нравы ингушского общества. Романы Балаевой Доухан написаны на русском языке.

Первый роман писательницы «Мадина» повествует о жизни ингушской девушки. Произведение, названное по имени главной героини, написано в 1978–1984 гг. Действие разворачивается в одном из ингушских сел близ Орджоникидзе в так называемую эпоху «застоя». В романе дана довольно подробная картина жизни среднестатистической ингушской семьи советских времен. Очень скрупулезно, правдиво, в мельчайших подробностях описан быт, жизненный уклад ингушей. «Мадина» – первый ингушский роман, автором которого является женщина. И, пожалуй,

в этом состоит одна из причин повышенного интереса, вызванного романами Д. Балаевой. «Мадина» – это женский взгляд на проблемы общества, имеющие место и сегодня, попытка хотя бы указать на них, если не решить. Писательница точно передает менталитет народа, для которого чувства – сокровенная сфера, где принято больше молчать, чем говорить. Основная сюжетная линия романа – любовная.

После короткой экспозиции писательница сразу же знакомит читателя с главной героиней, совсем еще юной Мудиной. Ибрагим – так зовут молодого человека, который влюблен в Мадину, – добивается взаимности девушки. Мадина – совсем еще девочка, школьница – впервые видит Ибрагима у общих родственников. Автор шаг за шагом описывает историю рождения этой любви. Все хорошо складывается у героев в отношениях, хотя девушка вначале и скрывает свои чув-

ства (как и подобает горянке), Ибрагиму удается узнать о ее чувствах. История любви развивается и стремится к логическому завершению, но автор держит читателя в напряжении. Появляется второй претендент, Алихан, у которого больше шансов получить согласие родителей девушки на брак с ней. Он состоятельный по тем временам молодой человек, внешне привлекательный, имеет престижный по советским меркам автомобиль «Волгу», модно одет. Дальше история развивается по привычной для ингушского общества схеме: девушку выдают замуж против ее воли за нелюбимого человека. Поначалу Алихан производит впечатление, если не злодея, то, по крайней мере, неприятного человека, который грубо вмешивается в судьбу молодой девушки, женится на ней против ее воли. Сюжет получает оригинальный поворот: для читателя является полной неожиданностью, что молодой муж оказывается хорошим человеком, во всяком случае, по отношению к Мадине. Заботой, вниманием и терпением он долго добивается расположения жены, и, наконец, в один из дней Мадина смягчается. Его старания возымели успех, счастливый он едет по делам, а вечером привозят его труп. На молодую женщину, привыкшую жить без забот и в достатке, неожиданно сваливается большое бремя: одной растить ребенка. Сюжет романа на первый взгляд может показаться тривиальным. Но вместе с тем мы видим расширение любовной линии в аспекте национальных традиций, нравственного этикета ингушей, положения женщины в обществе, в семье. Тема женщины, ее положения в обществе, заявленная в литературе еще в годы ее становления, на самом деле остается актуальной вплоть до сегодняшнего дня. Этим объясняется резонанс, вызванный в обществе романом. Тема эта становится проблемой, потому что здесь пересекаются две традиции. С одной стороны, горянка становится образованной (это тяготение к русско-европейской культуре), с другой стороны (по законам адата), она погружена в национальные традиции, и ее место четко очерчено рамками общественной морали. Эта проблема очень серьезная и в психологическом аспекте, и в социальном. Отсюда элементы драматизма в романе.

Мадина представляет собой новый тип в галерее героинь-горянок, некогда заложниц адатов. На этапе становления ингушской литературы мы наблюдаем схему: бесправная горянка и

деспот-муж. Это становится общим местом национальных литератур. Тема эта, конечно, эволюционировала в течение всего последующего времени развития литературы, но кардинального изменения в ее разработке не наблюдалось. Балаева Д. совершает здесь прорыв: в образе Мадины мы видим героиню, находящуюся на пороге внутреннего перерождения.

Имеет ли право на счастье женщина, оставшаяся одна с ребенком на руках. Общество, которое не одобряет брак между разведенной женщиной (тем более с детьми) и мужчиной, не состоявшем ранее в браке, не оставляет шансов для счастья. Ибрагим вопреки всему хочет быть рядом с любимой. Мадина боится осуждения, но чувства сильнее порой всяких условностей. Что будет с героями? Финал романа открыт. Автор оставляет надежду, что возлюбленные, наконец, воссоединятся. Но это будет нелегко, если учитывать национальный менталитет.

По объему роман довольно большой. Все действие сосредоточено вокруг главной героини, ее переживаний. Уже сам факт, что героиня вышла замуж вопреки своему желанию за нелюбимого свидетельствует о том, что она приняла традиции, смирилась с судьбой. Но внутренняя неудовлетворенность лишь подтверждение того, что это не ее выбор, а значит и смирение ее внешнее. Но когда вновь появляется Ибрагим, в ней пробуждается все, что она насильственно заглушила в себе, она оживает как женщина. Самое главное в этих нюансах – обретение свободы самовыражения. Но она еще не освободилась, потому что свобода требует поступка, ее еще сковывает страх переступить адаты и отдать свое сердце тому, кого она любит. Героиня Балаевой «на пороге», она должна сделать решающий шаг, и только от нее зависит ее дальнейшая судьба. Стремление к свободе, стремление вырваться из оков традиций часто чревато осуждением, непониманием. Мадина – героиня, у которой разум находится в разладе с чувствами. В этом романе показано, что выбор очень тяжел для героини, и финал это показал.

Что касается характеров, то писательнице хорошо удаются женские образы. Характер Мадины вначале дан в борьбе противоречий, сомнений. Она хоронит под смирением мечту о любви, свободе проявления чувств. Драматизм героини загнан внутрь, внешне она не проявляет его. Есть в характере героини определенная эволюция. И эволюция эта проявляется в том, что сначала

она старается смириться с судьбой, но в конце мы видим женщину, которая способна сделать решающий шаг. Характер Алихана неоднозначный. Традиционно образ мужчины, который вопреки воле женщины выбрал ее, женился на ней, не считаясь с ее чувствами, вызывает негативные ассоциации, он в читательском восприятии представляется человеком жестоким, в чем-то безразличным к чувствам этой женщины. Это отношение к герою в сознании читателя закрепляется еще вначале знакомства с ним. И дальше читатель ожидает увидеть в герое мужа-деспота. Это уже сложившийся годами в литературе стереотип героя. Но Балаева ломает этот стереотип. Алихан очень внимателен, заботлив, терпелив по отношению к Мадине, которая долгое время после свадьбы остается равнодушной, холодной к этим знакам внимания. Поступки героя показывают, что он обладает глубокими чувствами к Мадине. Алихану недостаточно того, что он добился Мадины, ему очень важны ее ответные чувства. Отсюда его внимание, забота и терпение. Перед нами не тиран и не злодей. Это человек традиционных взглядов, жизнь которого подчинена традициям, адатам. Он совсем не похож на Ибрагима, который считаясь с чувствами любимой, психологически не готовой вступать в брак, откладывает их свадьбу, хотя и боится, что в вынужденной разлуке он может ее потерять. И вот в тот момент, когда Алихану удалось растопить лед в сердце Мадины, когда у него появляется надежда на взаимность, все рушится. Автор делает очень неожиданный драматичный поворот: герой погибает в автокатастрофе, и обрывается та светлая надежда, которая объединила бы эти два существа, и действительно, может быть, и пробудилось бы новое чувство в сердце героини. Автору на короткое время удается перевести сочувствие читателя на Алихана: нам становится больше жаль Алихана, чем Мадину, потому что мы понимаем, что наши представления о герое оказались ошибочными, поспешными.

С появлением Ибрагима те загнанные вглубь, пытаясь примириться с судьбой, адаптироваться к новым условиям своей супружеской жизни, подавленные чувства Мадины вновь поднимаются, выходят наружу. И она полна надежд и в то же время сомнений: как ей поступить, прилично ли ей, женщине с ребенком, поддаваться чувствам, мечтать о счастье? Все это немыслимо с точки зрения национальных ингушских традиций. Та-

ким образом, перед нами не банальная, а глубоко жизненная история. Теперь вопрос состоит в том, сможет ли она сделать правильный выбор. И опять у автора неожиданный поворот сюжета. Сможет ли она открыться чувствам, которые она подавляла, а теперь вновь захлестнули ее, сможет ли она переступить национальные традиции, боязнь осуждения, которые очень сильны в обществе?

Таким образом, Балаева делает прорыв в этой «наезженной» теме угнетенной горянки: автор ставит свою героиню перед осознанным выбором. Мадина кажется оставила позади этот страх перед традициями, страх быть осужденной. Героиня пока еще колеблется, но здесь сама постановка вопроса о выборе важнее, чем сам выбор. Балаева концентрирует внимание на том, как трудно героине переступить через традиции, но как это важно. Поэтому открытый финал романа – это еще один оригинальный прием автора. И именно в финале романа психологизм проявляется сильнее всего.

Временная протяженность романа достаточно для того, чтобы из романтизированной девочки сформировалась молодая женщина, мать, способная адаптироваться в среде, в которую она попала. С героиней происходит определенная эволюция: черты наивности, романтичности постепенно уступают место более осмысленному прагматическому взгляду на жизнь, на своего мужа. Она видит его доброту, сердце ее начинает откликаться на его чувства. Время меняет не только ее, но и Алихана. Что касается Ибрагима, непонятно меняется ли характер героя, потому что он на некоторый срок выпадает из поля зрения, когда их жизненные пути с Мадиной расходятся, и вновь появляется только в финале романа.

Пространство, категория среды достаточно ограничена, потому что выходов на какие-то социальные сферы там нет. Мы не знаем, чем занимается Алихан, он не погружен в эту сферу. Социальный план достаточно узкий. Основное внимание автора сконцентрировано на семейной, частной жизни.

С точки зрения структуры роман представляет собой прямолинейное развитие, без резких сюжетных поворотов, внешних драм, которые ломали бы структуру романа. Это эволюция, постепенное развитие. И в этом смысле главы соблюдают протяженность в развитии сюжета. Нет

временных пауз, опущений каких-либо. Читатель все время наблюдает за героиней, за течением ее жизни. Это типичный эволюционный роман, история частной жизни. Но достоинство его состоит в том, что психологизм достигнут автором на достаточно высоком уровне, она прекрасно раскрыла психологию героини-горянки, национальную среду, в которую она погружена.

Балаева сумела вывести тему женщины-горянки на новый уровень, не впадая в банальности, показать жизнь героини, полную драматизма и переживаний.

Второй роман «Эхо запретной любви» написан вскоре после первого, но опубликован был только спустя почти десять лет (в начале 1990-х годов). По свидетельству самого автора во вступительном слове к роману, мы имеем возможность знакомства лишь с первым томом этого романа, восстановленного писательницей по памяти. В результате событий осени 1992 года в Пригородном районе Северной Осетии пропали рукописи литературных работ, в числе которых были и экземпляры рукописи, подготовленного к печати романа «Эхо запретной любви». Второй том остался незавершенным. Популярность и шумный успех этого романа среди массового читателя объясняется его «скандальным» сюжетом. Писательница осмелилась на беспрецедентный шаг: написать историю супружеской измены. Осложняют ситуацию то, что изменяет жена, что крайне осуждается обществом. Центральные герои романа – замужняя женщина по имени Малика и Исмаил – неженатый молодой человек. Действие в романе происходит в 70–90 годах прошлого столетия и охватывает почти два десятка лет жизни героев. И название, и эпиграф к роману, взятый из шекспировского «Гамлета», раскрывают идею автора о том, что ошибки или грехи молодости рано или поздно дадут о себе знать: прошлое предъявит свой счет: *«Засыпьте хоть всей землей / Деянья темные – их тайный след / Поздней иль раньше выступит на свет»*. По свидетельству самого автора, роман готовился к печати и должен был выйти в свет в 1993 году. В предисловии к роману, который был опубликован вопреки планам автора лишь в 1995 году, Балаева пишет: «Моему первому роману «Мадина» пришлось дожидаться выхода в свет более восьми лет. Второй роман – «Эхо запретной любви» – должен был выйти в свет вначале 1993 г., на десятый год после написания» [2, с. 3]. Таким

образом, год написания романа примерно 1982 – 83-й. Первый том, с которым читатели смогли познакомиться, был восстановлен автором по памяти, второй так и остался в планах. Но, тем не менее, структурно первый том романа имеет вполне законченный вид.

После публикации роман был резко осужден некоторыми читателями, считавшими, что подобная история недопустима в ингушском обществе или же недопустимо изображение этой истории в литературе. Но известно, что реальная жизнь гораздо богаче всякого художественного вымысла. Описывая аналогичные истории, писатель не преследует цель оскорбить общественную мораль, а напротив, осуждает героев, и сам выносит им приговор. К сожалению, не нашлось в свое время критика, который отвлекшись от восприятия одной лишь сюжетной линии, обратил бы внимание на его содержательную сторону и художественность.

Балаева Д. в своем романе описала проступок – супружескую измену, который осуждается в любом обществе. Рано или поздно это преступление против морали должно отозваться эхом в последующем поколении и бумерангом вернуться через много лет – вот основная мысль автора.

Главный герой романа Исмаил – молодой человек, представитель советской интеллигенции – честный, принципиальный, отзывчивый. Он резко критикует «договорщиков» – земляков, уезжающих на сезонные работы по договору в отдаленные регионы страны. Здесь автор намечает такую серьезную социально-экономическую проблему, как безработица, не углубляясь, хотя заявлена она буквально на первой же странице: *«Начался сезон, и «перелетные гуси», – как он (Исмаил) с ребячьей мстительностью окрестил любителей далеких заработков, – потянулись с родных мест. Это повторялось из года в год, стало привычным, поскольку устроиться на мигущую обеспечить безбедную жизнь работу на месте было для многих неосуществимой мечтой. Найти сколько-нибудь подходящую работу становилось все труднее. Значительную часть трудоспособного населения республики действительно вынуждала выбирать из трех зол: красть, спекулировать или ездить на заработки. Многие выбирают меньшее. Хотя и это меньшее, в сущности, является большим социальным злом. Тысячи людей долгие месяцы живут вдали от семей. Изнуряющий труд и бытовая*

*неустроенность подрывают здоровье. Подрываются складывавшиеся веками нравственные, моральные устои. Нередко рушатся семьи. Фактически эти люди оказываются за бортом общественной жизни. И это не вина их, а беда!»* [2, с. 5]. Реалии времени, описываемого в романе, – проблемы с трудоустройством и низкая оплата труда. Подавляющая часть взрослого мужского населения не имела возможности прокормить семью (особенно тяжело приходилось молодым, которые только собирались обзавестись семьей, остро стоял вопрос жилья). Балаева не выносит эту проблему во главу угла, скажем, как Али Хашагульгов в рассказе «Ахча» [3] («Деньги») или «Болх» [4] («Работа»), где эта проблема поставлена крайне остро и рассматривается как зло, в котором коренится множество бед и несчастий вплоть до смерти героя.

В самом начале одного из главных героев – Исмаила – мы видим еще неженатым молодым человеком. Он только что после института устроился работать на стройку начальником участка. Исмаил искренне переживает за работу, борется, как может с безответственностью и хищениями. Исмаил – максималист. Он резко критикует тех, кто уезжает на заработки, имея у себя дома работу: *«Тем-то, для кого на месте нет работы, простительно. А ты... Чего тебе-то не хватает? И здесь ведь неплохо зарабатываешь»* [2, с. 9], – говорит он Амирхану. Исмаил и Амирхан имеют между собой родство, хоть и не кровное. Тетя (по матери) Исмаила доводится Амирхану мачехой, хотя этот факт не мешает им считаться двоюродными братьями, в дальнейшем он послужит неким извинительным моментом для героя в истории случившейся между ними, которая приведет к драматическому финалу. Исмаил в отсутствие Амирхана заводит роман с его женой. В результате этого адюльтера рождается ребенок (мальчик), который повзрослев, влюбляется в дочь Исмаила, и эту тайну герой вынужден раскрыть своей жене после почти двадцатилетней счастливой супружеской жизни.

Амирхан из «перелетных гусей», как критично называет их Исмаил. Он женат на Малике – женщине веселой и привлекательной. Еще в начале романа Исмаил, провожая взглядом супругов – Малику и Амирхана – думает: *«И бывает же так... внешне под стать друг другу: оба высокие, красивые, всегда опрятно одетые. А духовно – полное несоответствие»* [2, с. 11].

Эта заявка автора на духовное несоответствие героев остается не реализованной. Автора здесь можно заподозрить в попытке реабилитировать Малику в глазах читателя: мотивировать ее измену, тем, что она как личность духовная искала возвышенные чувства. Но мы не обнаруживаем доказательств того, что Малика – существо высокой духовности, напротив, ее аморальный путь убеждает в обратном. В другом месте Исмаил говорит Амирхану: *«Жен оставляют на долгие месяцы и возвращаются подчас не только с длинными рублями, но и с длинными... оленьими рогами!»* [2, с. 9]. Скорее существовала обратная проблема: зачастую отец семейства заводил там новую семью, бросив законную жену и детей. История, описанная в романе, хоть и не типичная, но вполне реалистичная.

Образ Малики может ассоциироваться у многих с двумя знаменитыми в мировой литературе образами: Эммой Бовари (Г. Флобер) и Анной Карениной (Л. Толстой). Хотя в основе сюжета всех трех произведений измена жены, перед нами совершенно разные истории и героини. У Эммы почти романтическая устремленность хоть и слепого, но поиска идеала, бегство из пошлого мира в мир иллюзий. У Анны – преступная, разрушительная любовь. У Малики – чисто биологическая греховность. Если две первые героини наказаны, и в муках совести они погибают, то Малика не несет прямого наказания. Она не погибает, и, казалось бы, мук совести не испытывает. Но страшнее всякого наказания для Малики представляется раскрытие тайны ее греха и осуждение сына (он рожден от Исмаила). В ингушском обществе такого рода грех тяжелым грузом ложится на весь род и поминается до седьмого поколения. Особенно тяжел этот груз для мужчин. Малика понимает, что для сына ее грех это не только разрушение его чистой любви, но и позор, с которым ему невозможно жить. И это понимают все, кто посвящен в эту тайну: Малика, Исмаил, его жена и дочь. Понимая, что лучше для всех в этой ситуации «не выносить сор из избы», жена Исмаила принимает мудрое решение: объясниться с дочерью и схоронить эту тайну в семье. Надо отметить, что грех мужчины в обществе не так порицаем (где-то даже оправдан), как грех женщины.

Способна ли Малика на душевные муки, какие испытывали Эмма Бовари и Анна Каренина, сказать сложно. Во всяком случае, мы не

видим ее покаяния в своем грехе перед Богом. Мы видим лишь страх публичного разоблачения, огласки. Здесь больше наказаны невинные дети героев, которые, не подозревая, что они брат и сестра, полюбили друг друга. Они расплачиваются за грехи родителей. Именно дети оказываются

разоблачителями их греха: ведь не полюби они друг друга, тайна никогда не вышла бы наружу.

Романы Балаевой Д. – это явление в ингушской литературе, это первое откровенное слово, прозвучавшее из уст женщины-писательницы, не побоявшейся суровой критики общества.

#### Литература и источники

1. Балаева Д. Мадина. Роман. – Грозный: Книга, 1990. – 368с.
  2. Балаева Д. Эхо запретной любви. Роман. – М.: Интер-Весы, 1995. – 352 с.
  3. Хашагульгов А. Ахча // Лоаман Гуйре. 1989. – № 4. – С. 39-44.
  4. Хашагульгов А. Болх // Лоаман Гуйре. 1989. – № 4. – С. 45-50.
- 
-

**ТЕРКАКИЕВА АЬ. ПРОЗА ИСБАХЪАЛЕН БЕЛГАЛОНАШ**  
(«*Аажаш*», «*Заман мух*» яхача дувцараш тIа гIолла)

*Евлоева А. М.*

**Аннотаци.** Статъя тIа тахка оттабаьб Теркакиева Аь. кхоллам, хьекхад цо гIалгIай литературе дувцара жанр дегIайоалаш лаьца дакъа. Статъйй автора теркам тIабахийтаб «Аажаш», «Заман мух» яхача произведенешта. Тохкам беш, гойтай дувцарий тематически диапазон, йоазонхочун метта исбахъален белгалонаш. Халкъа вахара хьисап гойташ, белами сатирей йоазонхочо говзаме леладеш хилар белгалдаьккхад.

**Керттера дешаш:** Теркакиева Аьсет, сатира, сарказм, гIалгIай литература, гIалгIай багахбувцам, эпитет, метафора, дувцара жанр, халкъа кицаш, белам, гипербола.

**ХУДОЖЕСТВЕННОЕ СВОЕОБРАЗИЕ ПРОЗЫ Э. ТЕРКАКИЕВОЙ**  
(на материале рассказов «*Яблоки*» и «*Вегние эпохи*»)

*Евлоева А. М.*

**Аннотация.** В статье рассматривается творчество Э. Теркакиевой, определяется ее роль в развитии жанра рассказа в ингушской литературе. В качестве объекта исследования избраны репрезентативные произведения писательницы «Аажаш» («Яблоки») и «Заман мух» («Вегние эпохи»). На основе анализа указанных рассказов выявляются тематический диапазон, художественное своеобразие малой прозы автора. В качестве отличительных особенностей отмечается использование народного юмора, сатиры, придающие произведениям ярко выраженный национальный колорит.

**Ключевые слова:** Теркакиева Э., сатира, сарказм, ингушская литература, ингушский фольклор, эпитет, метафора, жанр рассказа, народные пословицы, юмор, гипербола.

**ARTISTIC ORIGINALITY OF E. TERKAKIEVA 'S PROSE**  
(based on the material of the short stories «*Apples*» and «*The trend of the epoch*»)

*Evloeva A. M.*

**Abstract.** The article examines the work of E. Terkakieva, determines her role in the development of the genre of the story in Ingush literature. The representative works of the writer «Iazhash» («Apples») and «Zaman much» («The Trend of the epoch») were chosen as the object of research. Based on the analysis of these stories, the thematic range and artistic originality of the author's short prose are revealed. The use of folk humor and satire, which give the works a pronounced national flavor, is noted as distinctive features.

**Key words:** Terkakieva E., satire, sarcasm, Ingush literature, Ingush folklore, epithet, metaphor, genre of the story, folk proverbs, humor, hyperbole.

Дика йоазонхо литературе воагIа карарча хано а, иштта яхача замас а йита лараш, къаман викалий цIераш, наьха хьашташ ший деша говзалца нийсархошта а тIайоагIача ноахалашта а довзийта декхар долаш. Ший кхел йолаш, вахара хьисап довзаш, доккха дакъа долаш ва цу тайпара вола деша говзанча. Царех цаI я гIалгIай поэзе а, прозе а, драматурге а толаме къахьегаш чакхьянна Теркакиева Оарцхой Аьсет.

Ший белгалонаш йолаш ба цу деша говзанчаш бита исбахъален кхоллам. Багахбувцама жан-

раш юкъе лелаярца бIаьхийбаь, деша кечалашца хозбаь, цIена лебарца шаьрбаь ба цун йоазоний мотт. Цу новкъа толам «балара бахьан да, исбахъален произведени кхоллара начIал хиларал совгIа, гIалгIай мотти багахбувцама жIовхьараши дика ховш автор хилар а» [2, оагI. 87]. Из кхолламхочун керттера хьисап да, ховш ма хиллара, «...къаман сурт-сибат ма дарра гойта моллагIча йоазонхочунна новкъостал хул багахбувцама жанрех цо алсама пайда эцаш хиларах» (Таржам – Евлоева А.М.) [6, оагI. 54].

Йоазонхо, майра гIа боаккхаш ена, литературе дIачIоагIьеннай 2000-ча шерашка. Цу ханашка кхеллача вай мехка дахача моллагIча «къаман литература произведеней турпалаш, дукхагIча дакъе, мугIарера нах хул; царна юкъе увтта къовсамаш а хул эхь-эздеи гIулакхеи боарам хьокхара декхар автора шийна кертте увтгадеш кхелла» (Таржам – Евлоева А.М.) [7, оагI. 445]. ХIаьта, ший замах Теркакиева Аьсета язъяь «говзаме произведенеш а таханарча сага хьалхашка увтгача хаттарашта жоп а луш, пайдане а йолаш я» [2, оагI. 87].

Йоазонхочун кхолламера проза хьаййчаца, дешачунна хоалу цadoагIар леладер бегвоаккхаш (сатира), харцволчоа Iоттар еш (сарказм), кIаьдача бегашца нах белабеш (юмор) автора лелабаьча говзамеча метта гIирс. Цу исбахьаллен меттаца автора гойт къаман амат, хьашташ, вахара хьисап. Боккхача маьхе да цу тайпара Теркакиева Аьсета кхелла дувцараш, хIана аьлча, «гIалгIай литературе а, кхьдолча къамий литературашка санна, иштта, цу жанрах яздаь говзаме йоазонаш тоьаш дац...» [1, оагI. 52].

Шоашта юкъе дикка ха йолийташ яздаьд автора «Iажаш», «Заман мух» яха дувцараш. Цу шиннахьа а бувчача турпалий хьашташ гойтарца, йоазонхочун аьттув баьннаб уж дешашвар уйлане вахийта, вахара-валара хьисап кIоаргагIа дозвийта, нийсача наькъа хьехам бе. Иштта, царна юкъе этта ира къовсамаш, уж отгара бахьанаш дувц.

«Iажаш» яхача дувцара гIа ший турпалашка гIолла автора гойт Даьхенцара безам. Iалиханаи, иштта цар берригача дезалаштеи даси наноси чубоссийтабар из, СибарегIа болаш, вIалла царна шоаш баь мохк дага ца боагIе а. Дас оалар, Даькъасте хьоайича, бIаргаш сийрдадаьле: «*Беркате мохк ма бий вай хьадаьннар. Вай мехкачул хозагIа Iалам даьра дац... ТIаккха сомий бешамаш, аьле, уйлангахьа водар... Дагайохар ше дааегIа хинна гаьнаш. Къаьстта боца бар цунна Iажаш...*» [8, оагI. 271].

ДIахо духьяльоттаду автора кIалвиса метта уллача даь амат, мехках а ший Iажий бешах а ваьккха, тIеххьара ха я цун. Каст-каста хьоаду дас Iажий сурт, цар чам. Кхетаду воIо Iалихана ший да Iажашка догьэтта волга. ХIаьта цига, сомаш эца таро яцар, хьалдаа ялат а ца хиларах, моцалла дийста леш дар адам...

Кхойтта шу СибарегIа даьккха, цIабоагIараш гу дIахо дувцара гIа. Метта гIирс тоь автора цу

наькъа а турпалий а аматаш долчча бessa шоайла вIаший духьяльоттаде. КIира совгIа ха я уж, Даьхенгахьа бийрза, новкъа боагIа.

Дувцара гIа къаьгга хьекхад турпала Iалихана амат. Массаз а велавенна, бегашта тIера хинна из укх новкъа гIайгIане ва. Берригаш белаши гIозбаьннеи болча хана, цунна дагабоахкар цу шийлача мехка бада бисараш, къаьстта ший даи нанеи. Нанас баьрашта а хацар укхун дег чу доаллар, цун «...*мел юхь еле а, дог-м делацар даьцара а наьнацара а къаьстача хана денз*» [8, оагI. 272].

Новкъостаца Мухьмадаца Iалихана деча къамаьлах гу, ше цIакхаьчача, эггара хьалха сомий бешага хьажа лаьрхIа из хилар. Иштта, цу бешара гулбаь сом даьнеи наннеи тIера сагIийна лургба ше яха уйлаш цун кер чу хилар.

Боккха ба Iалихана Даьхенцара безам, «... кастта Даькъастен лоамаш гург ма дий» шийна, аьнна, купе чура араваьнна хьежаш вар из. ГIайгIане волаш, Мухьмадага йоах цо: «*Маьржа-яI! Ма дукха укх денга сатийса къаьстар вайцара нах. Iоажала метта бийшача а, дагабоаллаш хиннар Даьймохк бар, цIагIоргда йоахий вай, яхаш*» [8, оагI. 273].

Новкъостаца цо деча къамаьло гойт Iалихан ший кхел да ваьхача ковнаца хотта лаьрхIа волга:

«– *Iалихан, хье цIакхаьчача, эггара хьалха фу де лаьрхIа ва хьо?*

– ... *Сомий бешага хьажа лаьрхIа ва, долла хIама дита а... Дала аьннадале, цу тIара мел бола сом сай даьна-нанна тIера сагIийна лургба. Аз дош лу-кх хьона укх шера хьо Iажех вузавергва, аьнна*» [8, оагI. 273].

Дог тохадолиташ я Даькъастенах бIаргкхийтгача вагона чурча турпалий дег чура хьал гойта ер эпизод: «*Лоамаш, лоамаш!*» *Белхам а бекам а вIашагIьийннабар наьха. Даггара шоайла мархIабетталуш, цIогIарч хьекхар, «Нана-лаьтта» яхаш. Цьхабараш корашта дIатIабийша бадар, махьарч детташ*» [8, оагI. 273]. ХIаьта, Iалихан-м веррига а вувлавенна, даь амат сийдолча лоамашца дувзадаь, царна горахайна вагIар. Цо шийна мара ца хозаш, борд-бордагIа йоахар: «*Даь-къасте, да къаьста, даьй къаьста, тха хьамсара мохк, моаршал да хьога!*» [8, оагI. 274].

Iалихана ца хийтгача тайпара йийрзар цун вахара кхел. Бокьо луш дац цу ханара Iаьдал ший ковна а, цIенна а, сомий беша а доал де меттел, цига из чувита а. Цунна духьяльоттаваь, метта говзалца сарказм лелаеш, бегвоахаш вувц харц турпалхо, цар коа ваха Казиг. Ше дIабегIача

санна, акхар Іажех пайда беш, уж бохкаш писа ваьнна хьувз из. Автора цїи а еннай цунна, из бегвоаккхаш «Казиг» аьнна. Цун аматаца автора аьттув баьннаб дувцара кульминаци беламе а сатирически а хьокха.

Дас дїабегїача Іажех вузавергва, аьнна ше Мухьмада денна дош кхоачашду Іалихана. Мухьмад меттел цу «Іажех еррига юрт юзайир» цо, массанена уж дїа-юха а бийкьбар. Иштта, кхераваь Казиг эьккхаварца «*ший цїеношка, ший дас дїабегїача сомий беша доал а деш, ваха аьттув Іалихана а баьлар*» [8, оагІ. 280]. Оамалашца а гїулакхаца а Казигаца вусташ хьокхарца, шийна везаш кхелла турпал гиперболашца везваьв, айваьв автора.

«Іажаш» яхача дувцара антитеза йолаш кхелла да Теркакиева Аьсета дувцар «Заман мух». Укхаза автора бувцараш ший нийсархой, кердача заман викалаш ба. Уж ши произведени язьярца автора аьттув баьннаб кердача тїехьенна даьш хьабена денала никь дагабохийта а, иштта наналаьтта дола ираз кхычахьа кородоагїаргдоацилга гойта а.

Кердача «заман мух кхийтга» турпалаш Америке, Европе, кхычахьа, аттача мехка баха дїабаха лаьрхїа ба. «Іажаш» яхача дувцара тїа вийца Іалихан Даьй лаьтгах а, ший цїенах а, дас дїабегїача сомий бешах а садоаллаш хьекхавале, уж гойтаб автора саакхадаьнна хьувзаш. «Даькьасте» яхача доккхача деша маїан дицделча санна, корзагїбаьнна хьувз уж. Дувцар долалуш, лирически турпала оаз хоз вайна: «*Хїайтмаьржа-я! Ма чїоагїа хувцаеннай вайна зама. Заман мух а хувцабеннаб. Из мух кхийтта адам а хувцаденна Іийнадац. Дега чов еш, са мехкахой хувцабеннабецаре-м сатохаргдар...*» [9, оагІ. 391].

«Заман мух» яхача дувцара тїа автора айю тайп-тайпара темаш: Даьхен дозал дувцар, сий лорадар, эхь-эздел, воккхагїал-зїамагїал лелада-ра гїулакх, кьаман хозагїдола Іадаташ, кхы дїахо а. Сатиреи белами леладеш, бегбоахаш бувц эздий оамалаш шоаех ца йоакха турпалаш, уж ба «кердача заман мух кхийтга» нах.

Дог тохадолийташ я дувцара хьалхарча оагїонгара хозаш йола лирически турпала оаз. Цо йоах: «*Тахан са кьам ший оамалаш йиц а еш, дуне мел-д дїаувш латт. Заман миша болх ба йоах из. Европе атта садоах, аьнна, цаїаш дїабахаб, шоллагїбараш Африкера неграш цецбаха бахаб... Арахьара хїама-м сїаха хьаїомадора акхар, бакь-*

*да шоайдар кхы а сїахагїа дицду-кх...*» [9, оагІ. 391].

Дувцара харц турпалый оамалаш а, кьамаьл а, цар леладер а кьаман Іадаташцеи Іаьдалашцеи ца доагїаш да. Хїаьта, цар бувца мотт а наьна мотт бац – из «аькхан е хьайбан» мотт ба. Кхыча кьамий метташца эбеш, гїалаташ деш, эздий доаца дешаш юкье кхувлаш бувц из цу турпалаша. Тахан Іилманхоша язdechох, вай меттаца «...дукха хїама да теркалде дезаш. Масала, вай аьннача тайпара, кепатеха арадаьнна кинишка дале а, е жай дале а, газет дале а, е телевидене хьокха передача яле а, цига бувца мотт вай теркалбойя, вай цу гїулакхага хьежача, ма дарра ца дийчача а, гучох, тахан даьржа хїама да оаха яхар, тенденци гуш я аьнна хеташ да тхо...» [4, оагІ. 122].

Вай лакхе аьннача тайпара, Теркакиева Аьсета язььяь моллагїа произведени вай хьаййчача, гуш хул багахбувцама жанрех алсама пайда эцаш автор хилар. «Гїалгїай багахбувцама цхьайола жанраш метта юкьера дїаялар кхерам болаш я» (Таржам – Евлоева А.М.) [3, оагІ. 304], цудухьа царца бувзам лоаттабеш язььяь йоазонхочун произведени мах болаш лархїа йоагїа.

«Іажаш» яхача дувцара тїа йоазонхочо говза-ме леладу халкьа кицаш: «*Цїаьхха, шурах йица Бїийг ловзайккхай*» [8, оагІ. 276], «*Сїа даха хий фордах кхийттадац*» [8, оагІ. 277], «*Хорже, дега дезаденнар харжа*» [8, оагІ. 276], «*Тїабенача дакхо кїалхарбар эьккхабаьб*» [8, оагІ. 277].

«Заман мух» яха дувцар кхоллаш, автора пайда эц фразеологизмех: «*Цоге сулхьаш миссел гулььяьй уж*» (*машенаш коа латт, ко лаца мукьа беце а*) [9, оагІ. 392], «*Цїенах дохьаж тарденна*», «*Кїса мух хьекхаш мара цїенах кхетаргвац*» [9, оагІ. 394]; *сардамех*: «*Иї, са даха фо кхоача денна диса шо укх чу*» [9, оагІ. 396].

Вайна гучча тайпара, цу замах яздаьча кхыча кхолламхоша санна, Теркакиева Аьсета а кхеллаб ший турпалаш «багахбувцам тїа болчарех таралесташ, хїаьта бакь турпалхоша леладер гиперболашца лакхдеш хьекхад» (Таржам – Евлоева А.М.) [5, оагІ. 453]. Гиперболаш лелаярца нийсавар хьальайве а, иштта цун юхе харцвар Іотоїаве а аьттув баьннаб автора. Цу шин дувцарашкара бакь турпалаш ба кьаман Іадаташи Іаьдалаши лорадеш, Даьхе езаш, сий лакха лоаттадеш, хьинар дола нах; хїаьта харцбараш – наьха хьакь даа гїертараш, атта вахар лохаш, мехкара бовда гїерташ сїхбенна лелараш.

Теркакиева Аьсета беррига кхоллам вай хьа-ийщача, гуш да из ший къаьга белгалонаш йолаши дош кхоллара говзал йолча йоазонхочо кхеллаи хилар. Цкъа-дале, хIара произведене тIа говзама доладаь е белам, е сатира, е сарказм лел цига. ШозлагIа-дале, ший мотт хозбеш, багах-

бувцама кагегIйола жанраш дукха кхувл автора. КхозлагIа-дале, йоазонхочун мотт атта бешалуш а, тайжа а, шаьра а ба. Цудухьа, ше ала гIертар, кизга чу санна къаьгга гойта аьттув баьннаб цу начIал долча йоазонхочун.

### Литературеи источникаши

1. Албакова М. М. Белами сатиреи Гагиев Гирихана берашта хетаяьча стихашка // Вестник ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева. – Магас, 2023. – №1. – С. 50-52.
2. Евлоева А. М. Драматургия Эсет Теркакиевой // Вестник ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева. – Магас, 2021. – №2. – С. 83-87.
3. Матиев М. А. Исчезающие жанры ингушских народных песен // Материалы Международной научной конференции, посвященной 95-летию создания Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева: «Культура и история народов Кавказа: вчера, сегодня, завтра». 12–13 октября 2021 года. – Магас, 2021. – С. 304-308.
4. Сагов Р. З. ГIалгIай метта таханара хьал // Вестник ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева. – Магас, 2020. – №2. – С. 122-127.
5. Сагова М. Ю. Роль фольклорного наследия в эволюции художественной мысли в поэме «Кхо чурт» («Три надгробных камня») Салмана Озиева // Мир науки, культуры, образования. – Горно-Алтайск, 2023. – № 1 – С. 451-453.
6. Сарбашева А. М. Фольклор как средство отражения этнопсихологии в балкарской литературе (на материале творчества Б. Гуртуева и А. Теппеева) // Филологические науки. – Тамбов, 2018. – № 7-1 (85). – С. 54-57.
7. Сарбашева А. М. Балкарская проза в 1970-1990-е годы // Очерки истории балкарской литературы. – Нальчик: Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г., 2010. – С. 418-446.
8. Теркакиева Аь. О. Хоза кхаь. – Назрань: Пилигрим, 2010. – 330 с.
9. Теркакиева Аь. О. Заман сурт. – Нальчик: Издательство И. и В. Котляровых, 2016. – 431 с.

## ГІАЛГІАЙ ЛОВЗАРАКУЦА ИЛЛЕЙ ГОВЗАМЕ МОТТ ШІЙ ТАЙПАРА ХИЛАР

*Матиев М. А., Мальсагова Х. Х., Янарсанова Д. М.*

**Аннотаци.** МоцагІа денз беррига гІалгІай ловзаракуца багахбувцам текъама дынца бувзабенна хиннаб. Цу юкъе да балха иллеш, белхамаш, ага иллеш, саг йоагІача-йодача доахаш хинна иллеш иштта кхыдараш а. Цудухъа дукха къаьнара дешаш да цу иллешта юкъе.

**Кертгера дешаш:** текъама ды, Іел, гІалгІай ловзаракуца багахбувцам, белхамаш, саг йоагІача-йодача доахаш хинна иллеш, балха иллеш, ага иллеш, къаьнара дешаш.

## СВОЕОБРАЗИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ЯЗЫКА ИНГУШСКИХ ОБРЯДОВЫХ ПЕСЕН

*Матиев М. А., Мальсагова Х. Х., Янарсанова Д. М.*

**Аннотация.** В настоящей статье рассматриваются плачи, свадебные песни, трудовые песни, колыбельные песни, другие обрядовые песни ингушей. Отмечается, что издревле ингушский обрядовый фольклор был связан с язычеством. Приведенные авторы тексты песен показывают, что в них много устаревших, забытых слов.

**Ключевые слова:** язычество, подземное царство, обрядовый фольклор ингушей, плачи, свадебные песни, трудовые песни, колыбельные песни, устаревшие слова.

## THE ORIGINALITY OF THE ARTISTIC LANGUAGE OF INGUSH RITUAL SONGS

*Matiev M. A., Malsagova H. H., Yanarsanova D. M.*

**Abstract.** This article discusses lamentations, wedding songs, labor songs, lullabies, and other ritual songs of the Ingush. It is noted that since ancient times Ingush ritual folklore has been associated with paganism. The lyrics given by the authors show that there are a lot of outdated, forgotten words in them.

**Keywords:** paganism, the underground kingdom, ritual folklore of the Ingush, lamentations, wedding songs, labor songs, lullabies, outdated words.

МоцагІа денз беррига гІалгІай ловзаракуца багахбувцам текъама дынца бувзабенна хиннаб. Цунца лоархІ цІерца, чарахъалца, гІалаш ярца, керда шу дездарца, мустагударг лелаярца, къахъегамца, дезалашта юкъе хулача хувцамашца дувзаденна ловзаракуцаш. Цу тІехъарчарна юкъе хиннад кІаьнк вича, нускал хи тІа доаккхаш, саг йоагІача, саг кхелхача леладаь ловзаракуцаш [5, оагІ. 41]. Царца дувзаденна иллеш кІезига да дІаяздаь. Иштта кІезига мара дІаяздаьдац саг йоагІача-йодача доахаш хинна иллеш. ГІалгІай иллей моцагІеи хІанзарей хъал тохкаши вІаши дусташи яздаьд Матенаькъан Илеза [9]. Къахъегамца дувзаденна иллеш а дукхагІча даькъе логацига хиннад:

*Аьртиг, биртиг, ши биртиг,  
Даьттаца локаш яь кІа кІантой!  
Хьувкъалда шун, кІантой! [11, оагІ. 58].*

Наьртех долча гІалгІай ооламашка а кІезиг-дукха дисад ловзаракуца багахбувцамца дувзаденна хІамаш, Іеле иха турпалхой а бувц Іел а ювц [7, оагІ. 54–58]. Иштта я кхыйола гІалгІай багахбувцама жанраш а.

Балха (къахъегама) иллеш да шура лувсаш даьхараш, ялат дІадера-чуэцара лаьрхІараш, ялат ахъара хетадаьраш [10, оагІ. 7–9].

«ГІалгІай шира илли» дІаяздаьр ЖабагІа-наькъан Махъмад ва, цул тІехъагІа кхы а варианташ я цун кепатеха:

*Елха нана йоацача цу пана дуне тІа,  
Када йиша йоацача цу моастагІий мехка  
Елха нана еций хъа йоара меца борз,  
Када йиша еций Іаьржа ва хъаргІа,  
Са дайнача сеца сийна оалхазар ва санна,  
ТІом лирача сеца майра ва кІанат?  
Хьалхъежача вайна гу сийна сигле*

*Фертах кхелла йохаяр мала ва,  
йохоргъяр мала ва?  
Йохъежача вайна гу Гаьржа лаьтта  
Маьче айрах дохадаьр мала ва,  
дохоргдар мала ва?  
Вай илии ца аьлча, вай са ца кыйрдача,  
Села Сата мисара маха баьккхабац.  
Вай илии ца аьлча, вай са ца кыйрдача,  
Пайхамарий гота а йолаеннаяц.  
Ха харццал доацача готгача лахьта чу  
Илли аьннар мала ва, илии аргдар мала ва?  
Сай жерж, хетам ба хьуна Голашка,  
Лавча дек, хетам Солса кхокхашка.  
Из жийржар сай бацар хьуна Голашка,  
Из дийкар лавча дацар Солса кхокхашка,  
Феса готтабенна хьувза майра  
«Иантий бар [3, оагI. 9].*

Укхазга гу вайна къаьнара дешаш: феса готтабенна, хетам Солса кхокхашка, сай жерж, ха харцал доацача готгача лахьта чу, хьуна Голашка, пана дуне, йоара меца борз, мисара маха.

Ага иллеш массаза а доахаш хиннад ГалгIай ноаноша шоай берашта. Тяхьарча хана КезигагIа нийслу уж доахаш бола ноаной. ХIаьта а вIалла саг вац тахан уж иллеш ховш а доахаш а, аьнна, ала йиш яц. Вешта аьлча, тахан а Тяхьа дийна я из жанр. Бакьда, дIаяздаь а кепатеха а дола ГалгIай ага иллеш геттара а Кезига да вай.

Ага иллеш дахара керттера маIан хиннад бера ловца баккхар, вешта аьлча, нанас ший бера боаккхаш бола ловца ба из ага илии. Цу иллей керттера функци я из аьнна ала мегаргда [4, оагI. 5–6]. Ага иллешта гарга да бера «бIарг хилча» кхалсаго оалар а:

*Гаьржа бIарг болча бIарг бале,  
Сийна бIарг болча бIарг бале,  
ЖогIара бIарг болча бIарг бале,  
Арарча наьха бIарг бале,  
Ал-алмазашта хилийталахь,  
Лоаман зIогалашта хилийталахь,  
Кхаь Гаьрча жIалена хилийталахь,  
Хехка бодача дина хилийталахь,  
Кхаьрча сиргIийна хилийталахь,  
Хи йистерча зIомара хилийталахь...  
[2, оагI. 319].*

КъаьнагIчарех да белхамаш а. ГалгIаша им дилалехьа, Илманхоша яхачох, «этга яьнна норма хиннай цига леладеча массадолча Гулакха:

таьзет дIадахьар; кхаь дийнахьа малха уллаваьча венначун ТIабийха ГIирс; из дIавеллачул ТIехьагIа, истий гонахьа белхаш из кхалха ворхI ди-бийса даллалца улладу цун барзкъа; кхалнаха цу барзкъашка белхаш ду къамаьл; кхалнахьа белхамаш; яхьаш дIакхяхьар; кхалнаха лоаца дакъа; зIамагIдола сагIа даккхар; доккхагIдола сагIа даккхар; иштга кхы дуккха а цу обрядацара гIулакхаш» [8, оагI. 142].

*Царех цхьа масал доаладергда вай:  
Ингале оаркхилга чу сийна бай баллалца  
Ца ва вахар хьо, нана яларг,  
Каьхата тахьтара тIа йоккха юрт йиллалца  
Ца ва вахар хьо, нана яларг,  
Ахкан тов беттахьа бутув ша биллалца  
Ца ва вахар хьо, нана яларг.  
Ма дезаш дитар Ia е маьлха дуне,  
Ia дезаш дита е маьлха дуне а дезацар сона.  
Хьона ена из мерза Иоажал езаш  
хьаэцаргъяр аз,  
Ia ца дия ер маьлха дуне дезацар сона.*

Белхамаш деш хиннад шинне е кхаьнне вIаший духьала беш болча лоткъама хьисапе а. Царех ба «Мар веннача сесагеи даь-веший йиIийи белхам»:

*Ва йиша мелъяр яларг,  
Ва миска ПаьтIий,  
Кхоллама денга, мерзача Иоажалга  
Селла къе ма кхайкалахь...  
«Сона мара хиннадеций,  
Сога мара деннадеций», –  
Ала йиш йоацаш ди да хьона ер...*

Ше из белхам мел оалача хана хьали-Иои удаш, ший мосех каетташ, батах мIараш хьекхаш моттигаш а нийслуш хиннай. Цхьайолча хана ше Йохайна ягIгачара а беш хиннаб цу тайпара белхам. ХIаьта, цунна духьала венначун сесага оала белхам, хетачох, ше хайна ягIгачара хьабеш хиннаб, хIана аьлча цунна эздедаца хиннадац хийрача исташта юккъе хьали-Иои адар [8, оагI. 142].

«ЦаI мара воаца воша кхалхарах бола йиший кодам» яха текст дIаязъяр ва ЖабагIанаькъан Махьмад. Цо из дIаязъь бIаь шу совгIа ха я, цул ТIехьагIа кхы саго из дIа а язъьязц:

*Хьо шодан татаца,  
Гургала динаца коа тIа воссаи*

Кхы гургвац шийна,  
 Ва, нанас яьрг яларг!  
 Ю кIомала тIирг хьоарчаяь,  
 ДIакъайла ниI  
 Елла эттача, фу даь елларгья ше,  
 Ва, нанас яьр яларг!  
 Ia аьшкалца гулььяь,  
 Iовкъарца къайлаяьккха  
 Кхуврчара цIи йоаржае эттача,  
 Фу даь йоаржоргья ше,  
 Ва, нанас яьр яларг!  
 Ia хъай хъашта-аьлашта  
 Хъалхашка увттадаь,  
 Герга шу, бежа кад  
 МагIа юхе вIаштатеха латт хьона,  
 Ва, нанас яьр яларг!  
 «Аз кIаьда мотт  
 КIала буларгба хьона,  
 Даьре коч герга гон тIа  
 Юларгья хьона», –  
 /Iа/ яха ... хъа нана  
 Йокъ кегаеш ягIа хьона,  
 Ва, нанас яьр яларг!  
 Хъа йиткъача юкъя тIа  
 Хъийрча аьса тIехкар,  
 Хаьн тIара къоарза герзаши,  
 Ираз дарий нана даькъала яхкараша,  
 Герга кхадж бетташи, декъа эттача,  
 Фу даь бIарахъежаргья ше,  
 Ва, нанас яьр яларг! [6, оагI. 102–103].

ЧIоагIа дог тохадолитташ ба «Еннача йиший-на йишас баь кодам»:

Даьча дуори атта ца хулаши,  
 Яьча лорий молхах дарба ца хулаши,  
 Шерача метта  
 ДIаьха тIаьнаши дукха тийса,  
 КIаьдача гIайба тIа  
 Герга корта дика корчабаь:  
 «Гетта йоагIа со, хъадийллаши сона,  
 Са мугIара да, са даьцабараш,  
 Шерача мархIа лацалаш со,  
 Лакхача яIах хьоарчаелаш со!»–  
 Аз аьлча, кхаьча хургьяр хьо,  
 Ва, нанас яьр яларг!

Iайха баккханза биса  
 Мисара маха ма баккхалахъ царна,  
 Iайха хъакханза диса,  
 Татарий кIод ма хъакхалахъ  
 Цу дукха ма бахаргашта!  
 ДаьттIача дега дира тух тесса,  
 Хаьдача юкъя ира хъастам  
 Теха йода хьо,  
 Ва, нанас яьр яларг!  
 ТIехкарех тIелг белла,  
 ГIажа тIа бартала ваха,  
 Хъа аьргача таьзета отта,  
 Вай къалига нана.  
 Нанас ваьр валаре,  
 Ма вIалла елхаргьяцар со,  
 Ва, нанас яьр яларг!  
 «Ловча гIолва са мугIара да,  
 Са даьца баьраш...  
 Сай шийла бой, бийда кIоригаши  
 Шерача мархIа лаьца,  
 Яьхаргьяр со-ма!» – яхаши,  
 Шийла йокъ кегоши,  
 Кхуврча хайна ягIача,  
 Вай къалига наьна  
 ВIалла къа дац хьона,  
 Ва, нанас яьр яларг [6, оагI. 104–105].

Дукха къаьнара дешаш юкье хиларал совгIа, текъама дынцара дукха хIамаш гу вайна укх текста юкье.

Доаладаьча масалаша гойт, гIалгIай ловзаракуца багахбувцама мотт хоза а бIаьхий а болга, тахан вайна диценна цIена гIалгIай дешаш дукха нийслу цу юкье.

Ловзаракуца иллеша хIанзарча гIалгIай поэзецара бувзам хъагойт, дукхача а гIалгIай йоазонхой произведенеша, масала, Гаьгенаькъан Гирихана кхолламо [1, оагI. 580–582]. Дахкилганькъан ИбрахИма, ТIоаршхой ИбрахИма, Яндананькъан Джамалдас, Пхьиленаькъан Махьмад-СаИда, Коазой Иийсас, Матенаькъан Iаббаса, иштта кхыча гIалгIай йоазонхоша ловзаракуца багахбувцамах дукха пайда ийцаб, шоай поэзен мотт бIаьхий а беш. Тахан а къонача йоазонхоша дукхагIа пайда эца мегаргбар цу иллех.

### Литературен источникаши

1. Албакова М. М. Образная система и тематическое разнообразие поэзии Г. Гагиева // Мир науки, культуры, образования. – Горно-Алтайск, 2023. – №2. – С. 580–582.

2. Антология ингушского фольклора: в 10 т. – Т.1: Мифы. Обрядовый фольклор / сост. Дахкильгов И.А. – Нальчик: Эль-Фа, 2003. – 343 с.
  3. Антология ингушского фольклора: в 10 т. – Т.6: Лирические песни / сост. Матиев М.А. – Нальчик: Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г., 2008. – 356 с.
  4. ГалгIай ага иллеш (ингушские колыбельные песни) / сост. Матиев И.А. – Нальчик: Тетраграф, 2019. – 78 с.
  5. Дахкильгов И.А. Вайнаьха багахбувцам: вузий студенташта лаьрхIа учебник. – Грозный: Чеч.-Инг. гос. ун-т, 1977. – 230 с.
  6. Дахкильгов И.А. ГалгIай говзаме литература (1944-ча шерага кхаччалца). – Нальчик: Эль-Фа, 2009. – 607 с.
  7. Евлоева А.М. ГалгIай наьртех долча оаламашкара турпалхо Маьлха Аза // Нартоведение в XXI веке: проблемы, поиски, решения: материалы Междунар. научно-практ. конф. – Магас, 2016. – С. 54-58.
  8. Евлоева А.М. Язычески дин хана хиннача гIалгIай кхалнаьха белхамех лаьца // Материалы Международной научно-практической конференции «История и культура народов Кавказа», посвященной 140-летию М.Э. Джабагиева. – Магас, 2016. – С. 270-277.
  9. Матиев И. Связь времен: песенное наследие ингушей // Сердало. – 2007. – 4 июля. – №96-97.
  10. Мерешкнаькъан С. ГалгIай иллейи ашарийи цхьайола белгалонаш. – Назрань: Гимназия №1, 2006. – 67 с.
  11. Танкиев А.Х. Духовные башни ингушского народа: Сб. ст. и материалов о нар. культуре. – Саратов: Детская книга, 1997. – 293 с.
-

## ПЛИЕВ М.-С. ІАЛАМАХ ЙОЛА ПОЭЗИ

*Сагова М. Ю.*

**Аннотаци.** Статъя тІа тахка оттаяъ Плиев М.-С. Іаламах йола поэзи, хъекхаб багахбувцамца автор лелабу бувзам. Из бувзам гучабоаккхаш, яъшхай стихотворенеш: «Со дагавохалахъ», «Хъа фу мах ба?», «Дош», «Яхаргдац юрто...» иштта кхыяраш а. Тохкам беш, гойтай цу стихотвореней тематически диапазоны поэта метта исбахъален белгалонаши.

**Кертгера дешаш:** Плиев М.-С., Іаламах йола поэзи, эпитеташ, дистараш, гІалгІай багахбувцам.

## ПЕЙЗАЖНАЯ ЛИРИКА М.-С. ПЛИЕВА

*Сагова М. Ю.*

**Аннотация.** В данной статье проанализированы стихотворения пейзажной лирики М.-С. Плиева, выявлена связь произведений с устным народным творчеством. Рассмотрены специфические особенности фольклорных жанров на основе анализа стихотворений «Со дагавохалахъ» («Вспомни меня»), «Хъа фу мах ба?» («Какова твоя цена?»), «Дош» («Слово»), «Яхаргдац юрто...» («Не скажет село...») и другие. В ходе анализа обозначается тематический диапазон поэта, также выявляются художественные особенности языка.

**Ключевые слова:** Плиев М.-С., пейзажная лирика, эпитеты, сравнения, ингушский фольклор.

## LANDSCAPE LYRICS BY M.-S. PLIEV

*Sagova M. Yu.*

**Abstract.** In this article, the poems of landscape lyrics by M.-S. Pliev are analyzed, the connection of the works with oral folk art is revealed. The specific features of folklore genres based on the study of poems are considered: «So dagavohalakh» («Remember me»), «Hya fu mah ba?» («What is your price?»), «Dosh» («Word»), «Yahargdats yurto...» («The village will not tell...») and others. During the analysis, the thematic range of the poet is indicated, as well as the artistic features of the language are revealed.

**Keywords:** Pliev M.-S., landscape lyrics, epithets, comparisons, Ingush folklore.

КЮарга чулоацам болаш да гІалгІай поэта Плиев Махъмад-СаІида исбахъален мугІараш. Цо уж кхеллад, говзамеча метта гІирсах пайда а эцаш, дешачун сакхетам лакхбара пайдане а долаш, Даьхен Іалама бесаш гуча а доахаш, халкъа багахбувцамца бувзам а лоаттабеш.

Деша говзанча массаза а хул ший кхоллам «багахбувцамца бувзам болаш хилийта гІерташ» [6, оагІ. 89]. Къаьстта Плиев Махъмад-СаІида дегІайоалайъ ший поэзи халкъа иллех пайда эцаш, е цхъайолча хана уж ларде дохкаш: «ГІайгІа ма е, ва нани» (иллеши назмаши) яха стихай цикл; «Со дагавохалахъ», «Хъа фу мах ба?», «Дош», «Яхаргдац юрто...», «Іадика ювц», «Ловца», «Кхелага», «Гимн», «Моаршал ле...», «Со нанас ваьв...», «Ма елха, са йиша», «ЙиІий или», «Даьй зама хъехош» иштта кхы дуккхаяраш а. Поэта «...нонагІа новкъостал дечарех

да халкъа иллеш, кицаш ловцаш. Бакъда, багахбувцамах пайда эцар боарамагІа леладу поэта. Цун уйла наонагІа тІаерз керда поэтически традицеш кхоллара. Халкъа иллешкара пайда эцача хана, поэта из илии шийна дезача оагІорахъа дІадерзаду, цу иллена юкъе долл керда маІан...» [2, оагІ. 548].

Хъаэцаргъя вай «Со дагавохалахъ» яха стихотворени, из язъяъ ала йиш я халкъа иллей ларда тІа, хІана аьлча укхазан нийслу цу иллешкара мугІараш: бархІ стихах латтача укх стихотворенецара хъалхара йиъ хъаийцай халкъачунгара:

*Лоаманца дарз даьлча,  
Цокъа лом ловзадоал.  
АргІанца мух баьлча,  
Ляьчано или оал [7, оагІ. 177].*

Техьа йоагIа йиъ стих язъеш, поэта гойтай ший метта говзалаши начIали:

*Илли оал ткъамашца,  
Михо пIелгаиш деттаиш,  
Илли оал бIаргаишца,  
Дунен да шийх хетаиш.*

«Хьа фу мах ба?» яхача стихотворенеца автора хьехам лу дешачоа, фордаца вуст шийца эздел дола дика кIант, из ва багахбувцама турпалех таралесташ. Иштта, наьха оамалашца юсташ, метта кечалий новкъосталца поэта къаьга гойт Iалама белгалонаш:

*Аьхи екхан увтта еза,  
Малхо йIовхал мехкоиш.  
Гурахьа мух а бувла беца,  
Гаьний гIанаиш легиш.  
Iа, фу Iа да, шийла деце,  
ЙиIий басилг йоагоиш?  
БIаьстен мах бий, хоца еце,  
Баь тIа зизаиш къегиш? [7, оагI. 97].*

Чулоацам кIоарга болаш а, оазашца екаш а, тайп-тайпарча темашта хетаяь а я Плиев М.С. поэзи. Цо, Iаламах санна, боккхача безамца язду Даьхенах а, наьна меттах а, безамах а, эзделах а, иштта кхы мел долчох а. Из говзама «... кхоллам чулоацамца кIоарга, лоархIама хиларал совгIа, говзалга хьежача а, дика, низ болаш, ший тайпара белгалонаш йолаш ба. Поэт ховш ва къамаьлаца дувчача хIаман сурт отгаде, стихотворени ешача юкъа хIара деша тIехьа къаьга сурт отт, поэта дагадоаллар гучадоал...» [2, оагI. 547]. Поэзи кхолларах йола ший начIал деша говзанчас къаьгагIа хулийт «багахбувцама жанрашца бувзам лоаттабеш, цудухьа цигара эстетически оагIув лакхача лагIа тIа а отт» (Таржам – Сагова М.Ю.) [8, оагI. 45]. Иштта, уж халкъа жIовхьараш поэта леладу «халкъа этнопсихологи гойтара гIирс санна» (Таржам – Сагова М.Ю.) [10, оагI. 54].

«Дош» яха стихотворени язъаьй Плиев М.С. «Топо-туро цаI вийннав, метто ийс вийннав» яхача кицан ларда тIа йолаш санна. Вайна ма харра, «йозонхоша шоай кхолламашка кицашца бувзам лелабу. Лоацеи, хоадам болаши хул уж юкъекхувларца йозонхочун метта кеп» [3, оагI. 46]. Товш доацаш аьннача дешо бохам бу, хIаьта кицаца меттахьа аьнна дош мах лакха болаш хул.

Юттар еш а оал дош, цу дешо дега бу бохам мел гаьнабоал гучадоаккх поэта уж мугIараша:

*Юттар еш Iа аьнна дош,  
КIарцхалаиш тIа вужаиш санна,  
Дижар ийрча долаиш хул,  
Дега пхавнех мIараиш тайсе,  
Io ца дожаш  
БIарчча зама йоаккхаш улл [7, оагI. 141].*

Наха юкъе цатоам боаккхар а, цар вахар ийрчадоаккхар а гIожа дош да. Поэта яздечох, цхьайолча хана цу тайпарча дешах доккха зулам долаш а хул:

*ВIаший везаиш вола ши саг  
Цатоам баьккхе  
Цо дIа-юха гаьнна хийравоаккх.  
Лорий дарбах дарба доацаиш,  
Чов ца ерзаиш,  
Цкъаза доккха зулам доаккх [7, оагI.141].*

«Iадика ювц» яхача стихотворене тIа поэта гуйран хьежа малх буст сесага мух енача мараци, хIаьта шера цу ханара мух буст гIожача даьсесагаца:

*Сесага мух ена мар санна,  
Малх а хIанз гаьнаро хьеж,  
Гаьнашита бирса даь-сийлг хинна  
Мух а гаьнаиш легиш хьекх.*

Автора гойт къулбехьа йолхача гIарагIурай амат а, кхашкара беркат чуэцаш наха бу болх а цхьана:

*ГIарагIураиш сигале тедаиш,  
Бухь билла, Къулбехьа йолх.  
ТIеххьар ялат даггар чуэцаиш  
Кхехкаш ба кхашкара болх [7, оагI. 101].*

Поэта Iаламаца вувзаву цигара кIаьнк, цунна а лов гIарагIурашца цхьана гаьнарча мехка дIавахаваха. Из ва дукхагIа довзеи хаи гIерта турпалхо.

*ГIарагIураиш лестоиш ткъамаш,  
КIаьнкага Iадика ювц.  
КIаьнко йоах: «ХIана йолх шо, гIамаш?!»  
Фальгацара кIаьнк дагалуви.*

Стихотворени чакхйоалаш, патриотически уйла юкьейоалаю автора, укх тайпара риторически хаттар оттадарца:

*Цунна-м велаи гучаювл кхала,  
Из ваьр мо мохк лаьтта бий?!*

Лакха мах болаш я Плиев М.-С. Иалама хета-ья поэзи, ше ала воаллар шаьрача меттаца аьннад цо. Къаман Иадаташи хьашташи довзийта ца Иеш, цо хьекхад вахара хьисап а. Дикача поэта къаман исторен оагИонаш йовзийташ, дИадахари таханардари дусташ язду, цул совгIа «...маIача сага а, кхалсага а, бера а уйлаши, цар къамаьли ше хила деззача тайпара, говза леладу...» [4, оагI. 28-29]. Плиев М.-С. а, кхыча поэташта санна, «керттера да ше дувчачун маIанах дешашвар дIакхетавари турпалхой уйла дIайовзийтари» (Таржам – Сагова М.Ю.) [9, оагI. 442].

Иалама темана хетаяьча стихашка Плиев М.-С. гIерт ший мугIарашца цун къайленашка кхача. Багахбувцамца бувзам а лоаттабеш, дег чура доагIача хозача дешашца ек поэта оаз «Яхаргдац юрто...» яхача стихотворене гIа. Цо йоах:

*Элгацаш къаьгай со нанас ваьча,  
Лард йохои яхай боадонах вий.  
Чам болча сомий беш йоал вай кхача.  
Са мехкал хозагI мохк лаьтта бий?*

*Сай цIа аз лиьрхIад беркате Даьхе,  
Барттайна дезал – вай доккха халкъ!  
Йиш йий са тIаккха се хьалхаваха?  
Со царех хаде са вахар лакъ [7, оагI. 32].*

Укх шин строфа гIа гучабоал автора ший Даьхенца бола безам. Цох хаьда вахачун ираз доацалга а, иштта, из хозье хIаравар декхарийла волга а гойт цо. Укхазан нийслу «багахбувцам-цара цьханкхийтта дешаши, риторически хаттарашаши, метафорашаши» (Таржам – Сагова М.Ю.) [1, оагI. 12]. Уж мугIараш дешаш хеталу автор гIалгIайченца къамаьл деш, цунга хаттараш телаш, жоп лехаш волаш санна.

Керда хьахулача йоазонхой ноахалашта никь буллаш ба Плиев М.-С. поэтически кхоллам, цо «... шерагIа, кIоаргагIа хьаделл дIахо а гIалгIай поэзи дегIайоалаяра дола керда накьаш. Цунах ше воккхийве йиш йолаш ва поэт. Халкъа иллеш а хинна дIадахад цун «Йовлакх», «ТIаргам» яха, иштта кхыдола иллеш» [5, оагI. 8].

Плиев М.-С. ший кхолламе говза лелаю тайп-тайпара метта кечалаш: эпитеташ, метафораш, гиперболаш, дистараш, дийндараш. Цул совгIа, хоадабац багахбувцама жанрашцара бувзам. Цу дерригане хулийт поэта стихаш атта ешалуши, чулоацам хьехаме болаши, екаши. Из бахьан долаш, цун цIи дIаэттай кхыча сийдолча поэтий мугIаре.

### Литературен источникаши

1. Гамзатов Г. Г. Взаимодействие литературы и фольклора: Проблемы и суждения // Взаимосвязи фольклора и литература народов Дагестана. – Махачкала, 1986. – С. 7-41.
2. Дахкильгов И. А. Боль и гордость моя – родная Ингушетия. – Нальчик: Эль-фа, 2007. – 576 с.
3. Евлоева А. М. ГIалгIай кицаш (Ингушские пословицы). – Назрань: Кеп, 2021. – 96 с.
4. Евлоева А. М. Сийдолча къаман сийдола воI (Дахкильг-накьбан Иадрахьмана ИбраьхИмах дола дош) // Материалы Международной научной конференции «Кавказоведение: история и современность», посвященной 80-летию И.А. Дахкильгова, Магас, 24–26 октября 2017 года. – Магас: Кеп, 2017. – С. 26-38.
5. Мальсагов А.У. ДоттагIчох дола дош // Плиев М.-С. Со гIалгIа ва. – Назрань, 2000.
6. Матиев М. А. Мехках баьхачарех дола гIалгIай халкъа иллеш // 70 лет депортации ингушского народа. – Назрань, 2014. – С. 85-90.
7. Плиев М.-С.А. ТIаргам. Стихотворенешаши поэмаши. – Грозный: Нохч-ГIалгIай книжни издательство, 1979. – 245 с.
8. Сагова М. Ю. Мотивы огня в творчестве Саида Чахкиева // Вестник Ингушского Государственного университета. – Магас, 2023. – №1. – С. 41-46.
9. Сарбашева А.М. Балкарская проза в 1970–1990-е годы // Очерки истории балкарской литературы. – Нальчик: Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г., 2010. – С. 418-446.
10. Сарбашева А.М. Фольклор как средство отражения этнопсихологии в балкарской литературе (на материале творчества Б. Гуртуева и А. Теппеева) // Филологические науки. – Тамбов, 2018. – № 7-1 (85). – С. 54-57.

## О ДЕТСКОЙ ПОЭЗИИ МАККИ НАУРУЗОВОЙ

*Ялхароева М. А.*

**Аннотация.** Статья посвящена творчеству молодой талантливой ингушской поэтессы Макки Наурузовой. В работе рассматривается роль детской литературы в формировании личности ребенка на примере поэзии М. Наурузовой. Статья представляет интерес не только для преподавателей ингушского языка и литературы, учителей начальных классов, но и для широкого круга читателей, например, для специалистов в области педагогики.

**Ключевые слова:** Макка Наурузова, ингушская литература, детская поэзия, детская литература, личность, ребенок.

## ABOUT THE CHILDREN'S POETRY OF MAKKI NAURUZOVA

*Yalkharoeva M. A.*

**Abstract.** The article is devoted to the work of a young talented Ingush poetess Makki Nauruzova. The paper examines the role of children's literature in the formation of a child's personality on the example of M. Nauruzova's poetry. The article is of interest not only for teachers of the Ingush language and literature, primary school teachers, but also for a wide range of readers, for example, for specialists in the field of pedagogy.

**Keywords:** Makka Nauruzova, Ingush literature, children's poetry, children's literature, personality, child.

Актуальность темы обусловлена тем, что в ингушском литературоведении мало внимания уделяется детской литературе, выполняющей важные воспитательные функции, а творчество молодой талантливой поэтессы Макки Наурузовой вообще не изучалось.

Все мы «родом из детства» и знаем, насколько важна детская литература в формировании личности, и, как отмечают ряд исследователей, «детскую литературу знают, любят, она объединяет поколения, она с нашего младенчества объясняет нам, кто мы такие, она куда более устремлена в будущее, нежели писание для взрослых, она претендует на главную роль в нашем семейном воспитании, а ведь это все качества, присущие национальной идее, способной объединить всех от мала до велика. Это детская литература и, в частности, детская поэзия... Неспроста же именно детской литературе оказалось по силам пробуждать объединяющие всех чувства – любви, гордости, сострадания, то есть чувства понимания и удовольствия, которые так необходимы детям в общении друг с другом и со взрослыми» [1, с. 101].

В последние годы в ингушской литературе наметилась положительная тенденция: многие писатели начали создавать детские произведения,

и самое замечательное, что некоторые писатели пишут исключительно для детей, одна из них – Макка Наурузова. Писать для детей, найти путь к детскому сердцу непросто. На это способен только добрый писатель, тот, кто верит в волшебство, сказки, любит детей и способен сохранить особый дар – детскость. Макка как раз из тех, кто не только обладает всеми этими качествами, но, будучи человеком увлеченным, перевоплощается в героев своих произведений, живет в их мире, получая массу положительных эмоций, которые затем находят выражение в ее творчестве.

Первый детский сборник Макки Наурузовой «Шоана, бераш» («Вам, дети») [2] вышел в 2012 г, второй сборник стихов для детей «Боамби» [3] – в 2017 г. В 2018 г. она выпускает еще один сборник «Чайтонг Моажи» («Медвежонок Моажи») [4].

Ее стихи учат нас любить, помогают увидеть прекрасное и необычное в простой жизни, взглянуть другими глазами на то, что нас окружает. Автор воспитывает своих читателей без назиданий, в легкой, незатейливой форме, затрагивая все аспекты жизни маленьких героев.

Талантливым пером поэтесса выводит образы животных, которым она придает человеческие качества. Это воспитанный заяц («Пхьагилг»

(«Зайчонок»), который не ворует, а берет то, что ему дают, озорной кот Боамби («Боамби»), умная, рассудительная корова («Керда боалабаь етт») («Новая корова») и т.д.

Макка Наурузова стремится пробудить бережное отношение к природе, к своим младшим братьям, животным и насекомым: «Пхьагилг гаьн тIа йисай» («Зайчик на дереве»), «Баскилг» («Кузнечик»), «Мозилг» («Мушка») и др.

Ее поэзия очень добрая, даже обманщика и бездельника, на которого вообще никто не хочет походить, она высмеивает беззлобно, с юмором, как, например, в стихотворении «Оапашк» («Обманщик»).

Стихи М. Наурузовой о человечности и гуманизме, в них всегда присутствует мысль – нестандартная, оригинальная. В стихотворении «Къахетаме бераш» («Жалостливые дети») показаны герои, отзывчивые к сверстникам, на которых ее читателям непременно захочется равняться.

Просто и ненавязчиво поэтесса прививает детям необходимые принципы и навыки. У поэтессы есть произведения, посвященные семейным ценностям, которые формируют дружеское отношение в семье: любовь к брату «Вошилг» («Братик»), уважение к дедушке «Даде сулхьаш» («Дедушкины четки»), бабушке «Нани йолча...» («К бабушке...»), отцу «Плов» и т.д.

Стихотворение «Тикача делхача берашта хетаяь» («Посвящение детям, плачущим в магазине») учит сочувствию и состраданию:

**Латт цхьа Iаьла  
Велха ца лови,  
Наьнага ахча  
Доацилга хови!  
Тика тIа деча  
Делханза Iер,  
Хьо да, халахь,  
Эздий бер!**

*Один Али не плачет,  
Бережет он маму!  
Воспитанные дети  
Не плачут в магазине.*

(Здесь и далее подстрочный перевод М. Ялхаровой)

Поэтесса призывает к дружбе и согласию: «Барт» («Согласие»), «Керда боалабаь етт» («Новая корова») и др. Разгоревшийся между домаш-

ними животными спор о том, кто из них хозяин в доме, прерывает мудрая корова. Она ясно и доходчиво объясняет, что главный в доме отец, который содержит двор и конюшню в чистоте, кормит и поит их всех:

**Къовсам эшац, вIашагIлатар,  
Аз шуга яхар да сайна хетар,  
Лораети даде етта карт,  
Дахаргда вай болаш барт!  
Къовсам, кIерам санна, бов,  
Хьайбаш шоайла вIаши тов!**

*Не нужны нам ссоры, драки,  
Это мое мнение.  
Хозяином построенный забор,  
Надо нам беречь, а также  
В дружбе жить.*

Стихи Макки Наурузовой о природе формируют у детей нравственное и эстетическое видение мира, развивают чувство прекрасного: «БIаьсти» («Весна»), «Морхилг» («Тучка»), «Iан малх» («Зимнее солнце»). Их отличает динамизм образов и ритма, лиризм и музыкальность:

**ДIахьежача гаьнна,  
Лоамаш зув.  
Лоамех хьерчаш,  
Морхилг хьув!**

*Глянешь вдаль,  
Видишь горы.  
Обволакивают  
Их тучки!*

Это удается с помощью ярких, выразительных художественных средств: эпитетов, метафор, сравнений и др., которые вызывают богатые образные ассоциации, помогают поэтессе более ярко и полно донести до читателя свою поэтическую мысль:

**Фоарта тIа даьккхе,  
Дас ший бераца боахар го!  
Цох тарлу-те лоаман бухье  
Леладер цу морхилго.**

*Тучка на вершину горы  
взгромоздилась,  
Как дитя на плечи отца.*

*Лайзе, лайзе, бочаяэле,  
Морхилг елха йоалл...*

*Резвится, резвится,  
А затем расплачется...*

Произведения М. Наурузовой легко читаются и запоминаются, они развивают память и речь, мышление и воображение, наблюдательность:

*ДогIа доагIа! ДогIа доагIа!  
Шорта, сиха, мела, чIоагIа!  
Делхаш! Сувцаиш! Делхаш! Сувцаиш!  
Тховно, гьаьно, бIоагIо лувцаиш.*

*Дождь идет! Дождь идет!  
Тихо, быстро, медленно, сильно!  
Идет! Перестает! Идет! Перестает!  
Ловят его крыши, деревья и столбы.*

В них также патриотическое воспитание, любовь к родной земле («Нана-лаьтта, гIоа лавтта»):

*ДогIа дара сагота доацаиш  
Кий тIайоацаиш, шовлакх доацаиш,  
Нана-лаьтта, гIоа лавтта,  
ДогIа хеташ хьаьна даьтта!*

*Мать-земля, дорогая земля,  
Не покрытая шапкой и платком,  
Радуется ему, как маслу.*

Макка хорошо владеет родным языком, чувствует его. Умело подбирая слова, она пишет красноречиво и остроумно. Ее стихи познавательны, они расширяют и обогащают словарный запас детей, в них встречаются новые слова, обозначающие незнакомые им предметы и явления: *моажал бутт, тувча, марта, коанаиш* и т.д.

*Лавтто кулгаиш духьал лувцаиш,  
ТIадамилгаиш шортта лувцаиш,  
Юз ший коанаиш коа тIа, беша,  
Iамилг кхоаллаиш маьлха эша!*

*Земля к нему ладони простирает,  
Ловит щедрую струю,  
Наполняет дворы, сады,  
Образуя озера для солнца!*

*Маьлха зIанара гьаьн тIа яьле,  
Корилг дите, юстарьяэле,  
Iам чу йода, лерхIаиш лувча,  
ДIайха дезIилг маьрша тувча.*

*Солнечный лучик  
Играет на дереве,  
Затем в озеро ныряет,  
Теплое тельце охлаждает.*

Знакомя детей с музыкой их родной речи, плавной и ритмичной, поэтесса прививает им любовь к ингушскому языку, к своей родной земле, которая для нее прекраснее Парижа и Лондона.

*Цхьавар гIерт Париже кхача,  
Вокхо айду Лондона дохк!  
ХIаьта са дега мерза кхача –  
Бутт мо сийрда ГIалгIай мохк! [2, с. 26].*

*Кто-то в Париж стремится,  
Другие грезят Лондоном!  
Моему сердцу мила лишь –  
Луноликая Ингушетия!*

Макка Наурузова уже прочно заняла достойное место в ингушской литературе, обогатив ее оригинальными и талантливыми стихами для детей. Она находится в постоянном поиске, работает над собой, и мы верим, что она подарит своим читателям новые произведения.

### Литература и источники

1. Лойтер С.М., Яснов М.Д. О детской литературе, детских поэтах и детском чтении // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. – 2019. – № 5 (182). – С.101-107.
2. Наурузова М. Шоана, бераш! Стихаш. – Орджоникидзевская, 2012.
3. Наурузова М. Боамби. – Нальчик: Тетраграф, 2017. – 30 с.
4. Наурузова М. Чайтонг Моажи. – Нальчик: Тетраграф, 2018. – 31 с.

**ВОПРОСЫ ИНТЕГРАЦИИ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА  
В СОСТАВ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ: ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР**

*Арапханова Л. Я., Кодзоева Ф. М.*

**Аннотация.** Тема исследования относится к одной из самых спорных и актуальных проблем в современном кавказоведении. Авторами предпринята попытка обзора и анализа источников по истории взаимоотношений народов Северного Кавказа с Россией. Анализ проведен, основываясь на источники, в которых авторы неоднозначно высказываются о характере и условиях социальной и культурной интеграции горских народов в Российскую империю. Особое внимание обращено на документы, изданные правительственными учреждениями Кавказского края в XIX в. и их интерпретацию в работах ученых как советского, так и современного периода.

**Ключевые слова:** Россия, Северный Кавказ, Кавказский край, горские народы, русско-кавказские отношения.

**ISSUES OF INTEGRATION OF THE NORTH CAUCASUS INTO THE RUSSIAN EMPIRE:  
A HISTORIOGRAPHICAL REVIEW**

*Araphanova L. Ya., Kodzoeva F. M.*

**Abstract.** The topic of the study belongs to one of the most controversial and topical problems in modern Caucasian studies. The authors have attempted to review and analyze the sources on the history of relations between the peoples of the North Caucasus and Russia. The analysis is based on the sources in which the authors are ambiguous about the nature and conditions of social and cultural integration of the mountain peoples into the Russian Empire. Particular attention is paid to the documents issued by the governmental institutions of the Caucasian region in the 19th century and their interpretation in the works of scholars of both the Soviet and modern periods.

**Keywords:** Russia, North Caucasus, Caucasian region, mountain peoples, Russian-Caucasian relations.

Период со второй пол. XVIII до первой пол. XIX вв. в истории русско-кавказских отношений можно назвать многозначным по ряду обстоятельств. Происходит постепенное сближение народов, подписываются договоры, принимаются клятвы верности России. Результатом длительного периода взаимных контактов и постепенного сближения с горскими народами стало вхождение народов Северного Кавказа в состав России. В начале XIX в. Российская империя уже утвердила свою власть на Кавказе.

Целью настоящей работы является обзор и анализ источников, рассматривающих историю складывания русско-горских взаимоотношений. Примененный метод цивилизационного и исторического анализа позволил систематизировать научные подходы к изучению социально-политических процессов в регионе. Таким образом, рассмотрен комплекс источников, позволяющий

раскрыть сложные взаимоотношения горских народов Северного Кавказа с Российской властью.

В работе не ставится задача оценки положительных или отрицательных факторов влияния на взаимоотношения народов Северного Кавказа с Россией. Их мы будем касаться только при необходимости освещения авторских концепций в проводимом обзоре.

Необходимо отметить, что правительственные документы указанного периода преследовали цель идеологического обоснования административной политики и процесса единения Кавказа и России, с точки зрения политической, экономической, социальной и культурной целесообразности. Деятельность военных ведомств, призванная всесторонне изучить Северокавказский край, позволила сформировать источниковую базу рассматриваемого периода. Первые источники по истории Кавказского края были

сформированы на основе делопроизводственных документов Главного управления наместника Кавказа, Военно-исторического отдела в 1864 г. и Кавказской археографической комиссией при Штабе Кавказского военного округа в 1880 г. Акты, составленные Кавказской археографической комиссией (АКАК), отражают широкий спектр вопросов как гражданского управления, так и культурного развития и представляют собой богатейшее собрание источников по истории Кавказа с конца XIV в. до сер. XIX вв.<sup>1</sup>

Управлением Кавказского учебного округа было подготовлено первое в своем роде издание «Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа», Горское (позже Военно-народное) управление с 1868 по 1881 годы издавало «Сборник сведений о кавказских горцах» [5].

После Кавказской археографической комиссии в ряду правительственных археографических учреждений Кавказского края, в части описания исторических памятников и событий, безусловно, стоит Военно-исторический отдел Штаба Кавказского военного округа. Отдел был учрежден в январе 1880 года [18]. Назначение отдела состояло в сборе и издании материалов для истории Кавказской войны и частей войск Кавказской армии, в разборе архивов Кавказского военного округа.

Горским (позже Военно-народным) управлением с 1868 по 1881 год было издано 10 выпусков сборника сведений о кавказских горцах.

Тщательный анализ изданий правительственных учреждений и Штаба Кавказского военного округа провела Л. М. Парова. Автор справедливо отмечает, что издание документальных, нарративных, этнографических источников свидетельствует об интенсивном развитии в крае археографии [17, с. 47-50].

«Сборник сведений о кавказских горцах» содержит этнографические и исторические очерки, источники по истории кавказских горцев в основном XIX в. В сборнике были опубликованы также работы ученых из горских народов А. Омарова, Ч. Ахриева, Дж. Шамаева. Ещё одно крупное издание «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» было предпринято Управлением Кавказского учебного округа. Основной установкой сборника было создание мо-

нографических описаний отдельных местностей Кавказа [25].

Большой историографический интерес для ученых представляют работы П. Г. Буткова [2], в которых в хронологической последовательности описаны события и факты политики взаимоотношений горских народов с Россией. Автором обобщен значительный объем документальных материалов, раскрывающих характерные особенности указанного периода. Констатируется, что ««кисты, или киштинцы» в 1769 г. обратились к кизлярскому коменданту с просьбой о принятии их в российское подданство и «дали аманатов». Вызвано это было желанием освободиться от притеснения кумыков и кабардинцев» [8]. «В 1780 г. чеченцы обратились с письмом о принятии их в подданство, но оказалось, что они колебались. В январе 1781 г. все присягнули на вечное подданство кизлярскому коменданту Куродову и дали письменное обязательство в покорности России» [2, с. 156].

В свою очередь Г. К. Мартиросян [16, с. 314], один из основателей историографического фонда, основываясь на материалах П. Г. Буткова, проанализировал процесс присоединения Ингушетии. В свои очерки «Ингушия в административном отношении», «Из истории Ингушии» и др. автор включил разделы, освещающие вопросы социально-экономического и общественно-политического развития края, степень его изученности. С точки зрения П. Г. Буткова, договор, подписанный 23 августа 1810 г. шестью «лучшими» ингушскими фамилиями и комендантом крепости Владикавказ генерал-майором И.П. Дельпоцо, является совместным правовым актом, свидетельствующим о вступлении всего ингушского народа «в вечное подданство Всероссийской империи». Расхождение мнений по датировке принятия под покровительство происходило, на наш взгляд, по ряду причин, в том числе из-за большого количества нормативных документов, закреплявших принятие тех или иных народов в российское подданство. Так, в своей работе «Шли в подданство не из принуждения» И. А. Дахкильгов отмечает факт одобрения царской коллегией иностранных дел 12 июля 1770 года Договора, по которому ингуши соединились с Россией [7, с. 314]. Как показывают источники, результатом складывания культуры отношений, сложившихся в процессе взаимодействия горцев с русской администрацией, становились договор-

<sup>1</sup> Кавказская археографическая комиссия была учреждена при Главном управлении наместника Кавказа в 1864 г. и функционировала до 1917 г.

ные отношения между ними, заключаемые в виде присяг или договоров. Контакты Ингушетии с Россией как система политических отношений берут свое начало с середины XVIII века. «Энергичному развитию русско-ингушских отношений способствовали незащищенность Ингушетии от внешней опасности, стремление к установлению торговых связей с русской пограничной линией» [19, с. 32-40].

Больше всего «присяг» о российском подданстве было дано именно в 1781 году. Исходя из этого факта, отдельные ученые сделали вывод о том, что и Чечня и Ингушетия на основе добровольности вошли в состав российского государства» [3].

По мнению И. Л. Бабич, окончательной датой присоединения карабулаков к России можно считать 1851 г. [1, с. 203-213]. «По покорении Карабулакцев и Галашевцев прибыла ко мне от этих народов депутация с изъявлением преданности Русскому Правительству» [20, л. 6-6 об.]. Главнокомандующий отдельным Кавказским корпусом отношением от 5 января 1850 г. ходатайствовал о разрешении карабулакам и галашевцам, согласно изъявленной ими просьбы, по примеру других покоряющихся народов отправить депутацию в Санкт-Петербург [21, л. 14-14 об.].

М. О. Косвен делает обзор дореволюционной литературы по общественному строю кавказских народов и раскрывает проблему в «Материалах по истории этнографического изучения Кавказа в русской науке» [12]. По результатам глубоких исследований автором были изданы специальные историографические статьи, вошедшие впоследствии в книгу «Этнография и история Кавказа: Проблема общественного строя горских народов Кавказа в ранней русской этнографии» [13], «М. М. Ковалевский как этнограф-кавказовед», «Очерки об Измаиле Атажукине и Хан-Гирее» и др. Указанная литература в значительной степени носит характер источников для изучения социально-экономических отношений народов Кавказа в XVIII – XIX вв., описания быта и общественного строя кавказских народов [15, с. 23].

К числу первых советских работ относится исследование М. Л. Тусикова. Автор рассматривает периодизацию процесса русско-кавказских взаимоотношений, которые завершились в 1859 г. после окончательного «покорения» Чечни [23].

Из числа современных монографических работ заметно отличается работа Шеуджена А. Х. и др. «Земля адыгов» [26, с. 77], в которой строго на документальной основе изложены узловые моменты расселения и миграции адыгских племен в историческом прошлом, освещены конкретные шаги к присоединению Адыгеи и планах владычества, составленных российским правительством в XVIII в.

Научно-документальный сборник «Ингушетия в политике Российской империи на Кавказе. XIX век» достаточно полно демонстрирует историю кавказской политики Российской империи в XIX в. Сборник содержит документы ряда российских и кавказских государственных архивов, в том числе Российского государственного военно-исторического архива, Российского государственного исторического архива, Центрального государственного исторического архива Республики Грузия, Центрального государственного архива Республики Кабардино-Балкария и др. В сборник включен целый ряд документов, отражающих контакты высшего руководства России с представителями горских народов. Документы констатируют, что акт «представления» императору России официальной делегации от горцев являлся проявлением «высочайшей благосклонности и милости», которой удостоивались многие народы Северного Кавказа. В сборнике приведены документальные свидетельства трех депутатий от ингушей, побывавших на официальном приеме в г. Санкт-Петербурге [11, с. 18-19].

Из диссертационных исследований по указанной проблематике выделяется работа Кулешина М. Г., в которой исследованы административно-политические, социально-экономические и культурные аспекты интеграции горского населения в состав Российской империи на территории Терской области [14].

В сборнике научных статей «250 лет единения Ингушетии с Россией: время события, люди» авторы представляют различные точки зрения на процесс вхождения народов Северного Кавказа в состав России [28]. Герман Р. Э. исследовал направления и формы взаимодействия российских властей и ингушского населения в XIX в. Автор заключает, что крепости, которые строились на землях кавказских народов, помимо того, что выполняли роль опорных пунктов российских войск в регионе, способствовали развитию торго-

вых отношений, защищали «мирных» горцев от набегов воинственных соседей» [4, с. 10]. Гимбатова М.Б. в своей статье рассматривает мероприятия, проводимые царской администрацией по обеспечению поэтапного вхождения ногайцев в административно-правовую систему России. «Система управления ногайцами менялась несколько раз. Они изначально находились в ведении Кавказского генерал-губернатора, затем в подчинении Государственной коллегии иностранных дел, а с 1841 г. переданы в попечительство Министерства государственных имуществ» [6, с. 11].

Хатуев И. З., Сугаипова А. М. в статье, посвященной основным этапам истории взаимоотношений народов Северного Кавказа с Россией, рассматривают различные точки зрения касательно датировок и характера взаимоотношений горцев с Россией. Авторы указывают на многочисленные арабо-персидские, древнерусские и иные источники раннего средневековья, повествующие о достаточно активных контактах Древней Руси с племенами и народами, населявшими Северный Кавказ [24, с. 105-108].

Работы А. А. Журтовой посвящены интеграции северокавказских народов в состав России в контексте национально-регионального исторического развития, а также концептуальным подходам в изучении российско-кавказского исторического взаимодействия в современной отечественной историографии [8; 9]. Автор отмечает, что «...многие ученые в качестве главного фактора имперской политики в регионе рассматривают стремление к территориальным приращениям, предполагающим жесткое подавление любых форм сопротивления со стороны завоеванных народов. Другая часть сосредотачивается на обосновании того, что Российская империя по своему государственно-территориальному устройству представляла собой идеальный вариант организации власти и управления национальными окраинами, способствовавший благотворному влиянию русского народа на материальную и духовную культуру северокавказских этнических обществ». Обращает на себя внимание использованный терминологический аппарат, в котором заключается, что «концептуальные различия «завязаны» вокруг понятий: «добровольное вхождение», «присоединение», «завоевание», «порабо-

щение», «военно-политический союз» и др. [10, с. 258].

По русско-турецкому договору 1784 года, подписанному в Кючук-Кайнарджи, Кабарда была присоединена к русским владениям. По Гюлюстанскому мирному договору между Россией и Ираном в 1813 году дагестанские земли были признаны частью Российской империи. В отличие от большей части Северного Кавказа, дагестанские общества были присоединены к России в результате подписания международного акта.

Если попытаться обобщить мнение авторов исследуемой нами проблемы по вопросу этапов присоединения региона к Российскому государству, то можно заключить, что процесс вхождения народов Северного Кавказа в состав России был настолько долгим и противоречивым, что сторонники разных научных подходов могут найти богатую фактологическую и документальную основу для своих концептуальных построений.

Как полагает В. Г. Шнайдер, процесс интеграции малых народов Кавказа в государственное пространство России не следует рассматривать как «процесс предзаданный». Нельзя также, по его мнению, «искать и универсальности в отношении к России отдельных этнокультурных групп региона», поскольку «различным было и понимание характера российско-кавказских взаимоотношений каждой из сторон отдельно» [27].

В. В. Трепавлов разделяет точку зрения о том, что отношения подчинения и подданства русской стороной и ее партнерами интерпретировались по-разному. Постановка такой исследовательской задачи предполагает изучение целого клубка взаимосвязанных проблем, в числе которых трактовка обстоятельств и легитимности вхождения северокавказских этнических групп в состав России; выяснение их отношения к российской власти и к русскому народу в целом; изучение представлений о российской государственности как регулирующей системе, заменившей прежние модели общественного устройства и др. [22, с. 265].

Подводя итоги, отметим, что история русско-кавказских взаимоотношений отражена в широком историографическом поле научных исследований различных периодов и продолжает оставаться привлекательной для многих поколений историков.

## Литература и источники

1. Бабич И. Л. «Каждое племя может покоряться отдельно...». Включение карабулаков в состав Российской империи // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. – 2022. – Вып. 2. – С. 203–213.
2. Бутков П. Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 г. Ч. 2. – СПб.: Тип. Императорской Акад. наук, 1869. – 604 с.
3. Гапуров Ш.А. Чечня и Ермолов (1816-1827 гг.). – Грозный: Книжное изд-во, 2006. – 514 с.
4. Герман Р. Э. Направления и формы взаимодействия российских властей и ингушского населения в начале XIX в. // 250 лет единения Ингушетии с Россией: время, события, люди: сборник научных статей по материалам международной научно-практической конференции, Магас, 3–6 июня 2020 г. – Назрань: Кеп, 2020. – 323 с.
5. Грабовский Н. Ф., Плотто фон А. И. и др. Сборник сведений о кавказских горцах. Изд. Горского военного управления. – Вып. 1 (1868); – вып. 10 (1881). – Тифлис, 1868–1881.
6. Гимбатова М. Б. Военно-административной управление ногайцами Северного Кавказа (XIX – нач. XX вв.) // 250 лет единения Ингушетии с Россией: время, события, люди: сборник научных статей по материалам международной научно-практической конференции, Магас, 3–6 июня 2020 г. – Назрань: Кеп, 2020. – 323 с.
7. Дахкильгов И. А. Шли в подданство не из принуждения. – Магас, 2004. – 15 с.
8. Журтова А. А. Процесс вхождения народов Центрального Кавказа в состав России в отечественной историографии: дис. ... канд. ист. наук. – Майкоп, 2016. – 284 с.
9. Журтова А. А. Осмысление интеграции северокавказских народов в состав России в контексте национально-регионального исторического развития // Электронный журнал «Кавказология». – 2017. – №4. – С. 95-115.
10. Журтова А. А., Кузьминов П. А. Современная историография вхождения адыгских этнических обществ в состав России // Конституционное и государственное строительство на Юге России: история и современность (2-е Кадыровские чтения). – Грозный, 2014.
11. Ингушетия в политике Российской империи на Кавказе. XIX век. Сборник документов и материалов / Сост. Картоев М. М. – Ростов-н/Д: Южный издательский дом, 2014. – 604 с.
12. Косвен М. О. Кавказский этнографический сборник. Т. I-III. – М., 1955–1962.
13. Косвен М. О. Проблемы общественного строя горских народов Кавказа в ранней русской этнографии // Советская этнография. – 1951. – № 1.
14. Кулешин М. Г. Интеграция горского населения Северо-Восточного Кавказа в состав Российской империи в рамках Терской области: 60–90-е гг. XIX в.: дис. ... канд. ист. наук. – Ставрополь, 2009.
15. Кушева Е. Н. Народы Северного Кавказа и их связи с Россией. Вторая половина XVI – 30-е годы XVII века. – М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1963. – 371 с.
16. Мартиросиан Г. К. История Ингушии материалы. – Орджоникидзе: Сердало, 1933. – 320 с.
17. Парова Л.М. Издание правительственными учреждениями кавказского края источников о присоединении Северного Кавказа к российской империи: цели, состав публикаций, их практическое и научное значение // 250 лет единения Ингушетии с Россией: время, события, люди: сборник научных статей по материалам международной научно-практической конференции, Магас, 3–6 июня 2020 г. – Назрань: Кеп, 2020. – 323 с.
18. Приказ по кавказскому военному округу от 16 января 1880 г. № 29 // Приказы по Кавказскому военному округу за 1880 г. – Тифлис, 1880.
19. Сагов М. З. Смирнова С. К., Тинина З. П. Россия и Ингушетия. Единение на все времена. Взгляд через столетия // Материалы Международной научно-практической конференции «30 лет Республике Ингушетия: Исторические вехи и перспективы развития». – Назрань: Кеп, 2022. – 386 с.
20. РГВИА Ф.38 Оп. 7. Д. 159. Л. 6, 6 об. Копия с отношения главнокомандующего отдельным кавказским корпусом от 16 января №12, к г. военному министру.
21. РГВИА Ф.38 Оп. 7. Д. 159. Министерство военное. От 19 июля 1851 г. № 304.

22. Трепавлов В. В. Русско-кавказские отношения в XVI–XVIII вв.: историческая реальность и историографические схемы // Россия и Кавказ: история и современность. Материалы научной конференции, 11–12 ноября 2004. – Владикавказ: ИПП им. В.А. Гассиева, 2005. – С. 265–273.

23. Тусиков М. Л. Ингушетия: экономический очерк. – Владикавказ: Ингушск. обл. исполком, 1926. – 243 с.

24. Хатуев И. З., Сугаипова А. М. Основные этапы истории взаимоотношений народов Северного Кавказа с Россией // Материалы Международной научно-практической конференции «30 лет Республике Ингушетия: Исторические вехи и перспективы развития». – Назрань: Кеп, 2022. – 386 с.

25. Циркулярное предложение попечителя Кавказского учебного округа. 14 марта 1880 г. // Циркуляры по управлению Кавказским учебным округом за 1880 г. № 4.

26. Шеуджен А. Х., Галкин Г. А., Тхакушинов А. К. Земля адыгов. 2-е изд., перераб. и доп. – Майкоп: Адыгея, 2004. – 1000 с.

27. Шнайдер В. Г. Россия и Северный Кавказ в дореволюционный период: особенности интеграционных процессов [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=15741> (дата обращения: 21.07.2023).

28. 250 лет единения Ингушетии с Россией: время, события, люди: сборник научных статей по материалам международной научно-практической конференции, Магас, 3–6 июня 2020 г. / отв. ред. Л.Я. Арапханова. – Назрань: Кеп, 2020. – 323 с.

---

---

---

## РОЛЬ ИСЛАМА В РАЗВИТИИ ИНГУШСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И ЯЗЫКА В XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.

*Ганижева М. А., Долгиева М. Б.*

**Аннотация.** В статье рассматривается процесс влияния ислама и исламской культуры на развитие и функционирование ингушского языка и письменности. Отмечается, что ислам сыграл значительную роль в развитии ингушской письменности. В ходе исследования авторы приходят к выводу, что предки ингушей, вопреки устоявшейся точке зрения, были знакомы с исламской религией задолго до XIX в.

**Ключевые слова:** ингуши, ингушский язык, ингушская письменность на арабской основе, арабский шрифт, религия ислам, мусульманские школы.

## THE ROLE OF ISLAM IN THE DEVELOPMENT OF INGUSH WRITING AND LANGUAGE IN THE XIX – EARLY XX CENTURIES

*Ganizheva M. A., Dolgieva M. B.*

**Abstract.** The article examines the process of the influence of Islam and Islamic culture on the development and functioning of the Ingush language and writing. It is noted that Islam played a significant role in the development of Ingush writing. In the course of the study, the authors conclude that the ancestors of the Ingush, contrary to the established point of view, were familiar with the Islamic religion long before the XIX century.

**Keywords:** Ingush, Ingush language, Ingush script based on Arabic, Arabic script, Islam religion, Muslim schools.

Велико значение письменности в человеческом обществе. Благодаря письму люди могут использовать огромный запас знаний, накопленных человечеством во всех сферах деятельности, развивать наследие прошлого и сохранять опыт многих поколений для будущего.

Ингушская письменность, ее становление, функционирование и влияние ислама на эти процессы – одна из малоисследованных как в общетеоретическом, так и в методологическом отношении проблем. Необходимо отметить, что эти исследования осуществлялись в ограниченном порядке и проводились в контексте политических событий, происходивших в регионе, и, как правило, в рамках исторических и языковедческих работ.

Актуальность изучения процессов становления и развития ингушской письменности в контексте этнокультуры вызвана рядом обстоятельств как социокультурного, так и историко-идеологического характера. Изучение процесса влияния ислама на становление и развитие ингушской письменности имеет огромное значение.

Историей развития и функционирования письменности, языка и религий народов Северного Кавказа занимались многие видные ученые: Н. Ф. Яковлев, З. К. Мальсагов, А. А. Шифнер, П. К. Услар, И. М. Дьяконов, И. А. Дахкильгов, Б. Д. Газиков, А. Д. Вагапов, Ю. Д. Дешериев, А.-М. М. Дударов и многих других.

Известный ингушский исследователь Б. Д. Газиков пишет: «Ингушский народ – один из тех, который не имеет еще своей писаной истории, но это, однако, не значит, что историей, языком и письменностью ингушей никто не занимался». Ингушества еще с древности привлекает взоры исследователей. Как один из древнейших языков мира, ингушский язык представляет интерес для науки. Изучение грамматического строя, лексики, этимологии, параллелей с другими языками может объяснить древнюю историю не только ингушского народа, но и других народов [5, с. 7].

Другой исследователь А.-М. Дударов выделяет три этапа в развитии ингушской письменности. В данной работе история развития ингушской письменности будет рассмотрена в соответствии с периодизацией, предложенной А.-М. М. Дударовым.

А.-М. Дударов считает, что среди ингушей письменность была распространена:

- 1) до 1923 года на основе арабского алфавита;
- 2) с 1923 по 1938 годы на латинской основе;
- 3) с 1938 года на основе кириллицы [7, с. 15].

В настоящее время в научном мире много споров относительно вопроса, когда ислам распространился и закрепился на территории Ингушетии. Чтобы узнать, какую роль ислам оказал на распространение письменности, необходимо выяснить, когда по времени он проник в ингушское общество.

Одни исследователи считают, что ислам проник и распространился среди ингушей в XVII в., другие утверждают, что в XVIII в., третья группа ученых, которых большинство, считают, что в XIX веке.

Как известно, проникновение ислама на территорию современной Ингушетии шло с разных сторон и происходило в течение долгого времени. Предположительно этот процесс начался в период арабо-хазарских войн, затем во времена нашествия монголо-татар, а позже Османской империи и Крымского ханства. Об этом свидетельствуют и памятники, обнаруженные на территории Ингушетии. К примеру, в горной части Ингушетии в районе с. Эрзи была найдена бронзовая фигура орла с кувуческой надписью на шее, датируемая 715-716 гг. [8, с. 25].

В районе ингушского села Плиево сохранился памятник зодчества Борга-Каш, относящийся к XV в., построенный в честь Бек-Султана, сына Худайнада, ордынского феодала – современника Тамерлана и Тохтамыша. Над входом в мавзолей были надписи на арабском языке [13, с. 163].

О том, что предки ингушей в XVI в. были знакомы с исламской религией, подтверждает следующий факт. В 1589 г. русское посольство через земли ингушей следовало в Грузию, к кахетинскому царю Александру. Их встречал и провожал владелец ингушского селения Ларс 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» [19, с. 31].

В XVII в. грузинский путешественник и историк Вахушти писал, что под влиянием кабардинских феодалов часть ингушей, живущих на равнине в районе Ангушта, приняв ислам стали мусульманами-суннитами [3, с. 1-155].

В XVIII в. позиции ислама в Ингушетии укрепляются. Ряд письменных источников подтверждают, что часть ингушей исповедуют ислам. В частности, Иоганн Готлиб Георги в связи с этим писал, что кистинцы «покойников своих пеленают в большие простыни и хоронят их без гробов» [4]. Таким образом, это свидетельствует о том, что некоторые ингуши в середине XVIII в. хоронили своих покойников по мусульманским обычаям.

Кроме того, в горных районах Ингушетии были обнаружены захоронения, относящиеся к концу XVIII века и имеющие все признаки захоронений, совершаемых по правилам погребальной обрядности, характерной для ислама.

В конце XVIII века на религиозные представления ингушей большое влияние оказал шейх Мансур, который прилагал усилия для закрепления ислама среди народов Северного Кавказа [17, с. 83].

О том, что ингуши принимают мусульманскую веру, было документально отражено в 1809 г. в рапорте владикавказского коменданта генерала Ивелича главнокомандующему российским войском на Кавказе генералу Тормасову. В документе говорилось, что «кумыкские или андреевские, а также кабардинские муллы, которые недавно переселились на территорию, где сейчас находится Назрань, обращают местное население «к басурманской вере», а ингуши строят мечети неподалеку от реки Сунжи и «принимают ныне мулл». Через год тот же Ивелич уточнял, что «...в Назрани поселились больше семи тысяч человек, и там уже построена даже мечеть, куда ходит население для того, чтобы учиться там исламской вере» [15, с. 2-3].

К следующему этапу становления ислама в Ингушетии можно отнести середину XIX века, и связан этот период с именем Шамиля и известного проповедника Кунта-Хаджи Кишиева. Кунта-Хаджи Кишиев сумел обратить в ислам ту часть ингушей, которая пребывала в неопределенности [2, с. 60].

Нам представляется, что в этот период исламская религия укрепилась на всей территории проживания ингушей, тогда как до этого времени

для ингушей характерен был религиозный синкретизм (среди них были язычники, христиане и мусульмане).

В настоящее время (в августе 2022 года) в результате разрушения Цоринского надземного склепа, который датируется XVII-XVIII веками, была обнаружена шапочка, на которой был выбит коранический текст.



*Шапочка из склепа с. Цори*

Таким образом, вышеизложенный материал свидетельствует о том, что предки ингушей, вопреки устоявшейся точке зрения, были знакомы с исламской религией задолго до XIX в.

Безусловно, принятие ислама является важной вехой в истории ингушей, так как с проникновением и распространением монотеистической религии начинается период развития культуры, образования, письма на основе арабской графики, письменности.

Как известно, в середине XIX – начале XX века на территории Ингушетии мало было светских школ. В связи с этим в этот период проводниками грамотности были представители мусульманского духовенства, в основном из соседних народов (кумыки, аварцы, кабардинцы). При их поддержке почти во всех селах были созданы начальные школы (хъужаре), благодаря их деятельности, были открыты средние мусульманские учебные заведения (медресе), в стенах которых готовились учителя арабского языка, будущие муллы. Надо отметить, что хъужаре и медресе сыграли огромную помощь в распространении знаний.

Ярким представителем мусульманского духовенства был Башир Ашиев, кумык по национальности, один из руководителей Назрановского восстания 1858 г., который обучал «арабской грамоте ингушских детей в селениях, лежащих вблизи крепости Назрань», казненный царским военным командованием после поражения восстания [11, с. 266].

Постепенно появляются знатоки арабского языка и из числа ингушей, получившее высшее духовное образование в разных странах и городах и распространявших среди населения арабский язык и арабскую грамматику. К их числу относятся: И. Чапанов, Т. Гагиев, Т. Ужахов, А. Актюлиев, М. Куркиев и многие другие.

Современные исследователи отмечают, что в выявленных материалах есть письма и деловые документы, написанные ингушами во второй половине XIX в. на арабском, свидетельствующие о хороших знаниях языка. В ингушском языке очень много заимствований из арабского языка, что говорит о контактах с арабским миром [2, с. 129].

О популярности и значимости арабского языка говорит наличие среди ингушей письменности – аджами, которая характерна для многих неарабских народов. Каждый народ создавал свою письменность на основе арабской графики, используя надстрочные и подстрочные знаки. Аджамская письменность широко использовалась для обычной и деловой переписки, а также для создания историко-философских, художественных и иных произведений [2, с. 318].

Ингушские ученые-алимы в своем письме прописную связь соблюдали строго. Подобное письмо резко отличается от письма большинства. На первый взгляд оно такое же, как и обычное арабское письмо. В таких текстах практически не бывает ошибок, что говорит о высоком образовательном уровне ингушских арабистов. Те же, кто в основном владел простой грамотой письма и чтения, могли читать только Коран, где применялись огласовки, и выводить на письме буквы без особого соблюдения прописных правил.

У ингушей принято было различать два арабских шрифта: «шури» (от названия г. Темир-Хан-Шура) и «мисри» (от названия Египта – Мисар). В основном распространенными среди ингушей были Кораны со шрифтом «шури», где приводились практически все сопроводительные огласовки арабских звуков. Шрифтом же «мисри»,

где письмо немного сложнее, пользовались специалистами-учеными, которые годами обучались теологическим наукам в медресе и не нуждались в наличии огласовок на письме. Ингушским письмом на основе арабской графики пользовались те, кто окончил начальный курс обучения, выпускался после изучения чтения Корана на «шури». Именно данная прослойка, научившаяся читать Коран и сносно писать, пользовалась подобной графикой. Таким письмом пользовались ингуши-мухаджир, покинувшие Родину и ушедшие в Турецкую империю (инг. *Хьункар-мохк*) [12, с. 34].

Данная графика использовалась и для составления писем осужденными ингушами домой из ссылки или теми, кто выезжал в далекие российские губернии на заработки. Подобным письмом наносились эпитафии на надгробных памятниках, к нему прибегали при передаче небольших ингушских текстов. С использованием данной графики написаны многие распеваемые и сегодня среди ингушей в религиозных собраниях (*то-аба*) многочисленные религиозные песнопения (*назамаш*) [9, с. 33-34].

Как считает В. Марковин, «ислам шел к ингушам «из вторых рук» и потому не привнес в должной мере «ни арабской ученой софистики, ни арабской медицины и литературы», он все же способствовал зарождению литературы в арабском обличье, создал условия для соприкосновения определенных слоев ингушей с культурой и наукой, как арабского Востока, так и остального мусульманского мира» [14, с. 89].

Нужно отметить, что арабский язык среди ингушей стал языком не только богослужения, но и науки, поэзии, а также общения образованной религиозно – практикующей части ингушского населения, тому есть подтверждения. Считается, что приспособленная к особенностям ингушской фонетики письменность на арабской графической основе появилась в последней четверти XIX века. В частности, сохранился ряд арабографических ингушских рукописей рубежа XIX – XX веков [1].

В начале XX века предпринимались попытки создания ингушской письменности, началась борьба между русским и арабо-мусульманским влиянием. Создавались различные проекты алфавитов. Шла острая дискуссия по вопросу о том, на основе какой графики должна быть построена ингушская письменность – русской или

арабской. Известный общественно-политический деятель В-Г. Э. Джабагиев считал нецелесообразным строить ингушскую письменность на русской графической основе в соответствии с алфавитом, созданным П. К. Усларом. Он выдвигал целый ряд доводов в пользу арабской графической основы, в том числе распространенность арабской грамоты среди ингушей, психологическую совместимость этой графики с мусульманским религиозным сознанием и т.д. [6, с. 2].

«Живя в Санкт-Петербурге и создав еще в 1902 году проект ингушской азбуки на арабской основе, на протяжении последующих двадцати лет В.-Г. Джабагиев неутомимо просвещает горцев и мир за пределами Кавказа гуманистическими идеями ислама, а также пропагандирует опыт народных школ Европы, который он изучил в Российской империи» [20].

Позднее были созданы проекты ингушского алфавита на латинской и русской графике. Становление первой грамматики ингушского языка связано с именем М. Джабагиева. Также были подготовлены проекты грамматики ингушского языка Ф. И. Горепекиным и О. Мурзабековым [5, с. 27].

О серьезных знаниях в области арабского языка и письма у части ингушей говорит факт, описанный И. Ю. Крачковским: «В 20-х годах два ингуша, присланные для завершения образования в Ленинградский институт восточных языков, совершенно свободно беседовали по-арабски на разнообразные темы мировой политики и современной жизни. А один из них – Магомед (Магомед Кутиевич Куркиев (Евлоев) с легкостью писал стихи по всем правилам старых арабских канонов» [12, с. 189].

Магомед Кутиевич был поэтом, просветителем, знатоком арабского и ингушского языков, внесшим весомый вклад в развитие просвещения ингушей. Он писал стихи на арабском языке, а также на ингушском языке арабскими буквами. Этот факт подтверждает наличие у ингушей письменности на арабской графике. М. Куркиев является автором ряда бесценных работ, которые сегодня хранятся в Петербургской арабской библиотеке при Институте восточных языков. Это «Мировой кризис», «Жемчужина ожерелья», «Для ищущего истинного пути», «Суть главного». Фотокопия его работы «Суть главного», которая состояла из 812 стихов, находилась в лич-

ном архиве ингушского поэта Салмана Озиева [16, с. 81].

Салман Озиев известен не только как поэт, педагог с многолетним стажем, но и как ученый, автор многих научных трудов. Одним из главных трудов его жизни остается первый арабо-русско-ингушский словарь, который включает 7 тысяч арабских слов, главным редактором которого был его сын Озиев Абдурахман Салманович. Значение данного словаря трудно переоценить – он оказался весьма полезен для ингушей, изучающих арабский язык, а также для специалистов, изучающих Священный Коран [19].

Принятие ислама способствовало заимствованию религиозной лексики, а становление шариата и распространение арабской культуры и науки – обогащению ингушского языка соответствующей терминологией. Арабоязычная лексика в ингушском языке представлена широко. Это обширный пласт лексики.

Арабское письмо широко применялось при выдаче своеобразных «свидетельств о браке» на основе шариата. Подобные документы составлялись и при расторжении брака. В основном писал их кадий или имам селения. Нередко после арабского текста данный документ переводился на русский язык и заверялся печатью. Таким же образом оформлялось и свидетельство о расторжении брака (араб. *баянутИмИалакъ*).

Так имеющееся в коллекции авторов свидетельство состоит из двух частей. Первая его часть, составленная известным ученым-алимом Ингушетии начала XX в., имамом с. Базоркино Пригородного района Ингушетии Атаби-муллоу – это арабский текст. В первой части документа говорится о разводе по шариату Базоркина Бунхо Бейсаровича со своей женой Наго Кундуховой. Текст датируется 1323 г. по мусульманскому летосчислению, что соответствует 1905 г. На русском языке брач-

ный развод назван «Копией с разводного вида» [10, с. 35].

Интересное свидетельство использования арабографического ингушского письма найдено и в газете «Сердало», издававшейся на ингушском языке с 1923 г. Здесь приводится снимок этикетки, которая наклеивалась на бутылке с известной минеральной водой «Ачалуки» в 1920–1930-е годы. Наверху этикетки написано: «Кавказская натуральная минеральная вода». Внизу под этими словами, чуть меньшим шрифтом, приводится надпись «Ачалукская группа». В центре приводится кириллицей само название – «Ачалуки № 2». Над ним арабскими буквами начертано ингушское название минеральной воды – «Ачалкх», которое взято от ингушского названия протекающей здесь одноименной небольшой речушки. В арабском языке нет звука «ч», который имеется в ингушском языке. На этикетке он обозначен с добавлением под графическим изображением арабского звука *ح* («хья») трех точек. [10, с. 34].

На основе вышеизложенного материала можно сделать вывод о том, что у ингушей уже со 2-ой половины XIX века существовала своя письменность, и была она частично на арабской графике, вопреки мнению исследователей, утверждающих, что письменность на арабской графике использовалась ингушами только в целях личной переписки.

Вместе с тем нельзя не согласиться и с исследователем М. М. Султыговой, которая считает, что говорить о наличии ингушской письменности на арабской графике в полном смысле этого слова весьма сложно [18, с. 23].

В заключение следует отметить, что к началу 1920-х годов ингушская письменность на арабской основе имела некоторое распространение в народе, но после принятия в 1920-е годы официального латинизированного алфавита арабское письмо вышло из употребления.

### Литература и источники

1. Албогачиева М. С-Г. Язык как атрибут власти в контексте ингушско-русского билингвизма // Символы, атрибуты и образы власти: сборник статей. – СПб.: Литография Принт, 2014.
2. Албогачиева М. С-Г. Ислам в социальной жизни ингушей: история, практики, институции (XVIII – начало XXI в.): дис. ... докт. ист. наук. – СПб, 2021.
3. Вахушти. География Грузии // Записки Кавказского отделения Русского географического общества. Кн. XXIV. Вып. 5. – Тифлис: Тип. К. П. Козловского, 1904. – 241 с.

4. Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. – СПб.: При Имп. Акад. наук, 1799.
  5. Газиков Б. Д. Взгляд в прошлое. Статьи по истории Ингушетии. – Назрань: Ингушетия, 2002. – 78 с.
  6. Джабагиев В-Г. Э. Ингуши и грамотность // Правда. – Владикавказ, 1906. – № 29.
  7. Дударов А-М. М. Письменность как компонент этнокультуры ингушей (становление и функционирование): дис. ... канд. ист. наук. – Махачкала: Дагестанский НЦ РАН, 2015. – 201 с.
  8. Дьяконов М.М. Арабская надпись на бронзовом орле из собрания Государственного Эрмитажа // Эпиграфика Востока. IV. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1951.
  9. Долгиева М.Б. Общественная мысль и просвещение Ингушетии 2-ой половины XIX начала – XX вв. – Ставрополь: Ставрополье, 2007.
  10. Ингуши / отв. ред. М. С.-Г. Албогачиева, А. М. Мартазанов, Л. Т. Соловьева. – М.: Наука, 2013. – 512 с.
  11. История Ингушетии. – Ростов-н/Д: Южный издательский дом, 2013. – 600 с.
  12. Крачковский И. Ю. Над арабскими рукописями. Листки воспоминаний о книгах и людях. 4-е изд. – М.: Наука, 1965.
  13. Лавров Л. И. Надписи мавзолея Борга-Каш // Известия ЧИНИИ. Т. V. Вып. 1. – Грозный, 1964.
  14. Марковин В. И. В ущельях Аргуна и Фортанги. – М.: Наука, 1965. – 127 с.
  15. Муталиев Т. Х-Б. // Ингушетия. – 1995. – 27 апреля. – С. 2-3. URL: <https://medinaschool.org/library/obshество/istoriya-islama/islam-v-ingushetii> (дата обращения: 27.09.23).
  16. Озиев С. А. Куркиев Магомед Кутиевич // Литературная Ингушетия. – 2002. – №1.
  17. Русско-чеченские отношения. Вторая половина XVI-XVII в.: сборник документов / Сост. Е. Н. Кушева; отв. ред. Н. Г. Волкова. – М.: Восточная литература, 1997. – 415 с.
  18. Султыгова М. М. Ингушская письменность и литература. URL: <https://postnauka.org/longreads/155717> (дата обращения: 05.10. 2023).
  19. Сердало: официальный сайт. URL: <https://serdalo.ru/> (дата обращения: 20.07.2023).
  20. Ingush Empire: официальный сайт. URL: <https://ingush-empire.com/2013/05/джабагиев-висангирей-3-05-1882/> (дата обращения: 09.08.2023).
-

## К ВОПРОСУ ДОМЕСТИКАЦИИ НЕСКОЛЬКИХ ВИДОВ ЖИВОТНЫХ СЕВЕРНОКАВКАЗСКИМИ ПЛЕМЕНАМИ В СВЕТЕ ДАННЫХ ЛИНГВИСТИКИ<sup>1</sup>

*Хайров Б. А.*

*«Исследование названий домашних животных неразрывно связано с изучением истории одомашнивания животных, выдающегося культурного завоевания человечества» (111, с. 291).*

*«Первостепенную задачу, точнее даже – смысл этимологического исследования такой группы слов, как названия домашних животных, нужно видеть в изыскании лингвистическими средствами новых данных по истории самих животных, по истории культуры» (111, с. 303).*

**Аннотация.** В данной научно-исследовательской работе автор продолжает рассмотрение причастности представителей северокавказской культурной общности к процессу доместикации некоторых видов животных. С этой целью проведен сравнительный историко-этимологический анализ названий животных на основе лексического материала языков, входящих в иберийско-кавказскую (кавказскую) языковую семью, а также других языковых семей: индоевропейской, афразийской, семитской, тюркской. В ходе исследования установлены лексические и семантические соответствия исследуемых терминов в вышеперечисленных языках, свидетельствующие о происхождении названий нескольких видов домашних животных из одного источника – прасеверокавказского языка. Автор приходит к выводу о непосредственном причастии прасеверокавказской культурно-языковой общности к историческому процессу доместикации животных в эпоху мезолита-неолита.

**Ключевые слова:** северокавказские племена, северокавказская культурно-языковая общность, нахско-дагестанская ветвь, доместикация гуся, доместикация утки, доместикация курицы, помет, навоз, история потребления молока, история потребления молочных продуктов.

## ON THE ISSUE OF DOMESTICATION OF SEVERAL ANIMAL SPECIES BY NORTH CAUCASIAN TRIBES IN THE LIGHT OF LINGUISTICS DATA

*Khayrov B. A.*

**Abstract.** In this research paper, the author continues to consider the involvement of representatives of the North Caucasian cultural community in the process of domestication of some animal species. For these purposes, a comparative historical and etymological analysis of animal names was carried out on the basis of lexical material of languages belonging to the Iberian-Caucasian (Caucasian) language family, as well as other language families: Indo-European, Afrasian, Semitic, Turkic. As a result, lexical and semantic correspondences of the studied terms with the above-mentioned languages are established. These correspondences clearly indicate the origin of the names of several types of domestic animals from one source – the Proto-Northern Caucasian language, which means the direct involvement of the Proto-Northern Caucasian cultural

<sup>1</sup> Настоящая статья представляет собой продолжение исследований автора вопросов доместикации животных северокавказскими племенами. В предыдущих изданиях настоящего журнала на эту же тему публиковались следующие работы: «Неолитическая революция: история доместикации некоторых видов животных северокавказскими племенами» // Вестник Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук имени Чаха Ахриева. – №2. – 2018. – С. 73-90; «К вопросу о происхождении, расселении и доместикации медоносной пчелы *Apis mellifera* L., первичном очаге пасечного пчеловодства и этнической атрибуции первых пасечников (пчеловодов)» // Вестник Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук имени Чаха Ахриева. – №1. – 2018. – С. 8-22; «К вопросу доместикации нескольких видов животных северокавказскими племенами в свете данных лингвистики» // Вестник Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук имени Чаха Ахриева. – №2. – 2022. – С. 32-61.

and linguistic community in the historical process of domestication of animals in the Mesolithic-Neolithic era.

**Keywords:** North Caucasian tribes, North Caucasian linguistic and cultural community, Nakh-Dagestan branch, domestication of goose, domestication of duck, domestication of chicken, manure, manure, history of milk consumption, history of consumption of dairy products. **Keywords.** North Caucasian tribes, North Caucasian linguistic and cultural community, Nakh-Dagestan branch, domestication of goose, domestication of duck, domestication of chicken, manure, manure, history of milk consumption, history of consumption of dairy products.

#### Продолжение.

В предыдущей публикации нами была представлена разветвленная терминология, связанная с названием помета крупного рогатого скота и многочисленными производными формами от этого термина, которые при этом приобрели совершенно новую семантическую окраску (к примеру, в праславянском и иранских языках название помета связано с названием крупного рогатого скота). Такой перенос значения иллюстрирует семантическое развитие от первоначального значения [116, с. 48-53].

**Кы:** тур.; тур. диал. *gi*; *қығ* турк. диал., тур. диал., уз. диал., уйг. диал.; *giğ* тур. диал.; *қығ* азерб., азерб. диал.; *қық* кирг., уйг. диал. (в составе *қық йугмак* «навоз, сор»); *қығ* тур. диал., уйг. диал.; *qīx* халадж.; *kiğ* тур. диал.; *қиғ* уйг.; *қиқ* уйг. диал.; *қый* кум., каз., к.-кал., ног., баш., баш. диал., уз. диал.; *кий* кум. диал.; *ки:* якут.; *kiki* тур. диал.; *қығы* тур. диал.

1. Помет // кал – турк. диал. (овечий), тур. (овцы, козы, верблюда), тур. диал. (овцы, козы, верблюда), азерб. (овцы, верблюда), азерб. диал., кирг. (неслежавшийся овечий), к.-кал. (сухой), узб. (овцы или верблюда), узб. диал. (овец, баранов), уйг. диал. (лошадиный), халадж. (всех животных, кроме крупного рогатого скота, лошади, осла, собаки и кошки...), (бараний), (сухой, прессованный для топки), (верблюжий), (бараний), (кирг. = каз. овечий), (верблюжий), (овцы, козы, верблюда и т. п., круглый и сухой); кизяк из овечьего помета – каз., ног.; кизяк (сухой навоз) – якут.; навоз – кум. (утопанный в загонах и местах стоянки овец и других животных), кирг., узб. (слежавшийся), уйг., уйг. диал. (*қығ*), (*қиқ*), (*қығ*), (курдак в куче), (используемый при рыхлении почвы); навозное удобрение (*қық*, *қығ*) (чагат.).

2. Сор – башк. (+ «мусор»), башк. диал.; старье, барахло – башк. диал.; грязь – кум. диал. Аналогия в развитии вторичных значений: «кал»

→ «мусор, грязь» наблюдается и у *боқ* «помет» (см. *боқ* «помет, навоз...»).

В турецких диалектах зафиксировано несколько названий помета овец и коз, видимо, восходящих к той же производящей основе: *kim*, *kiğil*, *kiğilak*, *kihak*, *kikin*. Менее ясны связи таких наименований, как *kihak*, *kayak*, *kiyiğ*. Перечень форм и значений *қығ* // *қы:* приводят М. Рэсэнен и Дж. Клосон [131, с. 33-34; 185-186; 130, с. 103-104].

Дополнительный лексический материал по В. Радлову: тюрк. *кыи* – 1) навоз, навозная куча; гной; 2) бараний кал [89, с. 688].

К той же исходной именной основе восходят названия навоза, экскрементов в иранских языках: *\*gūθa-*, *\*gūā-* «кал, навоз, экскременты» – из арийск. *\*gūi(h)a-*, ср. др.-инд. *gūthá-* «экскременты; грязь; нечистоты» (например, *karna-gūthā-* «ушная сера») и *\*gū-* «*cacare*» (например, *guvāti* «испражняется», прич. перф. *gūna-* «испражнения»). Возводится к одному из производных от и.-е. *\*gwoi-*, *\*gwi-* «грязь, навоз, экскременты; нечто отвратительное», ср. др.-верх.-нем. *quāi*, нем. *Kot* «испражнения», арм. *ки*, *коу* «навоз, помет»; праслав. *\*govьno*, рус. говно и др.

Ав. п. *gūθa-* «нечистоты, кал; помет, навоз»; ср.-перс. *gūh {gwh}* «навоз, экскременты»; кл. перс. *gūh*, *gū*, совр. перс. *gu*, *goh* «экскременты», тадж. *guh* – то же самое;

курд., курм., сор. *gū* «экскременты» [117, с. 409]; авр. *gu* «экскременты»; бел. *gūt*, *gīt*, тал. *gū* «кал»; гур. талах. *gu*; семн. *gī*; сурх. *gū*; ласг. *gū*; санг. *gūi*; сив. *gī* «экскременты»; кохр. *gūh*, кеш. *gū*, кафр. *gū*, зефр. *gu*; санг. *guyi*, хунс. *gī* «экскременты»; пар. *gūi*; орм. лог. *guu*, кан. *gou* «экскременты» – заимствования (?);

согд. будд. *γwδ [γwθ]* «навоз, кал» (в прилагательном *γwδ- 'unčh*, см. ниже), ягн. зап. *γwī*, *γwī*, вост. *γwī* «навоз, кал» (с диалектным отражением *\*-θ>* зап. *-t* ~ вост. *-s*); хор. *γwīθ {γwθ}* «экскременты»;

пшт. *γwul*, *γwəl* м. р. мн. ч. «кал, испражнения»; диал. ваз. *γul* – то же (< *\*gūθa-* с законо-

мерным отражением -l< \*-θ); мдж. *γiūw* – то же, йд. *γo(h)*, *γwo*, *γi*; шугн., руш., хуф., барт., рош., сар. *γaθ* «кал, навоз» (< \**γiūā-*), а также сар. *γat* «грязь, нечистоты»; язг. *γ'oθ* «кал; помет» (< \**γiūā*; вах. *gi* «кал; помет» (и в сложноименном гл. *gi car-* «испражняться») – контаминация исконного слова с заимствованным или необычное развитие начального *g-* вместе *γ-*. Сангл. *guh*, *go* – заимствованы из персидского.

См. также хс. *giha-* «навоз, кал». Ср. также хс. *gga* «грязность, испорченность», которое Г. Бейли реконструирует в виде \**giva-* и возводит к \**gau-* : *gu-*, и хс. *ga-* «*faeces*» [91, с. 294].

Мегр., лаз. *kund-* «экскременты, навоз» – инд.-европ. \**kudh-*. Относительно данных сопоставлений Г. А. Климов пишет следующее: «Лексема являет собой исключительное достояние занской ветви картвельских языков, где также стоит изолированно. В лазском от нее произведен композит *pus-kund* «коровий навоз», первая часть которого представляет собой несколько видоизмененную основу лазского обозначения коровы... Если лазское слово служит обозначением экскрементов как скота, так и человека, то информанты по мегрельскому языку указывают, что обычно оно относится лишь к навозу, что подтверждается и имеющимися текстами. В этих условиях можно полагать, что первоначально эта картвельская форма тяготела к сфере скотоводства. Основа сближается с инд.-европ. \**kuṇd-* «экскременты, навоз». В индоевропеистике последнее трактуется как исторически членимое образование \**keu-dh-*, восходящее к именной базе \**keu-* «грязь, экскременты» [47, с. 185].

Инг., *кхо*; чеч. *кхо*, *кхелли* (мн. ч. *кхеллеи*) – «навоз», «помет крупного рогатого скота» с его производными формами: *кхий* «хлев», «помещение для крупного рогатого скота», «сарай»; инг. *кхаллаж* «навозная куча», «мусорная свалка»; *кьохьарг (?)* – «кизяк», «слежавшийся плотный овечий навоз»; «топливо из высушенного навоза жвачных животных» [40; 58; 66; 122; 41]. Фонема [кь] в слове «*кьохьарг*» при, казалось бы, долженствующем [кх], объясняется простой меной этих фонем.

Историко-этимологический анализ названия помета (навоза) крупного рогатого скота, произведенный нами выше, свидетельствует о том, что это название с единой корневой основой было широко распространено во многих языках нескольких языковых семей Евразии: кавказ-

ской (иберийско-кавказской), индоевропейской, тюркской. Более того, от этой корневой основы во многих языках, относящихся к указанным выше семьям, образовалось множество производных форм, обогативших не только скотоводческую терминологию, но и терминологию других сфер производственной деятельности человека эпохи мезолита-неолита [116, с. 48-53]. Данное обстоятельство позволяет нам отнести его к наиболее архаичному типу культурных миграционных терминов периода становления производящей экономики в переднеазиатском первичном раннеземледельческом очаге (VIII – VI тыс. до н. э.).

С учетом того, что ареал обитания прасеверокавказской культурно-языковой общности совпадает с очагом доместикации крупного и мелкого рогатого скота и дальнейшего его распространения, мы склонны в качестве языка-первоисточника определить прасеверокавказский. Наш вывод подкрепляется свидетельствами о неолитическом характере языка и ареале обитания прасеверокавказской общности таких авторитетных ученых, как К. Ренфрю, С. Л. Николаев, С. А. Старостин, Р. Салларес, И. В. Пьянков, Х. А. Амирханов, Ш. Н. Амиров, А. К. Каспаров и многих др. [92, с. 113; 75, с. 32; 93, с. 122, 127; 88, с. 112; 8, с. 54-57; 72; 6, с. 113-114; 7, с. 183-184; 44, с. 6]. Так, например, В. А. Дыбо и И. И. Пейрос считают, что «особый интерес для историков представляет тот факт, что предки синокавказцев, а позднее северокавказцев вместе с носителями ностратических языков играли важнейшую роль в становлении древнейших культур Ближнего Востока и их распространения за пределы первоначального очага возникновения» [32, с. 55-66].

**Очаги доместикации, происхождение и распространение названий гуся и утки.** Из многочисленных видов диких птиц человек одомашнил всего несколько: из отряда гусеобразных – гусей и уток; из куриных – кур, индеек, цесарок, павлинов и перепелов; из голубиных – сизого голубя. Причиной одомашнивания была потребность человека в мясной пище и яйцах птиц. Приручаемые виды должны были быть пластичны, чтобы суметь приспособиться к жизни в новых условиях и перейти на питание тем кормом, который мог предложить человек. Птицы являются самыми многочисленными домашними животными на Земле и играют большую роль в жизни современного человека. В связи с

этим исследование процессов одомашнивания и расселения этих видов птиц имеют очень важное научное значение.

Гуси и утки по классификации относятся к отряду водоплавающих птиц гусеобразных (Aseriformes). Как видно из латинских названий гуся (*Anser*) и утки (*Anas*), они имеют общий корень (*ans*), указывающий на их связь с водной средой, собственно с плаванием [16, с. 551; 27, с. 315-317]. По свидетельству Ч. Дарвина, «происхождение домашней утки от дикого вида подтверждается тем, что, ... почти на всех европейских языках обе птицы носят одно имя» [27, с. 315-317].

**Гуси.** Большинство диких гусей северные птицы, гнездящиеся в тундре. Их насчитывается до 12 видов. Более южным видом гуся, живущим в умеренном климате, является лишь серый гусь *Anser cinereus*, или *Anser anser*, имеющий серое узорчатое оперение и красный клюв. Данный вид распространен по всей Европе. В Восточной Сибири и Китае обитает другой род гусей – сухонос (*Cygnopsis cygnoides*). От серого гуся этот вид отличается более крупными размерами, иной окраской и черным клювом. Эти два вида гусей стоят ближе всех к домашним [27, с. 323-325; 114, с. 58-59; 16, с. 551; 95, с. 22-23; 12, с. 157-158; 96].

Обилие болотистых низменностей и водных пространств в Южном Двуречье создало прекрасные условия для разведения домашней водоплавающей птицы – гусей и уток. В древних слоях раскопок довольно часто находили предметы с изображением гуся. При инкрустации храма Инины в Эль-Обейде на одном из фризів изображены вереницы плывущих гусей. Значимость гусей в хозяйстве шумеров подтверждается надписью на одной из клинописных таблечек коллекции Государственного Эрмитажа датированной 45 годом царствования Шульги, где упоминается выдача довольствия «для дома гусей» [84, с. 43].

По свидетельству Н. И. Бурчак-Абрамович, на территории бывшего СССР останки домашних гусей найдены в ряде археологических памятников. Останки домашнего и дикого гусей также обнаружены в материалах археологических раскопок древнего Мингечаура в Западном Азербайджане в слоях разного возраста. Кости домашнего и дикого гуся найдены в античных культурных слоях (VI-I до н. э.) греческого города Ольвия на р. Южный Буг, в слоях той же эпохи древнегреческого города Пантикапеи в Кер-

чи, а также в тех же слоях начала первых веков нашей эры ряда крымских городищ. Перечень находок костей домашнего гуся в культурных слоях античной и средневековой эпох долгий, что свидетельствует о наличии в те времена в хозяйстве древнего населения домашних гусей [19, с. 255-256].

К прочим традиционным дисциплинам, изучающим процессы доместикации и расселения животных, подключилась и археогеномика. Изучение древней ДНК (дезоксирибонуклеиновая кислота) домашних птиц позволяет более качественно и подробно оценить процессы доместикации животных. Профессор Йоуни Аспи (Университет Оулу, Финляндия), представивший доклад на международном симпозиуме по археогеномике домашних животных «Археогеномика, шаг за шагом к пониманию истории древних домашних животных в Европе» (г. Болгар, Республика Татарстан, март 2020 г.), обобщил результаты исследований по истории доместикации европейского гуся. Он уточнил, что было одомашнено всего два вида гусей: серый гусь около 4 тыс. лет назад в Египте и гусь-сухонос около 3 тыс. лет назад в Китае. Изучение древней ДНК показало, что домашний гусь в Европе отличается низким генетическим разнообразием, однако повышенное разнообразие гаплотипов среди древнего материала из Турции позволяет предположить, что Ближний Восток мог быть местом первоначальной доместикации этого вида. Из трех групп митохондриальной ДНК домашних гусей доминирует группа D, иногда встречается F, а также группы, возможно, и других видов, например, гуся-гуменника. Работы по ядерным маркерам позволили оценить расхождение между современными популяциями дикого и домашнего гуся в 14 тыс. лет, однако поток генов между этими популяциями не прекращался.

Ученые-генетики считают, что результаты совмещенных исследований современной и древней ДНК могут пролить свет на историческое развитие отдельных пород домашних животных и проследить этапы доместикационных процессов в отдельно взятом регионе [108, с. 182-183; 114, с. 58-59; 16, с. 551].

**Историко-этимологическое исследование происхождения названия названия гуся. Инг. *глаж*, чечен. *глаз* «гусь» (*lam. Anser*).**

В дагестанских языках название гуся представлено следующим образом: авар. лит. *хъаз*,

андал. *гъаз*, ансал., анц., батл., вост. (герг.) *хъаз*, гид. *хаз*, закат. *къаз*, карах. *хъаз*, кусур. *къаз*, хунз. *хъаз*.

Анд.-мун., анд.-рик., ахв.-сев., ахв.-юж. *хъази*, багв. *хъаз*, ботл., ботл.-миар. *хъаз*, годб. *хъази*, кар. *хъаз*, кар.-тук. *хъаза*, тинд. *хъази-оча*, чам.-гак., чам.-гиг. *хъаз*.

Бежт.: тляд.-кар. *батли*, гунз., инх., квант., хварш., цез.-мок., цуз.-саг. *хъаз*.

Дарг. лит., гапш., гапш.-шукт., губд., *къаз*, ицар. *къваз*, кадр. *гъаз*, кубч., мегб. *къваз*, мекг., муг., муир., сирх., урах. *къаз*, усиш. *къоз*, хайд., цудх. *къаз*, цудх.-тант. *къваз*, *къаз*, чирг. *къваз*.

Лак. лит., арак., балх., шал. *къаз*.

Агул., агул.-кош. *къаз*, арч. *хъаз*, будх., крыз., лезг. лит., лезг.-куб., лезг.-микр., рут., рут.-борчх., рут.-ихр. рут.-мюхр., рут.-шин. *къаз*, таб.-сев. *гъаз*, таб.-юж., удин., хин., цах., цах.-гелм. *къаз* [15, с. 139-140; 49, с. 248; 115, с. 21-22].

Из сравнительного лексического материала следует, что название гуся в нахско-дагестанских языках восходит к общей основе «*гIаж*», «*гIаз*».

Адыг. *къIаз* / *къаз* «гусь». А. К. Шагиров считает, что оно заимствовано из тюркского *каз* «гусь». Это же название представлено и в других абхазо-адыгских языках: абх. *а-къIаз*, абаз. *къIаз*, убых. *кхъаз* то же [124, с. 218].

По Г. А. Климову и М. Ш. Халилову: Гусь. Груз. *baṭ-i*; мегр. *qazi*; лаз. *qazi*; *γazi*; абх. *а-qiz*; абаз., убых., адыг., каб. *qaz*; чеч. *vaz*; инг. *vaz*; бацб. *baṭ*; авар., анд., кар. *qaz*; ахв. *qazi*; багв. *qaz*; тинд. *qazi-očā*; чам. *qaz*; ботл., год. *qazi*; цез. *maṭi*; хварш. *qaz*; бежт., гунз. *baṭi*; гин. *maṭi*; лак., дарг., арч., лезг. *qaz*; таб., аг. *vaz*; цах. *qaz*; рут. *qwaz*; крыз., буд., уд., хин. *qaz*.

Авторы полагают, что грузинское название является иранским заимствованием; лаз. и сходные формы других языков – тюркскими заимствованиями, ср. тур. *kaz* «гусь»; абх. из тур. *kaz* «гусь»; абаз. и сходные формы других языков также тюркскими заимствованиями; бацб. Название из груз. *baṭ-r*, цез. и сходные формы других цезских языков из груз. (< перс.) *baṭ-i* [49, с. 227].

**Индоевропейское название гуся.** Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванов считают, что основа индоевропейского названия гуся восстанавливается в форме \**ghans-* с первичным вокализмом \**a*: др.-инд. *hamsa-* «дикий гусь», «лебедь», согд. *z'u* «вид птицы», греч. *χην* «гусь», лит. *žasis* «гусь», латыш. *zuoss*, прус. *sansy*, рус. «гусь», лат. *anser* (из \**hanser*) «гусь», др.-ирл. *geiss* «ле-

бедь», др.-в.-нем. *gans*, др.-англ. *gōs*, др.-исл. *gas* «гусь». Восстанавливаемое слово для индоевропейской общности обозначает именно «дикого гуся», «лебедя», что явственно прослеживается в древнеиндийских значениях слова *hamsa-*. Одомашнивание «гуся» последовало, очевидно, за периодом распада индоевропейского языка на отдельные диалекты [25, с. 542-543].

Далее, в славянских языках название гуся представлено следующим образом: Укр. *гусь*, болг. *гъска*, сербохорват. *гуска*, словен. *gos*, чеш., словацк. *hus*, польск. *ges*, в.-лужск. *hus*, н.-лужск. *gus*. В случае родства с и.-е. названием гуся ожидалось бы славянское *zos*. (ср. лит. *zasis*, лтш. *zuoss*, др.-прусс. *sansy*, др.-инд. *hamsas*, греч. *χην*, др.-верх.-нем. *gans*, ирланд. *geiss*, латин. *anser*). (Наличие [г-] Мейе пытался объяснить с помощью своего закона диссимиляции спирантов, но в данном случае его толкования вызвали возражения). Вероятнее всего мнение, исконное славянское *zos* под влиянием герман. *gans* изменилось в *gosь*, если принять еще во внимание и сообщение Плиния о превосходных качествах германских гусей [112; 120; 87].

Дополним сравнительный материал славянских названий гуся из словаря Ф. Шемкевич: богемск. *hus*, словацк. *huf*, в.-лужиц. *hufs*, н.-лужиц. *gufs*, серб. *гуса*, славонск. и босн. *gufka*, далмат. *guska*, болг. *гаска*, польск. *ges*, *geska*, санскрит. *хамша*, нем. *gans*, англ.-сакс. *gos*, англ. *goose*, гол. *gans*, *goes*, исл. *gas*, датск. *gaas*, швед. *gas* [126, с. 59].

В курдских диалектах название гуся представлено следующим образом: курд. *qaz* (*f*) «гусь». Из тур. *qaz* «гусь». Сравн. тж. перс. *qaz*, лур. *qaz*, гур. *qaz(i)*, заза *qanz*, гил. *γaz*, семн., седе, сив. *qāz*, гази *γaz*, вон., зеф. *qāz*, кохр., каш. *γaz*, тал. *γaz*, шугн. *qoz*, *γoz*, сарык. *γoz*, язг. *qoz*, афг. *qaz*, ягн. *qoz*, осет. *qaz* «гусь» [118, с. 159].

В тюркских языках название гуся имеет ту же основу, что и в нахско-дагестанских, славянских и иранских: ПТ \**Kāř* «гусь»; МТК \**kaj* «гусь»; чув. *xor*, як. *xās*, тув. *kas*, хак. *xas*, шор. *qas*, др.-тюрк. *qaz* (др.-уйг.), крх.-уйг. *qaz*, чаг. *Qaz*, н.-уйг. *γaz*, тур. *kaz*, гаг. *kāz*, аз. *gaz*, туркм. *Gāz*, кум., татар. *qaz*, башк. *qad*, ног., казах. *qaz*, к.-калп. *γaz*, кирг. *qaz*, галт. *Qas*. При Палт. \**gārV* «большая светлая птица», ПТМ \**gār(u)a* «лебедь, филин». ПТох. \**kās-* < ПИЕ \**g'hans-* «гусь». По мнению А. В. Дыбо, слово могло бы быть заимствовано в позднейший период [31, с. 60, 128, 150; 14, с.

138; 68]. Дополнительный лексический материал по тюркским языкам: *Қа:з* тюрк., турк.; *қа:з* турк. диал., чагат.; *ха:с* якут.; *қаз* азерб.; *қаз* тур., тур. истор.; кар.-кал., кум., кум. диал., балк., кирг., казах., ног., татар., саларск. (крым., казанско-татар., таранчин., кирг. = казах., кара-кирг., осман., азерб., чагат., караим. л. т.); *қаз* башк.; *қас* бар., алт., тув., (алт., телеутск., лебединск., шорск., сагайск., койбальск., качинск., кюэрикск., тобольск., др.-уйг.); *каз* кар. т. г.; *gaz* тур. диал.; *газ* к.-кал., уйг., лобнорск.; *хас* хакас. диал.; *хаш* хакас. диал.; *қаза* сарыг-югурск.; *хур* чуваш.

1. гусь – во всех источниках.
2. лебедь – сарыг-югурск.

Л. С. Левитская, А. В. Дыбо и В. И. Рассадин полагают, что слово имеет звукоподражательное происхождение. Для сопоставления с корневой основой *\*қа:* в *қа:з* можно привести следующие данные: *qau quu et-* «гоготать» (о гусях). Ряд исследователей допускают возможность индоевропейского происхождения слова [130, с. 184-185].

Не соглашаясь с мнением этих авторов о звукоподражательном происхождении названия гуся, в качестве довода приводим пример сложения названия гуся на бесспорной звукоподражательной основе. Так, например, по Г. А. Климову общекартвельское: *\*γaryad-* «гусь»: груз. [*γeryed-*] «гусь»; мегр. *γoryonǰ-*; чан. *γoryoǰ*, сван. *γaryad-*. восходит к общекартвельскому языку-основе. Формы *γeryed-* // *γeyel-* известны лишь из древнегрузинского. Основа звукоподражательного характера, связанная с *\*gar-* // *γr-*. Мегрельскую и сванскую формы сопоставил Грен, грузинск. и занск. – Чикобава. Сходные основы нередко встречаются в нахско-дагестанских языках (чеч. *гьар-гьули* «журавль», инг. *гьургьаж* «лебедь», дарг. *гьаргьа* «курица» и др. [Ср. общекартвельское *\*γayyar-* «кричать»: груз. *γayad-* «кричать, вопить»; мегр. *γaryal-* «болтать»; чан. *γa(r)yal-* «говорить». Может восходить к грузинско-занской эпохе. Имеет ярко выраженный звукоподражательный характер, вследствие чего не дает ожидаемых соответствий по языкам [48, с. 201].

[Ср. шум. *uz* «утка» достаточно убедительно выводится из афразийского *\*('a-) wazz* «гусь, утка» [35, с. 84, 86].

Как показывает проведенный нами развернутый историко-этимологический анализ, исходная именная основа названия гуся (или этимон) сводится к одному знаменателю, что свидетель-

ствует о его принадлежности к культурному миграционному термину. Единообразие форм этого слова в различных языках предполагает общий источник. В качестве вероятного языка-источника мы выдвигаем прасеверокавказский. Какими доводами мы располагаем для обоснования данной версии? Нам известно, что серый нильский гусь, в древности одомашненный египтянами, не распространился за пределами Египта и со временем выродился [96]. По этой причине обсуждение данной темы нами исключается, хотя некоторые авторы продолжают строить теории с включением египетского гуся в общий процесс доместики этой птицы. В Европу, как мы знаем, весь комплекс производящей экономики (вместе с доместичированными растениями и животными) был перенесен мигрировавшим сюда неолитическими жителями Передней Азии. Более того, В. А. Дыбо блок культуры [Старчево-Кёрёш-Каранова (вторая половина VI – первая половина V–IV тыс. до н.э.), культура линейно-ленточной керамики (V тыс. до н. э.), культура ленточно-накольчатой керамики (после 4000 гг. до н.э.), трипольская культура (4000–3600 гг. до н.э.)] неолитической Европы связывает с языками северокавказского типа [34, с. 99]. По свидетельству С. Н. Клейна, «это возможно, коль скоро они (культуры – Х.Б.), по-видимому, образовались в ходе неолитизации Европы и вторжения малоазийского населения, родственного северокавказцам» [46, с. 141-142; 128, с. 17-19, 670, 89, 95-96, 163-166, 177-179; 80, с. 20-21; 103, с. 72-75; 104, с. 70-85; 117, с. 266; 57, с. 177-178].

В связи с этой проблемой актуальна работа А. С. Конькова по данным полногеномных исследований древней ДНК населения Центральной и Западной Европы. Автор пишет, что «...в раннем неолите популяции, генетически связанные с населением Анатолии, принесли неолитическую революцию в Центральную Европу, заместив прежнее население. Отсюда производящее хозяйство вместе со своими носителями продолжило свое распространение в остальные регионы Западной Европы» (51, с. 449-455; 52, с. 16-32; 109, с. 95-111).

Касательно названия гуся в тюркских языках полагаем, что оно было заимствовано тюркоязычными кочевниками (равно как и ираноязычными) в процессе их постепенного оседания на землю и освоения ими земледельческой культуры. Посему, принимая еще во внимание заклю-

чение профессора Йоуни Аспи, что Ближний Восток мог быть местом первоначальной доместикации этого вида, мы полагаем, что в роли языка-источника остается рассматривать только прасеверокавказский язык, по причине того, что ареал распространения этого языка в точности совпадает с очагом доместикации гуся. Относительно роли прасеверокавказского языка в эпоху неолита лингвисты пришли к выводу, что в процессе анализа словарного состава двух ветвей сино-кавказской макросемьи (северокавказской и сино-тибетской) с целью реконструкции материальной культуры их носителей «...удалось продемонстрировать неолитический характер культуры носителей этих праязыков, о чем свидетельствует наличие в них особой земледельческой и скотоводческой терминологии, названий для многих орудий, металлов и т. д.» [32, с. 55-66].

**Историко-этимологическое исследование происхождения названия домашней утки.** Инг. *боабашк* // *блада*, бацб. *batI*, чеч. *бад* «утка» (*Anas, anatis f.*)

Греч.: *βοένθος / βοῖνθος* «вид водоплавающей птицы». Индоевропейской этимологии не имеет. Ср. ПНД *\*Нэроэнт'V* «утка», «гусь»: ПЦ *\*bāi'* «гусь», (цез. *mat'i*, бежт. *bat'i*); ПЛ > лезг. *p'at'* «утка»; ПН *\*bṣāi'* «утка» (чеч. *bad*, бцб. *bṣat\**); лак. бартх. *duIṗla-bat'* «селезень»; дарг. *bal't'* «утка». «Средиземноморский» корень, имеющийся также в арабском (*batt* «утка»), армянском (*bad, bat* «утка»), албанском (*pate* «гусь»). С. Л. Николаев не исключает, «...что источником происхождения этих форм являются северокавказские языки (ср. архаичную северокавказскую форму корня)» [74, с. 67].

Курд. *bat* «дрофа»; «куропатка»; «утка». Из араб. *baṭṭ* «утка» (сравн. ассир. *tbaṭṭa* – id.); из арабского источника также перс. *bat*, арм. *bad*, груз. *bati* «утка» [117, с. 131].

На языке банту (восточная группа) *bata, wata, libata* «утка». Заимствовано народами восточного берега Африки из арабского *bata* и распространено только в районе прибрежной полосы Индийского океана [78, с. 208].

По А. К. Шагирову: каб. *бабышь* «утка»; в адыгейском псычэт. Усвоено из севернотюркских языков, ср. карач. *бабуш*, балк. *банбуш, банпуш*, кумык. *бабиш* «утка»; проникло и в некоторые другие языки Кавказа: абаз. *бабышь*, инг. *боабашк*, осет. *бабыз / бабуз*. В кабардинском

заимствовано из карачаево-балкарского [124, с. 58].

Из названий для птиц заимствованы из урало-алтайского: *qaz* – гусь, тат. *qaz*; алт. *бабуз* – утка, ногайск., карачаев. *бабуш* [68, 1953].

**Утка.** Анд.-мунд. *бадуши*, анд.-рик. *бадуши, бабуши*, ахв.-сев. *бабуце*, годб. *бади*, чам.-гак. *бэдиши*, чам.-гиг. *бедаш*;

бежт. *batlu*, тляд.-кар. *batlu*, хаш. *batlu*, гин. *matlu*, гунз. *batlu*, инх., квант., хварш. *бе-диши*, цез.-мок., цез.-саг. *matlu*;

дарг. лит. *batI*, *бяд-бяди*, гапш. *бятI*, гапш.-шукт. *бятI*, губд. *бяд-бяд*, ицар. *бятI*, кадр. *бятI-бятI*, куб. *бятI-бятIe*, мекг. *бятI-бятI*, муг., муир., сирх. *бятI*, урах. *бяд-бяд*, усиш. *бятI*, хайд. *бятI-бятI*, цудх. *бяд, цудх.-тант., чирг. бятI*.

Тюрк.: кум. лит., кум.-браг., кум.-дорг., кум.-карб. *бабиш*, кум.-мадж. *бат-бат*, кум.-тюмл. *бат-бат*, ног. лит. *баьтий*.

Иран.: осет. *бабыз*, тат. *бид-бид, бабиш, бо-биш* [15; 49, с. 248; 115, с. 28].

Иранское *\*āī* – из арийского *\*āī-*, ср. древнеиндийское *āī* «утка; водяная птица». Восходит к индоевропейскому *\*āī* «утка; водяная птица» ср. раннегреческое *\*naīja* (> *νησσα, νηττα*), лат. *anas* (ж. р., в косвенных падежах выступает основа *anat-* : *anit-*), др.-верх.-нем. *enit, enut*; нем. *ente*; литов. *antis*; ст.-слав. *oty*, русское *утя, утка*. Отмечаются производные слова: *\*āī-ka-* «утка»: ормури *ōīē* заимствовано из диалектов пашто; осет. *acc // accā* «дикая утка» (из *\*āī-ka-*).

*\*aθka-*, по Моргенштерне – *ueχ̣* < *\*aθu-* из более раннего *\*ati-ka-*.

*\*āī-cī-*: ваханск. *уос̣* «утка»; хотаносакск. *āse, āci* (собирательное имя) «водяная птица, гусь». Возможно, к этому типу производных относится также осет. *acc // accā* (см. выше). Ср. также дальнейшие производные: ваханск. *с̣ōлуос̣* – род дикой утки черного цвета с белым клювом – гибридное образование: заимствованное тадж. *с̣ол* «чалый» и ваханск. *уос̣*, ср. перс. *с̣āl* «разновидность утки»; ваханск. *уос̣-zman* «утенок» [90, с. 317-318].

Из вышеизложенного лексического материала следует, что инг. *boabašk* (как и кабардинское) – тюркское заимствование вторичного характера. Возможно, что само тюркское название утки с корневой основой *bab-u-* восходит к ПН *\*bṣāi'* «утка». Наш вывод подтверждает и С. Л. Николаев, отмечая, «...что источником происхождения

этих форм являются северокавказские языки (ср. архаичную северокавказскую форму корня)» (см. выше).

**Место и время одомашнивания курицы. Происхождение и распространение названий курицы. Инг., бацб., чеч. котам «курица» (*Gallus gallus domesticus*).**

Курица (*Gallus gallus domestica*) – самая распространенная в мире домашняя птица. Предком ее считается дикая банкивская курица (*Gallus gallus*, или *G. bankiva*), которую еще называют красной джунглевой курицей (Red jungle Fowl). Род *Gallus* содержит еще три вида (*Gallus sonnerati*, *Gallus lafaeti*, *Gallus varius*). Перечисленные виды по строению, характеру оперения и поведению дальше отстоят от домашних пород, чем банкивские. Дикие банкивские куры распространены в Индии, Бирме, Таиланде, во Вьетнаме, в южной части Китая, Малакке, на островах Цейлоне, Суматре и Яве, а также на островах Малайского архипелага.

Банкивская курица населяет лесные массивы, заросшие кустарником и бамбуком. Птица эта оседлая и ведет наземный образ жизни, летает плохо. Питается семенами растений, зернами, фруктами, насекомыми и червями. Гнездится на земле, насиживают яйца только самки. По размерам банкивские куры довольно сильно варьируют. Вес самцов колеблется от 900 до 1200 г, а самок – от 500 до 750 г. Окраска этих птиц тоже разнообразна – преобладают красные и золотистые тона в сочетании с черными полосами. В целом по своей окраске и некоторым другим признакам банкивские куры очень сходны с современными бурыми леггорнами. Предполагается, что банкивские куры были приручены в Юго-Восточной Азии еще в неолите. Для решения вопроса о том, когда куры стали распространяться за пределы Юго-Восточной Азии, приходится обратиться к археологическим находкам костей и изображениям кур [27, с. 281-298; 69, с. 88-89; 12, с. 157-158; 96, с. 2-3; 95, с. 21; 81; 42, с. 95].

По утверждению С. В. Дмитриева, «вопрос места и времени одомашнивания курицы вообще крайне трудно поддается решению, поскольку процесс одомашнивания очень долго не оказывал на внешний вид этих птиц никакого влияния» [30, с. 43].

И. Г. Моисеева и М. Г. Лисичкина также полагают, что литература по происхождению до-

машних кур, их диких предках, а также времени и месте одомашнивания крайне противоречива – даты одних и тех же событий у разных авторов отличаются на сотни и даже на тысячи лет. Однако все ученые едины во мнении, что основной предок домашних кур – вид *Gallus gallus*.

Первые сведения об одомашненных курах относятся к III тысячелетию до н.э. Так, судя по археологическим раскопкам в районе городов Хараппа и Мохенджо-Даро, расположенных в долине Инда, где были найдены куриные останки, фигурки и печати с изображениями кур, они находились в уже одомашненном состоянии примерно в 3250 г. до н. э. [69, с. 88; 26, с. 267; 30, с. 43-44; 42, с. 95-96].

Однако некоторые исследователи на основании археологических находок указывают, что в Китае кур приручили на столетия раньше до начала развития древнейшей индийской цивилизации. Как уже отмечалось, имеются разные точки зрения на время и место происхождения домашних кур. Так, во многом не совпадают с изложенным выше сведения Б. Вест и Б.-С. Жу, собравших огромный остеологический материал. Они сумели проанализировать не только опубликованные работы, но и походные дневники и журналы археологов и палеозоологов, в которых содержались данные о ранних находках домашних кур. В результате этих изысканий они обнаружили, что в Китае упоминаются 18 местонахождений с костными останками кур, которые датируются примерно 5935-1470 гг. до н. э. и 71 – в других странах (VI тыс. до н. э. – I в. н. э.).

В Европе самый древний остеологический материал, обнаруженный на территориях современной Румынии датируется 6000 – 3000 гг. до н. э. и Греции – 4000 – 3000 гг. до н. э.; на Украине – 4000 – 2500 гг. до н. э.; в Азии – Иране – 3900 – 3800 гг. до н. э., Турции – 2600 – 2300 гг. до н. э., Сирии – 4000 – 2200 гг. до н. э., в Мохенджо-Даро авторы датируют находки 2000 г до н. э. Помимо костных останков, этими авторами в исследование были привлечены климатические данные и особенности растительного покрова. На основе этих сведений ученые пришли к выводу, что центром происхождения кур следует считать юго-восточную Азию (время одомашнивания кур примерно VIII тыс. до н. э.). В Индию куры могли попасть из Китая или быть одомашнены независимо и позднее, чем в юго-восточной Азии. Следовательно, по мнению авторов, время

доместикации кур отодвигается на 5 тыс. лет назад по сравнению со сведениями, приведенными выше, а местом доместикации следует считать не долину Инда, а Юго-Восточную Азию [69, с. 88-90; 30, с. 43-44; 96, с. 2-3; 42, с. 95; 114, с. 55-57; 128, с. 139-151, 378-379].

По свидетельству Д. А. Канделаки, одомашненная популяция банкивских кур примерно в конце II-го – начале I-го тыс. до н. э. распалась на две популяции – западную и восточную. Западная популяция мигрировала и распространилась в Передней Азии и далее в Европу и через Египет в Африку. Автор считает, что в Восточную Европу куры попали через Кавказ и греческие колонии Северного Причерноморья [42, с. 95; 119, с. 262].

Курица в Двуречье появилась сравнительно поздно. По всей вероятности, она распространилась из Мидии и Персии и разводилась, преимущественно, в более северных областях Двуречья, а затем в Ассирии [84, с. 43].

Как было сказано выше, изучение древней ДНК домашних птиц позволяет более качественно и подробно оценить процессы доместикации животных. Так, по сведениям В. А. Трифонова, Д. Н. Шаймуратовой и других, проведенные исследования древней ДНК домашней курицы показали, что первоначальное одомашнение курицы произошло в Юго-Восточной Азии. Около 3000 лет назад домашние куры попали из Передней Азии в Средиземноморье, а затем еще через 500 лет дошли до прибалтийских и восточных районов Европы [108, с. 182-183; 69, с. 92].

Исследования с применением методов молекулярной археологии ископаемых останков птиц сконцентрированы вокруг изучения домашней курицы, как наиболее многочисленного и важного объекта сельского хозяйства в современном мире. Изучение зарубежными учеными ископаемой ДНК кур, населявших Полинезию, Микронезию и западное побережье Южной Америки позволило уточнить пути расселения человека по островам Тихого океана, а также историю птицеводческого хозяйства населения острова Пасхи [24, с. 368].

С 1926 по 1933 г. под руководством отечественного генетика А. С. Серебровского были проведены экспедиции по обследованию аборигенных популяций кур, которые охватывали 23 региона на территории СССР, в том числе и некоторые районы Северного Кавказа и Закавказья:

Армения, Южный Дагестан, Северный Дагестан, Осетия I, Осетия II, Баксанское, Балкарское и Чегемское ущелья в Балкарии, Кабарда. В настоящее время на основе значений частот генов каждой популяции в регионах, рассчитанных по данным экспедиции А. С. Серебровского, российскими учеными была вычислена матрица состояний, проведен кластерный анализ и построена дендрограмма их сходства. На полученной дендрограмме выделились три крупных кластера, в которых популяции кур группируются следующим образом: в первом – куры России; во втором популяции кур Украины объединились с курами Осетии и Южного Дагестана; в третьем – азиатские популяции (Самарканд, Фергана) группируются с остальными курами Кавказа, т. е. Армении, Северного Дагестана, Баксанского, Балкарского и Чегемского ущелий Балкарии и Кабарды. По заключению авторов данных исследований «здесь мы можем констатировать довольно хорошую привязку популяций кур по частоте генов, контролирующих дискретные морфологические признаки, к определенным географическим районам, относительно близким друг другу, а также проследить пути распространения домашних кур с востока на запад и из региона в регион, учитывая историю народов и поселений» [70, с. 1028, 1031].

#### **Историко-этимологическое исследование происхождения названия домашней курицы.**

При сравнительном анализе иберийско-кавказских языков Г. А. Климовым и М. Ш. Халиловым выявлены следующие соответствия названия курицы. Груз. *katam-i*; мегр. *kotom-i*; сван. *katal*; абхаз. *a-ḳwti*; абаз. *kwtiw*; адыг. *ḳəti*; бацб., ингуш., чеч. *kotam*; цах. *ḳaḳe*; рут. *ḳaḳ*. Примечания: из груз. прагруз.-сван. форма – *\*katam-*; сван. из груз. *katam-*; основы находят интересные параллели в адыгско-абхазском (адыг. *ḳəty*, абхаз. *ḳləmtly*) и нахско дагестанских языках: бацб., ингуш., чеч. котам; рутул. *ḳlāmI*, цахур. *ḳlāmä* (формы нахских языков – грузинские заимствования) [49, с. 233; 48, с. 195-196; 124, с. 159]. Дополним данный список сравнительных названий курицы: рут.-борчх., рут.-ихр., рут.-мюхр., рут.-шин. *ḳlāmI*, цах.-челм. *ḳlāmle*; тляд.-кар., хаш. *ḳyḳdaḳ*, бежт. *ḳuda*, *ḳudo*, гунз. *ḳudo* [15, с. 138; 115, с. 24].

По С. А. Старостину: ПСК *\*k'wāiV* «курица»: ПНД *\*k'wāiV* > ПЦ > ПГБ *ḳudo* (гунз. *ḳudo*, бежт. *ḳüḳdā*), ПЛ *\*k'at'a* (цах. *k'at'e*, рут. *k'at'*), ПН *\*kōfām* (чеч. *kōtam*, бацб., инг. *kotam*); ПАА

\*k'wVt'ə / \*k(w)Vt̄ə (< \*\*k'wVt̄ə) > ПАК \*kātə, (ад. čatə, каб. žad), ПАТ \*kwət'ə (абх. a-k'wṭə, абаз. kwt'u). Структура корня с двумя шумными согласными, обладающими различными ларингальными признаками (1-й – абруптивный, 2-й – неабруптивный непридыхательный), обусловила различные ассимиляции в языках потомках [99, с. 78, 90-92]. Ср. картв. \*katam- «курица». Как утверждает автор, «кارتвельская форма фонетически ближе всего к нахской, но неясно, можно ли считать картв. \*katam- нахским заимствованием (этимология нахской формы < ПНД \*k'wātV как будто бы свидетельствует в пользу этого), либо, напротив, считать чеч., инг., бацб. kotam картвелелизмом (остальные северокавказские формы, несомненно, не заимствованы из картвельского)» [99, с. 90]. Д. А. Канделаки считает, что «с учетом географии процессов исторической филиации пракартвельской общности, несомненно, первыми, кто познакомил картвелов с терминологией куроводства, должны были выступить представители докартвельского населения этого региона – носители прасеверокавказских языков. Таким образом, скорее всего, в картвельском языке терминология птицеводства и куроводства связана с субстратными кавказизмами. С учетом того, что к этому времени прасеверокавказская общность уже глубоко дифференцировалась, и ее основные звенья уже окончательно оформились, пракартвелы вступали в контакты с отдельными ветвями северокавказской общности асинхронно, и термины куроводства вряд ли попали в картвельскую среду еще на прасеверокавказском уровне» [42, с. 97]. Автор полагает, что единственным источником передачи терминологии куроводства пракартвелам могли быть только носители нахско-дагестанских языков (включая сюда и представителей хуррито-урартских языков) [42, с. 97].

[По В. И. Абаеву: осет. kark «курица». Общеиндоевропейское слово, как полагают, звукоподражательного характера; и.-е. \*kerko-, \*kerka-, иран. karko-; ср. перс. kark «домашняя птица», «курица», перс. (диал.) kār̄k, karge, karg, kerk, kār̄giā, татск. kār̄g, пехлеви kark, курд. kerk, kerge, karg, kurk «курица», афган. čərg «петух», čərga «курица», пар. kurg, памир. верх. kerk, пам. ниж. kirio, пам. язг. karč, kari «курица», пам. ишк. kərč̄in, др.-инд. kṛkara, др.-прусс. kerko «гагара», греч. κερκος, ирл. cerc, тохар. kranko «петух», коми kurog (из-иранского?) [1, с. 571-572].

[По мнению И. М. Дьяконова, шумерский термин kur-gi4 «гусь» приводит к интересным размышлениям. Термин этот не имеет своей идеограммы и поэтому является поздним заимствованием, безусловно, из староеврейск. kurki- (um) (более поздняя форма kurk<sup>uu</sup>). Автор считает, что это слово не имеет характерного семитского облика и, вероятно, заимствовано из другого афразийского языка, где имело вид \*kwar-kwar-, \*kwar-kwau-. По данным, приводимым А. Ю. Милитаревым, этот термин распространен во всех ответвлениях афразийского в значении «домашняя птица», в Африке также «страус», «журавль» и т. п. [35, с. 85; 67, с. 47-48].

Д. А. Канделаки, мнения которого мы придерживаемся, считает, что источником передачи навыков куроводства прасеверокавказцам могли быть носители дравидских языков. Как было сказано выше, по данным исторической генетики, которые хорошо согласуются с данными археологии, уже в VIII тыс. до н. э. первичная доместикация кур происходила в Юго-Восточной Азии. Ближайший к Кавказу ареал, где шел процесс доместикации кур (очевидно, вторичный очаг доместикации), расположен в долине р. Инд, где найдены древнейшие археологические следы доместикации кур. В науке установлено, что создателями древнеиндской цивилизации были представители дравидийской семьи языков. Дравидийская культурно-языковая общность, некогда широко распространенная в областях к северу от Индии, в частности, Ирана и Афганистана и даже районов южной части Средней Азии включала в себя и древний эламский язык и формировалась в области Среднего Востока периода нач. VI тыс. до н. э. Дравидийская общность, включая сюда и западную эламскую ветвь, могла быть той общностью, которая ознакомила соседние области Передней Азии с навыками древнего куроводства [42, с. 95; 62, с. 126-127; 82, с. 80-82; 63, с. 140-143; 3, с. 31, 444-445; 83, с. 321-328].

**Освоение человеком потребления молока и молочных продуктов. Возникновение культуры доения животных. Происхождение названий молока в различных языках Евразии.**

Поэтический вымысел в противоположность исторической истине утверждает, что первую пищу первобытного человека составляло молоко животных. Однако это мнение совершенно не соответствует исторической действительности: употребление в пищу молока животных относит-

ся к сравнительно позднему периоду человеческой культуры, и только часть человечества дошла до него. Так, в Юго-Восточной Азии и в тропических лесах и саваннах Африки отсутствует молочное хозяйство и народы, которые населяют эти области, не знают употребления молока. Основная причина в том, что у жителей Юго-Восточной Азии и Африки, о которых идет речь, в организме нет достаточного количества ферментов, переваривающих лактозу, и употребление молока вызывает у них симптомы пищевого отравления. (У представителей каждой национальности со временем складывается особый набор пищевых ферментов – их организм приспособляется к перевариванию определенного набора продуктов).

По мнению Ю. Липперта «...мысль о том, чтоб перенести кормление ребенка молоком с его матери на животное, была бы как нельзя более проста и естественна, но неприрученное животное оказывало сопротивление подобным попыткам человека со стороны человека... Даже после того, как люди достигли умения приручать животных, им нужно было еще много времени для того, чтобы научиться доению и в особенности сохранению сладкого молока» [64, с. 14].

К использованию молока животных обитатели Старого Света перешли путем многих постепенных переходов. Приручение одомашненного крупного скота к доению на начальном этапе использования молока в пищу было немыслимо ввиду их еще неукротимого нрава. Полагают, человек сделал первые попытки в этом направлении на маленьких животных, скорее всего на козе. Знание о пользе доения и новом продукте могло распространиться по всей Азии благодаря разведению козы. Так, например, население Армянского нагорья в III тыс. до н. э. занималось козоводством и овцеводством, дававшим молочную и мясную пищу, а также шерсть для пряжи. К тому же коза была одним из первых одомашненных человеком животным – кости козы с явными доместикационными признаками из поселения Гандж-Даре (Загрос) датируются серединой VIII тыс. до н. э. Полагают, что VI тысячелетие до н. э. – время довольно быстрого распространения домашних коз из районов их древнейшей доместикации. А на следующем этапе человек мог попробовать извлечь ту же пользу и из крупного скота. И это ему, наконец, удалось [64, с. 91; 65, с. 283-286; 111, с. 239,

294-297, 319, 321; 110, с. 9; 61, с. 29; 60, с. 229; 44, с. 5, 130].

Ф. Энгельс писал, что «...на востоке средняя ступень варварства началась с приручения животных, дающих молоко и мясо...». Одомашненный скот стал доставлять человеку «...обильнейшую молочную и мясную пищу. Все прежние способы добывания пищи отступили теперь на задний план...» [129, с. 27, 60]. О том, насколько важным продуктом являлось молоко, свидетельствует тот факт, что в архаическом греческом и в латинском языках «коровье вымя» и понятия «изобилие», «плодородие» выражаются одним и тем же словом: лат. *uber, eria n.* 1) вымя, сосец; 2) материнская грудь; 3) плодородие, изобилие; 4) плодородное поле [28, с. 1037; 25, с. 569-570]. Любопытно, что в ингушском языке понятия «изобилие, благоденствие» также ассоциируются с коровьим выменем и выражаются одним и тем же словом. Так, например, ингушское шим «вымя»; Шьяме – наименование некоей мифической благодатной и изобильной страны или области и вместе с тем географическое название страны Сирии.

К наиболее древнему археологическому свидетельству употребления человеком молока, а значит и сложения культуры доения, принадлежит керамическая чаша для молока из поселения Арпачийя Северной Месопотамии халафской культуры (VI тыс. до н. э.), которая, по мнению ученых, является копией чеканной металлической чаши [26, с. 175; 56, с. 71-72; 13, с. 63]. По свидетельству В. И. Цалкина, в поселениях халафской культуры этого периода отмечаются уже две различные породы крупного рогатого скота (119, с. 127). [И. В. Пьянков считает, что истоки этногенеза северокавказской этнической общности «...можно проследить в центральной части южной половины Малой Азии, в культурах типа Чатал-Хююк и Хаджилар. В продвинувшихся впоследствии на восток их преемниках – носителей халафской культуры и культуры «куро-аракского энеолита» нужно видеть... уже представителей северо-востокавказской этнической общности. Ко времени последующих движений восточных и западных волн, о которых говорилось выше, «северокавказские» племена были уже глубокими автохтонами переднеазиатских нагорий» [88, с. 112].

Археологи увязывают с молочным хозяйством набор специализированной посуды из

раскопок. Сосуды из этого набора, имеющие различные формы, объемы, предназначались для доения и хранения молока, сбивания масла, изготовления сыров и т. п. По свидетельству этнографов такие сосуды характерны для районов развитого молочного хозяйства: Средней Азии, Кавказа, Афганистана, Бахрейна, Сирии, Египта, Центральной Анатолии. К другим несомненным археологическим свидетельством сложения культуры доения крупного рогатого скота в древности можно причислить фигурки коров с подчеркнутым выменем из Передней Азии, которые относят к III тыс. до н. э. [127, с. 221-223]. К наиболее древнему периоду относятся письменные данные о молочном хозяйстве в Южной Месопотамии и Египте. Должность «старшего молочника» (GAL.GA) фигурирует в протошумерских документах со второй половины IV тысячелетия до н. э. [20, с. 583; 50, с. 53; 23, с. 108]. Начиная с III-го тысячелетия до н. э. на месопотамских печатях довольно часто встречаются изображения доения овец и коз. Единственным прямым источником доения коров здесь служит изображение сцен доения животных на фризе храма Инанны в Тель-эль-Обейде, которое датируется первой половиной III тысячелетия до н. э. На том фризе искусно изображены коровы, быки, телята и доярки, а также жрецы, готовящие жертвенное молоко для божества [127, с. 219-220; 79, рис. 18; 76, с. 168; 84, с. 35-37, рис. 12; с. 42, рис. 17]. По свидетельству Е. Ю. Визировой и Н. В. Козловой, большая часть клинописных документов конца III тыс. до н. э. (на примере шумерского округа Гирсу) «... посвящена разнообразным хозяйственным операциям с крупным и мелким рогатым скотом – выпасу, распределению корма, подсчету поголовья, регистрации приплода и умерших животных, стрижке, а также с продуктами животноводства – шерстью, молоком и молочными продуктами, жиром, мясом, шкурами (кожей), навозом» [21, с. 855; 43, с. 50, 74, 184; 50, с. 300, 333; 26, с. 201; 9, с. 384-385].

В шумерском мифе «Энки и мироздание» (Энки – божество, пекущееся о благе богов и людей) Энки строит хлева и овчарни, наполняет сосуды молоком и сливками и назначает хранителем бога-пастуха Думузи. Также в других шумерских мифах и элегиях довольно часто в качестве символа изобилия упоминаются молочные продукты – молоко (причем различных сортов: молоко «кисим», молоко с травами, молоко

«итирда», молоко «шум», желтое молоко, сливки, сыр (большие сыры горчичные, сыры малые ароматные, сыры сладкие), простокваша, топленое масло (масло коровы, масло хлебов и загонов) и т. д.) [54, с. 106-109, 121, 145-148, 207; 11, с. 211; 79, с. 71, 165, 326, 329, 332].

В самом начале III тыс. до н. э. в экономике Северного Кавказа произошли значительные сдвиги – ведущими отраслями экономики становятся скотоводство и металлургия. К этому периоду скотоводство с избытком обеспечивало население мясной и молочной пищей, давало значительный прибавочный продукт. По свидетельству К. Х. Кушнаревой и Т. Н. Чубинишвили, скотоводческий уклад хозяйства с постоянной переработкой и молочных продуктов утвердился на Южном Кавказе еще в эпоху энеолита и повлек за собой появление новых форм материальной культуры. Уже к III-му тыс. до н. э. для обеспечения нужд молочного хозяйства в поселениях Южного Кавказа появляются новые формы посуды: широкогорлые и узкогорлые горшки, сосуды баночной формы, двуручные сосуды, которые служили для доения, розлива и хранения молока. Для изготовления сыра применялись глиняные цеделки (ситечки) с отверстиями для стекания сыворотки, а для сбивания масла – керамические маслобойки. По мнению специалистов, именно Южный Кавказ был одним из древнейших центров возникновения маслобоек в III тыс. до н. э. Аналогичный набор специализированной посуды является непременным атрибутом и для скотоводческого хозяйства на Северном Кавказе того же периода (за исключением маслобоек, которые появились несколько позже) [59, с. 111, 176; 60, с. 185, 224-226, 242; 18, с. 37-44; 73, с. 59-64; 72, с. 367-387; 86, с. 150; 85, с. 3-15; 127, с. 223; 53, с. 200, 212]. К. Х. Кушнарева считает, что «столь раннее появление маслобоек и продуктов молочного хозяйства зафиксировано и лингвистическими данными; так, термины «маслобойка», «масло», «сыр», «сыворотка» в языках кавказских народов (дагестанских, азербайджанском, осетинском, талышском, татском) восходят (если полагать, что носители куро-аракской культуры принадлежали к древнекавказской языковой общности) ко времени не позднее III тыс. до н. э.» [60, с. 226; 73, с. 60-63].

Историческое языкознание предоставляет большое количество достоверных сведений, которые позволяют утверждать древность куль-

туры доения и потребления молока и молочных продуктов.

**Историко-этимологическое исследование названия молока. Этимологический анализ названия молока в иберийско-кавказских (кавказских) языках.** По С. А. Старостину: ПИЕ \*suī- // \*suer- «кислый» (др.-верх.-нем. \*suī «кислый» и др. герман.; лит. sūras «соленый», sūris «сыр»; слав. syгь; др.-ирланд. serb, кимр. chwerw «горький» // \*suer-uo //; ПСК \*swirV «творог, молоко и пр.» (ПЛ \*świr > аг. śūr «жидкая брынза»; ПН \*šūrā «молоко» > чеч., инг. šūra, бацб. šūr; ПАТ \*a-swā «сыр» > абхаз. ašv, абаз. ašwə).

По мнению С. А. Старостина, «...пока неясно, каким путем этот корень попал в некоторые новоиранские языки (перс. sōr, пехл. soṛ, сак. suga- «соленый»; откуда он распространился в тюркских и вторично в восточнокавказских языках (ср. таб. лезг. šūr «творог», крыз. šūr «вид простокваши»; чеч. šowr «сырный рассол» – все это сравнительно новые заимствования, не претендующие на ПВК и ПСК древность» [98, с. 135-136].

**Молоко.** Груз. rze; мегр. bžā; лаз. bžā, bža, mžā; сван. ləžē; абхаз. а-хс̄; абаз. хс̄; убых. с̄а; адыг. с̄я; кабард. с̄э; инг., чеч. šūra; бацб. šūr; авар. гах; анд. šiw(u); šim; кар. šiw; ахв. sō; багв. sī; тинд. šū; чам. šiw; ботлих. šiwū; sīū; год. šiwu; sīū; цез. ва(j); хварш. в̄е; бежт. hī; гунз. hī; гин. в̄и; лак. пақ; дарг. piʔ; арч. пал; лезг. nek; табас. nik; аг. nik; цах. niak; руг. nek; крыз., буд., жуқ; удин. mičanak; хин. al. [49, с. 183]. По Бернарду Комри и М. Халилову: анд.-мунд., анд.-рик. шив, ахв.-сев. ссо, ахв.-южн. с̄е, багв. щ̄и, ботл., ботл.-миар. шив, годб. щинву, кар. щив, кар.-тук. щив. щий, тинд. щ̄у, чам.-гак. с̄с̄инв, чам.-гиг. сив – «молоко» [15, с. 313-314; 115, с. 52]; авар. шар (сорт молока); крыз. щуър (жидкая брынза); лезг. шур; ботл., багв., чам. шара; тинд. шари; карат. шаре – «сыворог»; анд. щиву, бишин – «пахта» [115, с. 52-53]; бацб. – шур, инг., чеч. шура – «молоко» и шар – «пахта» [40; 66].

Адыг. шэ // шьэ «молоко», в хакучинском говоре (адыг.) и убых. – «чэ». Исследователи относят сюда и [ш] в абхаз. а-хъш (ср. также абаз. хъшы) «молоко». Абхазо-адыгское название сближают с грузинским rze, (др.-груз.) sze, мегр. bžā, сван. ləžē; инг., чеч. шура, анд. шшиву «молоко»; см. также привлечение к кабардинской форме чамалинского *ссара* «кислое молоко». А. К. Шагиров полагает, что картвельское слово правильнее сближать с абхазо-адыгским (и даге-

станско-нахским) материалом (см. зын) [124, с. 137, 78, 136; 33, с. 107].

Адыг. шхъу // шьхъу «кислое молоко», «простокваша». Абхаз.-абаз. а-хъш // хъшы «молоко» (собственно «белое молоко») дает основание видеть в кабардинской форме сложение из шэ «молоко» и хъу «светлый», «белый». В адыгейском должны были иметь шьфы (<шьэ+фы) [124, с. 140].

Каб. шэ «молоко»; адыг. гъэш // гъэшы «молоко и молочные продукты». Во второй части глагола шын // шьын «доить», ср. в грузинском swela «молочный продукт, сыр (с одного удоя)» при swel- «доить» [124, с. 26, 29, 129].

Адыг. къэшын // къэшын «доить». Основа родственна абх.-абаз. а-хъара // хъара, убых. шьэ «доить». Основу трудно отделить от шэ // шьэ «молоко», хотя в убыхском здесь аффриката (чэ, ср. в адыгейском в хакучинском говоре чын «доить», чэ «молоко»), а в абхазском и абазинском – хъ (а-хъш // хъшы), вероятно под влиянием [ш] [124, с. 227, см. также словарную статью зын «цедить», «процеживать» (молоко) на с. 212]; абхаз. сыр – «ашшв, аашшв»; сыворог – «хыз, ахыз» [101, с. 298]. Очевидно, к основе названия молока восходят названия вымени в некоторых нахско-дагестанских языках: инг. шим, чеч., чеч.-акк. шин(м); анд.-мун. ишу, анд.-рик. ишо, ахв.-сев. ишу, ахв.-южн. ишви, багв. игъв, ботл., ботл.-миар., годб. кора, кар. ихъу, кар.-тук. гъори, тинд. игъу, чам.-гак. ингъв, чам.-гиг. игъу [15, с. 218; 115, с. 30; 66].

Приведенные названия молока и некоторых молочных продуктов из лексики разных кавказских языков, бесспорно, восходят к единому архетипу, который сложился в глубокой древности эпохи единства прасеверокавказской культурно-языковой общности, на что указывает их значительное морфо-фонетическое сходство.

**Историко-этимологический анализ названия молока в иранских языках.** Иран.: \*hura-: hauga- «сырой»; «соленый»; «кислый» – из арийского \*sura- или \*sura-, ср. др.-инд. sūrā- ж. р. – название алкогольного напитка. Восходит к инд.-европ. \*sū-ro-, \*sou-ro- «кислый, соленый, горький», который этимологический связывают с корнем \*seu-, \*seçə-, \*sū- «сок»; выжимать сок; влага; идти дождю; однако рефлекс в иранских языках представлены словами, обозначающими продукты брожения – сквашенное, кислое молоко; ср. др. -верх.-нем. suī, др.-норв. \*suīt; нем.

sauer, англ. sour «кислый», албан. hire «кислое молоко», лит. sūris «сыр», др.-прус. sulo «густое молоко, простокваша»; ст. слав. syг, рус. сырой, сыр, суровый.

Авест. п. hurā ж. р. «некий опьяняющий напиток – кумыс», ср. др.-инд. ж. р. «некий алкогольный напиток»; ср. ср.-перс. hur [hw] «крепкий напиток из кобылье молоко, кумыс» (= asp-rēm «кобылье молоко»); осет. хугх // хугхæ «кислая сыворотка» <\*hur(a)ka-, х'урхдон // хурхдон «разбавленная сыворотка»; хотаносакск. hurā, hauga- «кумыс (ферментированное кобылье молоко)» [91, с. 421-422; 10, с. 160]; в некоторых памирских языках также: šīg «молоко» [102, с. 82, 330, 445; 22, с. 277, 640]. Добавим сюда пример из татского языка: шир – «молоко» [15, с. 314].

В курдских языках: курд. šīr (m.) «молоко». Восходит к др.-иран. хšīra-; авест. хšīra- «молоко» в названии страны ара-хšīra- «безмолочная», др.-инд. kšīra- «молоко», ср.-перс. šīr, белудж. šīr, заза šīr, вон., каш., зеф. šīr, шам., гази, седе, кафр. šīr, гил. šīr «молоко» [118, с. 325].

Курд. šīlāv (f.); šīlāwk, šīlwuk, šīlāwug «сычуг». Из šīr-av, где šīr «молоко», av «вода», букв. «молочный сок», чем является сыворотка, в которую помещают сычуг молодых животных (обычно теленка или ягненка), где он вырабатывает сычужный фермент, необходимый для створаживания молока. Название сыворотки с сычужным ферментом переносится на помещенный в нее отдел желудка, который этот фермент вырабатывает. Для перехода [-r] в [-l] срав. курд. с. šīla «сок», наряду с šīra, сравн. перс. šīra «сок») [118, с. 324].

Курд. šīrin с. тж. «сладкий», «приятный». Производное от šīr «молоко» с адъективным -īn, -in. Сравн. ср.-перс. šīren, перс. šīren, šīrin, заза šīrin, тал. šīn, гил. šīrin, гур. šīrīn, санг. šīrīn, вон., кохр., каш., зеф., шам., седе, гази, сив., кафр., сох., ласг. šīrīn, «сладкий» (ср. словосочетание в инг. мерза шура (букв. «сладкое молоко») – свежее (парное) молоко). Возможно, не во всех перечисленных языках это слово образовано от названия молока на собственной языковой почве, поскольку не во всех из них в значении «молоко» употребляется слово šīr. Сравн. семн. šēt, санг. šāt, кохр. šīt, сив. šēt, сорх. šāt, ласг. šēt «молоко» восходящее не к др.-иран. \*xšīra- (как курд., перс. šīr), а к др.-иран. \*xsvīta- [118, с. 326].

Осет. syly // sulu «свежая молочная сыворотка, остающаяся после створаживания молока»;

В. И. Абаев считает его старым заимствованием из тюрк. sulu, sulə, sivilə «водянистый», «жидкий» (su- «вода» плюс формант -lu). Ср. груз. sveli: 1. «мокрый», «влажный»; 2. «жидкость, остающаяся после приготовления творога, сыра». Автор задается вопросом, случайно ли созвучие груз. sveli, мегр., чан. šu «мокрый» с тюрк. sulu, осет. sulu? Иллич-Свитыч предполагал здесь древнее ностратическое родство (s.v. «влажный»).

В прошлом молочная сыворотка sulu находила применение при кустарном дублении кожи. По мнению В. И. Абаева, применение сыворотки в ремесленном деле способствовало тому, что заимствование из осетинского чеч. silu, инг. sulu получило значение «раствор для дубления кожи». Автор считает, что осетинские названия молочных продуктов относятся в основном к исконному иранскому фонду [2, с. 196-197].

Курд. tō (m.) // twē «сливки» (к.); «тонкий слой», «пласт». Перс. tō «flos lactis» (сливки), «каймак» [117, с. 355]. Ср. инг. tōa «сметана», «пласт»; мерза tōa «сливки»; чечен. tō «сметана» (40; 65) < инг. tōa, чеч. tōe – «на, над; наверху» (Ю. Дешериев отмечает, что в бацбийском языке отсутствует формант «tōe», хотя сохранилось слово «tōeя» – «вершина гор, гребень» от которого образовался этот послелог [29, с. 484]; (полагаем, что название сливок в нахских языках восходит к форманту tōa // tōe, так как сливки, как более легкая часть, всплывают и образуют слой (пласт) на поверхности молока). [Ср. авар. лит. tōad, ансал. tōad, батл. tōad, вост.(герг.) ад, гид. tōad, карах. tōad, хунз. tōad – «на, над» [15, с. 558]; формант [tōa-] в аварском языке означает месторасположение на поверхности предмета, а [-da] маркирует типичное месторасположение относительно предмета; формант [tōa-] имеет древний характер и является исконным [5, с. 133-137]; хатт. ta- (глагольный показатель места // траектории) – абхазо-абазинское и адыгское tV- «в, над» [45, с. 169].

Точно такой же пример переноса значения с одного объекта на другой мы наблюдаем в арчинском и лакском языках. С. М. Хайдаков приводит пример, в котором слово «гъархъ» в арчинском языке означает «потолок» и «сливки» на молоке. Автор отмечает близость этих значений, связанных с понятием «верх» – верхняя часть дома и верхний слой молока. Аналогичное явление наблюдается и в лакском: слово «барт» означает «верх мешка, сосуда» и «сливки» [115,

с. 147]. По аналогичному принципу сложились названия сметаны и сливок в абхазо-адыгских языках. Адыг. шатэ // шьатэ «сметана», «сливки» (хакучинском говоре «чатэ»), убых. *чатэ*, *чэтэ* «сливки». А. К. Шагиров считает, что первая часть слова означает название молока. Автор обсуждает несколько версий о значении элемента [-тэ], но от окончательного вывода воздерживается [124, с. 136]. На наш взгляд, значение, а также происхождение этого элемента объясняется абхазо-абазинским и адыгским формантом tV- «в, над» (как и в нахско-дагестанских языках), тем более что в обсуждении этой темы А. К. Шагиров в качестве примера приводит принцип сложения названия сметаны и сливок (*кхъкIы*) в абазинском языке, где элемент [кхъ-] восходит к названию головы [кха], при том, что молоко в абазинском – «хъшы» [124, с. 136].

**Сливочное масло.** Инг. *налха*, чеч. *налха*, чеч. аккин. *нарх*; авар. лит. шарил нах, шаринах, нах; авар. (андал.) *нахI*; авар. (карах.) *нахI*; авар. (анц.) бахъраб *нахI*; батл. нах; закатал. *няхI*; ку-сур. *нахI*; хунз. шарил нах; бежт.: инх., квант. *налха*, *нахла*; дарг. *нерх*; муир. *нирх*; урах. *нерх*; агул. ифал (сливочное); арч. инх; рутул., цахур. *нерх*; лак. *нагъ*; осет. *налха* – «масло сливочное»; ср. агул.-кош. *нерх* – «жир, сало»; удин. *нак* – «сыворожка»; цахур. *нек*, лак. *накI* – «молоко» [115, с. 52; 15; 73, с. 62-64]; ср. азерб., тат. *нехре*, тальш. *ниэ*, перс. *нахра* – «маслобойка» [73, с. 62-64; 4, с. 204]. Как полагает С. М. Хайдаков, название сливочного масла в вышеперечисленных языках восходит к нахско-дагестанскому хронологическому уровню [115, с. 51] (распад нахско-дагестанской языковой общности датируется III тыс. до н. э.). И. Г. Нариманов отмечает, что название маслобойки «нехре» не этимологизируется на иранских (персидском, татском, тальшском) языках, и что оно было заимствовано персами из языка древней кавказской языковой общности, носителей куро-аракской культуры [73, с. 63-64; 71, с. 164; 55, с. 26].

[В. А. Шнирельман полагает, что «к тюркам термин для обозначения молока, а с ним и, видимо, и молочное хозяйство попали от иранцев уже после распада индоиранской общности. А от тюрков его переняли китайцы» [127, с. 225].

Представленные выше названия молока и молочных продуктов из разных иранских языков, бесспорно, представляют собой заимствования из одного общего источника, на что указывает их

значительное морфологическое и фонетическое сходство не только в родственных, но и в иберийско-кавказских (кавказских) языках.

**Историко-этимологический анализ названий некоторых молочных продуктов в славянских языках.** Н. М. Шанский полагает, что «сыр» общеславянское слово, имеющее соответствия в других индоевропейских языках [125, с. 434].

По определению П. Я. Черных, сыр – «молочный продукт питания в виде твердой или полутвердой массы, приготовленный из молока, заквашенного сычужным ферментом или молочной кислотой»; «творог (особенно сладкий)» [121, с. 221].

Русск. сыр, укр. сир, блр. сыр, др.-русс. сырь, ст.-слав. сыр, болг. сирене «сыр»; сербохорват. сир, слов. *siг*, чеш. *syг*, слов. *syг*, польск. *ser*, в.-луж. *syга* «молозиво», н.-луж. *seга* – то же. Родственно лит. *súras* «солёный», *súris* «сыр», др.-прусс. *súris* – то же, латыш. *surs* «горький», др.-исланд. *surr m.* «закваска», др.-верх.-нем. *sûr* «кислый», др.-исланд. *syга* «кислое молоко», албан. *hirre* «сыворожка» [113, с. 819; 121, с. 221; 126, с. 76].

[Ср. соврем. кит. *su* «творог, сыр; печенье из муки и масла»; А. В. Дыбо приводит пример, где Пуллиблэнк отождествляет это слово с кет. *so*, енисейская этимология: ПЕН. *\*so(wV)* «масло», кет. *so* «масло». Кетское слово, по-видимому, родственно на синокавказском уровне кит. *\*shaw* «масло» (см. базу данных по синокавказской этимологии на [starling.rinet.ru](http://starling.rinet.ru)) (имеются в виду сливки и масло, которые как более легкая часть всплывают); ср. также др.-инд. *saras-* «пенка на молоке, сливки, кислые сливки», ория *sara* «сливки, жирное молоко» [132, с. 254; 31, с. 92-93].

О. Н. Трубочев отмечает, что «...общий индоевропейский термин для молока отсутствует: древние индоевропейские слова, обозначающие молоко, сохранились лишь в отдельных ареалах... др.-инд. *ksird-*, *payas*, авест. *xsvld-*, греч. *γάλα*, лат. *lac*, др.-ирл. *melg*, гот. *miluks*, тохар. *A malke*, алб. *hire*, лит. *pienas*, лтш. *piens*, ср. прасл. *\*melko*, др.-русс. *dadan*». В связи с этим автор полагает, что все приведенные выше названия молока в индоевропейских языках вторичны. Эти факты легли в основу окончательного вывода О. Н. Трубочева о том, что «древние индоевропейцы не случайно не имели названия для молока, они не знали, прежде всего, самого молока» [110,

с. 9; 111, с. 296]. Л. А. Сараджева подтверждает, что праславянское *\*melko* является германским заимствованием, и что «развитая терминология молочного хорзайства в древнеармянском и славянских языках сложилась, по-видимому, после распада индоевропейской языковой общности» [94, с. 239, 241].

В связи с нашими исследованиями о происхождении названия молока и молочных продуктов в иберийско-кавказских языках, приведем оригинальный пример развития «сакральной семантики лексемы молоко» в некоторых индоевропейских языках, в том числе и славянских. Итак, по мнению С. В. Яковлевой, сакральная семантика лексемы *молоко* и ее производных была заложена уже в индоевропейском корне *\*melk-* : *\*melg-*, имеющем значение «влага», «влажность», «мокрота», «сырость», и получила развитие в его диалектах. К примеру, в готском языке известно слово *milhma* – «облако», «туча». В чередовании с гласным *o* (*\*molk-* : *\*molg-*) в русских диалектных наречиях слова *моложить*, *мололаживать* (с корнем *\*молог-*) бытовали в некоторых областях в значении «заволакиваться тучками», «клониться к ненастью»; «свежесть», «холодеть», «подмораживать»; «пасмурнеть». С. В. Яковлева, опираясь на данные историко-этимологического словаря, предполагает, что лексема *молоко*, имеющая в современном языке значение «белая жидкость, выделяемая грудными железами женщин и самок млекопитающих», изначально была связана с обозначением природных явлений, имеющих отношение к природным осадкам. Сознание древнего человека отождествляло образы коровы и земли как плодоносящие начала, и восприятие летних и весенних облаков, солнечного света, а также грозных туч, несущих с собою дожди, в качестве небесных дойных коров привело к уподоблению атмосферных явлений (дождя, росы, молнии, грома) молоку.

Исследователь древних славянских верований С. М. Толстая также считает, что «по древнейшим индоевропейским представлениям, сохранившимся в славянской народной традиции, дождь – это молоко небесных коров-туч». Образ молока, обладающего сакральной семантикой плодоносящего дождя, обнаруживает связь с небом и атмосферными явлениями практически во всех славянских мифологических традициях [133, с. 79-83; 107, с. 7; 106, с. 284-288; 105, с. 106-111; 121, с. 540; 77, с. 363].

Следуя вышеприведенному примеру, приступим к исследованию названия воды, водных источников и т. п. в различных языках иберийско-кавказской семьи.

**Вода, река.** ХУ *\*šijV-*; хур. *šijə* «вода, река» < ПВК *\*ʔä-xV*: рут. *s-äxa-s* «мокнуть»..... таб. *šid*, цах. *xan*, арч. *xān*, рут. *xäd*; дарг. *šin*; лакс. *šin* [36, с. 186-187; 17, с. 43]. Урарт. *suə* [cowi-] «озеро», «море»; может быть «вода» (ср. армянск. из субстрата *sov* «озеро»), к тому же корню *\*c'w-* [37, с. 34]. Этрусск. *thi* 'вода' северо-вост.-кавказ. *\*xānhl* > чечен. *χi*, андийск. *len*, цезск. *li*, лакск. *šīn*, даргинск. *šin*, табасаранск. *šid*, хиналуг. *xu*: хуррит. *Sije* 'вода' [ср. 100, с. 385-386, 531]. В этом соответствии особенно интересна специфика развития фонем (прежде всего латеральной) [39, с. 89]. [В связи с этрусск. *thi* примечателен пример из нахско-дагестанских языков: бацб., чеч. хи, инг. хий; авар. лит., андал., ансал., анц., вост. (герг.), салат., хунз., бежт. хай, гин. иху – «река, ручей»; бацб., инг., чеч. лит. тхир (чеч. устар. тхи), чеч.-акк. тхен, авар. шуб, бежт., тляд.-кар. хид, гин, хеби, гунз. хыда, инх., квант. хубо, хварш. хеба, цез.-мок., цез.-саг. хеби, удин. хо – «роса» [15, с. 45, 58; 115, с. 74-75; 101, с. 187, 319]; бацб. *χir* «иней»; ПЕ *χur* «вода» [100, с. 224, 217].

Дарг. лит., гапш. шин, гапш.-шукт. шшин, губд. шин, ицар. гьин, кадр., кубч., мегб., мекг., муг., муир. шин, сирх. гьин, урах. шин, усиш. гьин, хайд., цудх., цудх.-тант., чирг. шин – «вода» [15, с. 37; 17, с. 43].

Вяч. Вс. Иванов считает армян. *sov* «море» поздним заимствованием «...из хуррито-урартского с дальнейшими северокавказскими параллелями при наличии картвельских и других ностратических параллелей, ср. урарт. *suə* «озеро» > «море» [38, с. 37]. Дополним этот сравнительный материал примерами из нахско-дагестанских языков: лезг. лит., лезг.-микр., таб.-сев., таб.-южн. сел – «река, поток»; бацб. (цова-туш.) пша // паша (начальный звук [п-] квалифицируется как рудиментальный классный показатель [123, с. 79], инг., чеч. ша – «лед» (< чеч. шёлб; инг. шелал «холод», «мороз», «стужа»); рут.-хнохск. шаб «не тающий летом снег»; бацб. (цова-туш.) пша, инг., чеч. шовда, тляд.-карат. шидо, кубч. шяхъв, цах. апшан – «родник, источник»; инг. ушал, чеч. лит. уьшал – «болото»; авар. лит, андал., ансал., анц. шуб, батл. шаву, вост.(герг.) шуб, гид. суй, зак., карах. шуб, салат. шуб, хунз. шоб; анд.-рик. щиб, щибу, ахв.-

сев., ахв.-южн. ссиби, багв., шиб, ботл, аса, шиб, ботл.-миар. шиб, годб. щибил, щиб, кар. щиб, кар.-тук., тинд. щиб, чам.-гак. ссиб, чам.-гиг. сипала; агул. чиг, будх. шегъ, крыз., лезг. лит., лезг.-куб., лезг.-микр. чиг, рут.-борчх. чий, таб.-юж. чиг, хин. щегъ, цах., цах. гелм. чий – «роса»; дарг. лит. шара, гапш. шяри, гапш.-шукт. шшяри, ишар. шаро, кубч. шя, мегб., мекг. шара, муг. шурай, сирх. шари, шяри, урах шурай, усиш. шяри, хайд. шери, цудх. шара, цудх.-тант. шяри, чирг. шара – «озеро» [15, с. 40, 61, 45-47, 48, 58; 122; 115, с. 74-75; 5, с. 38]. Ср. адыг. псы «вода»; «река», «речка»; каб. псыIэ «влажный», «сырой» – в адыгейском шынэ, но ср. псыIэ- псыбл «сырой» (производное от псы «вода»); для элемента -Iэ ср. шыIэ // чыIэ «холодный»; «холод»; каб. шэд, адыг. псылъэбан «лука». В адыг. пшахъуэ «песок» первую часть увязывают с элементом пшь, пшьа, пшьы в гидронимах Абхазии и Адыгеи. Адыг. пшэ / пшьэ «облако», каб. «облако»,

«туча»; предположительно восходит к псышэ /// псышгэ < псы къIашэ // псы къашэ «вызывающее воду (влагу)». Адыг. шыIэ // чыIэ «холодный», «холод; шапсуг. диалекте чыIэ и чыIэ; адыг. чыIэ (чыIэ) из чыIэ (чыIэ), ср. пшышIэн / пшычIэн «мерзнуть», «злябнуть». Исходное значение лексемы – «холодный». Аффикс [-Iэ] тот же, что и в псыIэ. Производящая основа увязывается с убых. чы «холодный». Абх. цIа в а-цIаа (< \*а-цIагIа) «лед», «мороз» [124, с. 16-17, 19, 27-28, 137, 154].

Вышеприведенный лексический материал дает нам основание заключить, что названия воды, водных источников и т. п., как и название молока в иберийско-кавказских языках в основном состоят из корневой согласной [ш] или [щ], и что эти названия сводятся к единому архетипу эпохи существования прасеверокавказской языковой общности.

Продолжение следует

### Литература и источники

1. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. А–К. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – 657 с.
2. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. III. S, T'. – Л., 1979. – 359 с.
3. Авдиев В. И. История Древнего Востока. – М.: Госполитиздат, 1948. – 588 с.
4. Акимушкин О. Ф. Очерки истории средневекового Ирана. Письменность и литература. – М., 1984. – 265 с.
5. Алексеев М. Е. Сравнительно-историческая морфология нахско-дагестанских языков. Категории имени. – М.: Academia, 2003. – 264 с.
6. Амиров Ш. Н. Первые поселения предгорий и подгорной зоны Загроса // История, археология и этнография Кавказа. Т. 18. – 2022. – № 1. – С. 110-127.
7. Амиров Ш. Н. Культурный процесс и климатические флуктуации эпохи раннего и среднего голоцена на Переднем Востоке, на примере Южного Леванта и Северной Месопотамии // КСИА. Вып. 250. – 2018. – С. 173-193.
8. Амирханов Х. А. Преистория: Общая характеристика и периодизация // Всемирная история. Т. I. – М., 2011. – С. 15-61.
9. Антипина Е. Е., Лебедева Е. Ю. Продукция земледелия и скотоводства на Телль Хазне I (археобиологическая реконструкция) // Археология Кавказа и Ближнего Востока. – М., 2008. – С. 374-386.
10. Асатрян Г. С. Еще раз о месте заза в системе иранских языков. Заметки по новоиранской диалектологии // Историко-филологический журнал. – 1990. – №4. – С. 154-163.
11. Ассиро-вавилонский эпос. – СПб: Наука, 2007. – 641 с.
12. Аськеев И. В., Аськеев О. В., Галимова Д. Н. Становление птицеводства и развитие домашних птиц на территории Волго-Камья (по археозоологическим материалам) // Археология и естественные науки Татарстана. – Казань, 2011. – С. 157-188.
13. Баюн Л. С. Этнокультурные процессы и формирование ранних цивилизаций Ближнего Востока // Всемирная история. Т. I. – М., 2011. – С. 62-67.
14. Баскаков Н. А. Туркменско-русский словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1968. – 832 с.
15. Бернгард Комри, М. Халилов. Словарь языков и диалектов народов Северного Кавказа. – Лейпциг – Махачкала, 2010. – 898 с.

16. Боголюбский С. Н. Происхождение и преобразование домашних животных. – М.: Сов. наука, 1959. – 594 с.
17. Бокарев Е. А. Задачи сравнительно-исторического изучения кавказских языков // ВЯ. – 1954. – №3. – С. 41-53.
18. Бунятов Т. А. Из истории хозяйства в древнем Азербайджане. (К вопросу об изготовлении молочных продуктов) // КСИИМК. – 1957. – Вып. 67. – С. 36-44.
19. Бурчак-Абрамович Н. И. К изучению домашних птиц древнего Вани // Вани I. Археологические раскопки 1947-1969. – Тбилиси, 1972. – 234 с.
20. Вайман А. А. О протошумерской письменности // Тайны древних письмен. Проблемы дешифровки. – М., 1976. – С. 578-585.
21. Визирова Е. Ю., Козлова Н. В. К вопросу об организации животноводства в Шумере: данные документов из Гирсу конца III тыс. до н. э. // ВДИ. – 2019. – №4 (79). – С. 854-894.
22. Восканян Г. А. Русско-персидский словарь. – М.: Восток-Запад, 2008. – 865 с.
23. Всемирная история. В 10 т. Том 1. – М.: Госполитиздат, 1955. – 747 с.
24. Галкина С. А., Демин А. Г., Пантелеев А. В., Дружкова А. С., Трифонов В. А., Григорьева Н. В. Кости домашней курицы из археологических раскопок на территории Северо-Запада России: анализ ископаемой ДНК // Археология и история Пскова и Псковской земли. – 2017. – №32 (62). – С. 367-374.
25. Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. II. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Часть 2. Семантический словарь общиндоевропейского языка и реконструкция индоевропейской протокультуры. – Тбилиси, 1984. – С. 433-1328.
26. Гордон Чайлд. Древнейший Восток в свете новых раскопок. – М.: Изд-во иностр. лит., 1956. – 383 с.
27. Дарвин Ч. Изменение домашних животных и культурных растений. – М.-Л., 1951, Т. 4. – 884 с.
28. Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. – М.: Рус. яз, 1976. – 1096 с.
29. Дешериев Ю. Д. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. – М.: URSS, 2006. – 551 с.
30. Дмитриев С. В. Доместикация в Китае: попытка обобщения данных // Общество и государство в Китае. Том XLV. Часть №1. Ученые записки Отдела Китая. Вып. 17. – М., 2015. – С. 34-49.
31. Дыбо А. В. Лингвистические контакты ранних тюрков. Лексический фонд. Пратюркский период. – М.: Вост. лит., 2007. – 222 с.
32. Дыбо В. А., Пейрос И. И. Проблемы изучения отдаленного родства языков // Вестник Российской Академии Наук. – М., 1985. – № 2. – С. 55-66. URL: <http://www.philology.ru/linguistics1/dybo-reyros-85.htm>
33. Дыбо В. А. Западнокавказская акцентологическая реконструкция // Морфонологизованные парадигматические акцентные системы: Типология и генезис. Том I. – М., 2001. – С. 88-113.
34. Дыбо В. А. Диалектное членение праиндоевропейского по акцентологическим данным // Вопросы языкового родства. – 2013. – №9. – С. 93-108.
35. Дьяконов И. М. Шумеры и афразийцы глазами историка // ВДИ. – 1996. – №4 (219). – С. 81-88.
36. Дьяконов И. М., Старостин С. А. Хуррито-урартские и восточнокавказские языки // Древний Восток: Этнокультурные связи. – М., 1988. – С. 164-207.
37. Дьяконов И. М. Хуррито-урартский и восточнокавказские языки // Древний Восток. – Ереван, 1978. – №3. – С. 25-38.
38. Иванов Вяч. Вс. Выделение разных хронологических слоев в древнеармянском и проблема первоначальной структуры гимна Ва(х)агну // ИФЖ. – 1983. – № 4. – С. 22-43.
39. Иванов Вяч. Вс. К историческому объяснению форм этрусского языка // Laurea Loraе: Сборник памяти Л. Г. Степановой. – СПб., 2011. – С. 68-103.
40. Ингушко-русский словарь. – Нальчик: Респ. полиграфкомбинат им. Революции 1905 г., 2009. – 984 с.

41. Кадагидзе Д., Кадагидзе Н. Цова-тушинско-грузинско-русский словарь. – Тбилиси: Мецниереба, 1984. – 935 с.
42. Канделаки Д. А. К проблеме доместикации кур (*Gallus gallus domesticus*) на территории Восточного Причерноморья // Вестник науки Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований. Вып. 33 (57). – Майкоп, 2022. – С. 93-101.
43. Канева И. Т. Шумерский язык. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2006. – 240 с.
44. Каспаров А. К. Скотоводство и охота эпохи неолита – палеометалла в Южном Туркменистане (развитие стратегии использования животных ресурсов). – СПб.: Изд-во «Европейский Дом», 2006. – 166 с.
45. Касьян А. С. Хаттский язык // Языки мира. Реликтовые языки Передней Азии. – М.: Academia, 2010. – С. 168-184.
46. Клейн Л. С. Рецензия. Вопросы языкового родства // Под ред. В. А. Дыбо. 2013. № 9. М., ЯСК, 2013. – 166 с. (Вестник РГГУ. Сер. «Филологические науки. Языкознание». 2013. – № 5 (106) // ВЯ, 2013. – №6. – С. – 137-143.
47. Климов Г. А. Древнейшие индоевропейизмы в картвельских языках. – М.: Наследие, 1994. – 249 с.
48. Климов Г. А. Этимологический словарь картвельских языков. – М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1964. – 308 с.
49. Климов Г. А., Халилов М. Ш. Словарь кавказских языков. Сопоставление основной лексики. – М.: Восточная литература, 2003. – 510 с.
50. Козырева Н. В. Очерки по истории Южной Месопотамии эпохи ранней древности (VII тыс. до н. э. – середина II тыс. до н. э.). – СПб.: Контраст, 2016. – 551 с.
51. Коньков А. С. Изменение населения Западной Европы в эпоху неолита и бронзы по данным полногеномных исследований древней ДНК // Индоевропейское языкознание и классическая филология – XX. Материалы Международной конференции, проходившей 2-22 июня 2016. – СПб, 2016. – С. 449-455.
52. Коньков А. С. Популяционная история Кавказа в эпоху неолита и бронзы с позиции палеогенетики // Вестник Московского государственного областного университета, Серия: История и политические науки. 2021, №5. Циркумпонтика. Вып. III. – С. 16-35.
53. Корневский С. Н. К вопросу о кубках и амфоровидных сосудах майкопско-новосвободненской общности и проблема их аналогий на Западе // Культурные взаимодействия. Динамика и смыслы. – Кишинев, 2016. – С. 199-226.
54. Крамер Сэмюэл Н. История начинается в Шумере. – М.: Наука, 1965. – 258 с.
55. Крупнов Е. И. Древнейшая культура Кавказа и кавказская этническая общности (К проблеме происхождения коренных народов Кавказа) // СА, 1964. – №1. – С. 26-42.
56. Кузищин В. И. История Древнего Востока. – М.: Высшая школа, 2003. – 462 с.
57. Кузьмина А. А. О некоторых археологических аспектах проблемах происхождения индоиранцев // Переднеазиатский сборник. IV. Древняя и средневековая история и филология стран Переднего и Среднего Востока. – М., 1986. – С. 169-228.
58. Куркиев А. С. Ингушко-русский словарь. – Магас: Сердало, 2004. – 544 с.
59. Кушнарера К. Х., Чубинишвили Т. Н. Древние культуры Южного Кавказа (V-III тыс. до н. э.). – Л.: Наука, 1970. – 191 с.
60. Кушнарера К. Х. Южный Кавказ в IX-II тыс. до н. э. Этапы культурного и социально-экономического развития. – СПб.: Перербургское востоковедение, 1993. – 311 с.
61. Кушнарера К. Х., Рысин М. Б. К проблеме неолитизации Кавказа и Передней Азии // Проблемы хронологии и этнокультурных взаимодействий в неолите Евразии. – СПб., 2004. – С. 14-37.
62. Куфтин Б. А. Археологические раскопки в Триалети. I. Опыт периодизации памятников. – Тбилиси, 1941. – 231 с.
63. Ладынин И. А. и др. История древнего мира: Восток, Греция, Рим. – М., 2004. – 376 с.
64. Липперт Ю. История культуры. – СПб., 1907. – 402 с.
65. Манасерян Н. Древнейшие домашние животные Армении и сопредельных регионов (На основе костных остатков из археологических памятников) // ИФЖ, 2004. – №2. – С. 282-290.

66. Мациев А. Г. Чеченско-русский словарь. – М., 2000. – 629 с.
67. Милитарев А. Ю., Шнирельман В. А. К проблеме локализации древнейших афразийцев (опыт лингво-археологической реконструкции) // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Ч. 2. Лингвистическая и историческая реконструкции. (Проблемы междисциплинарных исследований). – М., 1984. – С. 35-53.
68. Миллер Б. В. Персидско-русский словарь. – М., 1953. – 668 с.
69. Моисеева И. Г., Лисичкина М. Г. Происхождение и эволюция домашних кур // Природа, 1996. – №5. – С. 88 – 96.
70. Моисеева И. Г., Романов М. Н., Никифоров А. А., Авруцкая Т. Б. Исследования по генетике кур // Генетика, 2012. – Том 48. – №9. – С. 1021-1038.
71. Мунчаев Р. М. Древнейшая культура Северо-Восточного Кавказа. – М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. – 168 с.
72. Мунчаев Р. М. Кавказ на заре бронзового века. Неолит, энеолит, ранняя бронза. – М.: Наука, 1975. – 416 с.
73. Нариманов И. Г. Архаические керамические маслобойки и этимология азербайджанского слова «нехре» // Кавказ и Восточная Европа в древности. – М., 1973. – С. 59-64.
74. Николаев С. Л. Северокавказские заимствования в хеттском и древнегреческом // Древняя Анатолия. – М., 1985. – С. 60-73.
75. Николаев С. Л., Старостин С. А. Северокавказские языки и их место среди других языковых семей Передней Азии // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Ч. 3. Языковая ситуация в Передней Азии в X-IX тыс. до н. э. – М., 1984. – С. 26-33.
76. Никольский Н. М. Культура древней Вавилонии. – Минск: Изд-во Акад. наук БССР, 1959. – 184 с.
77. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. – М., 1998. – 944 с.
78. Ольдерогге Д. А. Эпигамия. Избранные статьи. – М.: Наука, 1983. – 280 с.
79. От Начала Начал. Антология шумерской поэзии. Вступ. ст. пер. коммент., словарь В. К. Афанасьевой. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1997. – 496 с.
80. Палагута И. В. Мир искусства древних земледельцев Европы (культуры балкано-карпатского круга в VIII-III тыс. до н. э.). – СПб.: Алетей, 2012. – 336 с.
81. Паронян И. А. Происхождение и эволюция кур в России // Зооиндустрия. – 2001. – №4.
82. Пейрос И. И. О языковых сближениях между сино-тибетскими и дравидийскими языками // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Ч.1. Тезисы и доклады конференции. – М., 1984. – С. 80-82.
83. Пейрос И. И. Австро-тайская гипотеза и контакты между сино-тибетскими и австронезийскими языками // Древний Восток: Этнокультурные связи. – М., 1988. – 341 с.
84. Пиотровский Б. Б., Флиттнер Н. Д. История техники древнего Двуречья // Очерки по истории техники древнего Востока. – Л., 1940. – С. 3-125.
85. Пиотровский Б. Б. Развитие скотоводства в древнейшем Закавказье // СА. XXIII. – 1955. – С. 3-15.
86. Пиотровский Б. Б. Ванское царство (Урарту). – М.: Изд-во восточной литературы, 1959. – 259 с.
87. Преображенский А. Этимологический словарь русского языка. Т. I. – М., 1910-1914. – 679 с.
88. Пьянков И. В. Кавказ и пути древних этнических передвижений /// Кавказ и цивилизации древнего Востока. – М.: Орджоникидзе, 1989. – С. 111-112.
89. Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. 2. – СПб., 1899. – 1052 с.
90. Расторгуева В. С., Эдельман Д. И. Этимологический словарь иранских языков. Т. 1. а-ā. – М.: Восточная литература, 2000. – 327 с.
91. Расторгуева В. С., Эдельман Д. И. Этимологический словарь иранских языков. Т. 3. – М.: Восточная литература, 2007. – 493 с.
92. Ренфрю К. Разнообразие языков мира. Распространение земледелия и индоевропейская проблема // ВДИ. – 1998. – №3 (226). – С. 112-122.

93. Салларес Р. Языки, генетика и археология // ВДИ. – 1998. – №3 (226). – С. 122-138.
94. Сараджева Л. А. Животноводческая терминология индоевропейского происхождения в армянском языке // ИФЖ. – №1. – 1980. – С. 230-242.
95. Серебровский А. С. Гибридизация животных. М.-Л., 1935. – 293 с.
96. Силаева О. Л. История одомашнивания птиц // Биология. – 2004. – № 2. – С. 2-5.
97. Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. Т. 3. – М., 1995. – 693 с.
98. Старостин С. А. Индоевропейско-северокавказские изоглоссы // Древний Восток: Этнокультурные связи. – М., 1988. – С. 112-163.
99. Старостин С. А. Культурная лексика в общесеверокавказском словарном фонде // Древняя Анатолия. – М., 1985. – С. 74-94.
100. Старостин С. А. Праенисейская реконструкция и внешние связи енисейских языков. Опыт реконструкции праенисейской звуковой системы // Старостин С. А. Труды по языкознанию. – М., 2007. – С. 147-246.
101. Старчевский А. В. Кавказский переводчик, заключающий в себе 30 языков. – СПб., 1893. – 687 с.
102. Стеблин-Каменский И. М. Этимологический словарь ваханского языка. – СПб., 1999. – 480 с.
103. Титов В. С. Некоторые проблемы возникновения и распространения производящего хозяйства в Юго-Восточной Европе и на юге Средней Европы // КСИА. – 1984. – №180. – С. 71-79.
104. Титов В. С. Неолит и энеолит // История Европы: в 8 тт. Т. 1. Древняя Европа. – М., 1988. – С. 70-85.
105. Толстая С. М. Дождь // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах. Т. 2. – М., 1999а. – С. 106-111.
106. Толстая С. М. Молоко // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах. Т. 3. М., 1999б. – С. 284-288.
107. Толстой Н. И. Еще раз о теме «тучи – говьяда, дождь – молоко» // Славянский и балканский вопрос: верования, текст, ритуал. – М., 1994. – С. 3-16.
108. Трифонов В. А., Шаймуратова Д. Н., Асылгараева Г. Ш. Монахов С. П., Молодцева А. С., Аськеев А. О., Аськеев И. В., Аськеев О. В. Археогеномика доместикации животных Евразии // Поволжская археология. – 2021а. – №1 (35). – С. 179-186.
109. Трифонов В. А., Прохорчук Е. Б., Жур К. В. Генетическое разнообразие древних народов Кавказа и сопредельной степи в эпоху энеолита – бронзы (V-II тыс. до н. э.): основные результаты и проблемы культурно-исторической интерпретации // КСИА, вып. 262, 2021б. – С. 95-114.
110. Трубочев О. Н. Происхождение названий домашних и диких животных в славянских языках (Этимологические исследования). – М., 1960. – 116 с.
111. Трубочев О. Н. Труды по этимологии: Слово. История. Культура. Т. 3. – М., 2008. – 800 с.
112. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. I. – М., 1986. – 576 с.
113. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. III. – М., 1987. – 832 с.
114. Филиппченко Ю. А. Происхождение домашних животных. – Л., 1924. – 106 с.
115. Хайдаков С. М. Сравнительно-сопоставительный словарь дагестанских языков. – М., 1973. – 180 с.
116. Хайров Б. А. К вопросу доместикации нескольких видов животных северокавказскими племенами в свете данных лингвистики // Вестник Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук имени Ч. Ахриева. – 2022. – №2. – С. 32-61.
117. Цаболов Р. Л. Этимологический словарь курдского языка. Т. I. А-М. – М., 2001. – 687 с.
118. Цаболов Р. Л. Этимологический словарь курдского языка. Т. II. – N-Ž. – М., 2010. – 536 с.
119. Цалкин В. И. Древнейшие домашние животные Восточной Европы. – М., 1970. – 280 с.
120. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. I. – М., 1999. – 624 с.
121. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. II. – М., 1999. – 560 с.
122. Чеченско-русский словарь. Составитель И. Ю. Алироев. М., 2005. – 384 с.

123. Чокаев К. З. Некоторые особенности проявления категории грамматического класса в нахских языках // Категория грамматических классов в иберийско-кавказских языках. – Тбилиси, 1989. – С. 78-81.
124. Шагиров А. К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. А-Н. – М., 1977. – 290 с.
125. Шанский Н. М. и др. Краткий этимологический словарь русского языка. – М., 1975. – 543 с.
126. Шемкевич Ф. Корнеслов русского языка, сравненного со всеми главнейшими славянскими наречиями и с двадцатью четырьмя иностранными языками. Часть первая. – СПб., 1842. – 167 с.
127. Шнирельман В. А. Происхождение скотоводства. (Культурно-историческая проблема). – М., 1980. – 335 с.
128. Шнирельман В. А. Возникновение производящего хозяйства: Проблема первичных и вторичных очагов. – М., 1989. – 444 с.
129. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. – М., 1985. – 238 с.
130. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на буквы «К», «Қ» // Авт. сл. статей Л. С. Левитская, А. В. Дыбо, В. И. Рассадин. М., 1997. – 368 с.
131. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву «Қ» // Авт. сл. статей Л. С. Левитская, А. В. Дыбо, В. И. Рассадин. М., 2000. – 261 с.
132. Этимологический словарь тюркских языков. Том 9 (дополнительный). Этимологический словарь базисной лексики тюркских языков. Составитель Дыбо А. В. – Астана, 2013. – 616 с.
133. Яковлева С. В. Космоним «Млечный путь» в индоевропейской картине мира // Вестник ЦМО МГУ. – 2015. – № 2. – С. 79-83.

#### Список условных сокращений названий языков, диалектов и говоров

Абхаз. (абх.) – абхазский; абаз. – абазинский; авар. – аварский; авар. диалект. – аварский диалектный; авар. лит. – аварский литературный; авест. – авестийский; агульск. – агульский; адыг. – адыгский; адыгейск.-убых. – адыгейско-убыхский; азерб.(аз.) – азербайджанский; азерб. диал. – азербайджанский диалектный; алт. – алтайский; аккад. – аккадский; алб. – албанский; алт. – алтайский; англ.-сакс.-англосаксонский; андалал. – андалальский диалект (авар.); ансал. – ансалтинский диалект (авар.); анц. – анцухский диалект; анд. – андийский язык; анд.-рикв. – рикванинский говор андийского языка; арм. – армянский; арчин. – арчинский язык; афган. – афганский; ахвах. – ахвахский язык; багвалин. – багвалинский язык; бадж. – баджувский (диалект шугнанского языка); бал. – балкарский; балхар. – балхарский диалект (лак.); барт. – бартангский (иран.); бахт. – бахтиярский (иран.); барт. – бартангский (иран.); барв. – барвазский (говор шахдаринского диалекта шугнанского языка); батл. – батлухский диалект; башк. – башкирский; бацб. – бацбийский (цова-тушинский); бел. – белуджский (иран.); бел. зап. – белуджский западный (иран.); белорус. (блр.) – белорусский; болг. – болгарский; ботлих. – ботлихский язык (говор) (анд.); ботл.-миар. – миарсойский говор ботлихского языка; бретон. – бретонский; булг. – болгарский; валл. – валлийский; вах. – ваханский (иран.); венгр. – венгерский; вост.-тюрк. – восточно-тюркский; в.-луж. – верхнелужицкий; вост. (герг.) – восточный диалект (гергебильский говор) (авар.); гагауз. – гагаузский; гапшмин. – гапшиминский диалект (дарг.); гапш.-шукт. – шуктинский говор гапшиминского языка (дарг.); герм. – германский; гидск. – гидский диалект (авар.); гил. – гилянский (иран.); гот. – готский; греч. – греческий; греч. мик. – греческий миккенский; греч. (лаконск.) – лаконский диалект греческого языка; груз. – грузинский; годоберин. – годоберинский язык; губден. – губденский диалект (дарг.); гот. – готский; гунз. – гунзибский язык; гур. – гураны (иран.); далмат. – далматинский; дарг. – даргинский; диал. (вологод.) – диалектное вологодское; др. – русск. – древнерусский; др.-исл. – древне-исландский; др. – груз. – древне-грузинский; др. – англ. – древне-английский; др.-верх.-нем. – древне-верхненемецкий; др.-тюрк. – древне-тюркский; др.-тюрк. рун. – древнетюркский рунический; др.-сев. – древне-северный; др.-прусс. – древне-пруссский; др.-уйг. – древне-уйгурский; др.-уйг. рун. – древне-уйгурский рунический; др.-кит. – древне-китайский; дор. – дорийский; др.-корн. – древне-корнский; вольск. – вольский; др.-валл. – древне-валлийский; др.-перс. – древне-персидский; др.-голл. – древне-голландский; др.-инд. – древне-индийский; др.-фриз. – древне-фризский; зенд. – зендский (иран.); зеб. – зебаки (зebakский) (иран.);

енисей. – енисейский; зак. – закатальский диалект (авар.); инг. – ингушский; и.-е. – индоевропейский; ирл. – ирландский; ицарин.- ицаринский диалект (дарг.); ишк. – ишкашимский (иран.); каб. – кабардинский; кадарск. – кадарский диалект (дарг.); каз. – казахский; кашуб. – кашубский; к.-калп. – каракалпакский; карач.-балкар. – карачаево-балкарский; кар.-тук. – тукитинский диалект каратинского языка; картв. – картвельский; караим. – караимский; карах. – карахский диалект (авар.); кельт. – кельтский; кет. (енисейск.-остякс.) – кетский (енисейско-остяцкий); кирг. – киргизский; кимр. – кимрский; кит. – китайский; кл. перс. – классический персидский; корн. – корнский (кельтский язык в Корнуэлсе); кот. – котский (енисей.); крым. – крымский (татар.); крым.-тат. – крымско-татарский; кубачин. – кубачинский диалект (дарг.); кумык. – кумыкский; кум. диал. – кумыкский диалектный; курд.-курдский; курм.-курманджи (иран.); кусур.- кусурский диалект (авар.); крыз.- крызский язык; кыпч.-кыпчакский; ласг. – ласгерди (иран.); латыш. (латыш.) – латышский; лит. – литовский; лат. – латинский; лак. – лакский; лак. лит. – лакский литературный; лезг. – лезгинский; лезгин. лит. – лезгинский литературный; лезг.-микрах – микрахский диалект (лезг.); мадьяр. – мадьярский; маз. – мазандеранский (иран.); МК – словарь Махмуда Кашгарского; манси (вогул.) – манси (вогульский); м.-русск. – малорусский; малоросс. – малороссийский; маньчж. – маньчжурский; мар.- марийский; мегебск. – мегебский диалект (дарг.); мекегин. – мекегинский диалект (дарг.); мегр. – мегрельский; монг. – монгольский; мугин. – мугинский диалект (дарг.); муирин. – муиринский диалект (дарг.); мундж. – мунджанский (иран.); нен. – ненецкий; нем. – немецкий; нижн.-нем. – нижненемецкий; ног. – ногайский; норв. – норвежский; н.-луж. – нижнелужицкий; н.-нем. – новонемецкий; нов.-в.-нем. – ново-верхненемецкий; н.-уйг. – новоуйгурский; н.-перс. – ново-персидский; н.-брет. – ново-бретонский; ностр. – ностратический; общ.-слав. – обще-славянский; осет. – осетинский; осм. – османский; перс. – персидский; праиран. – праиранский; прус. – прусский; полаб. – полабский; польск. – польский; польск. диал. – польский диалектный; ПА – праалтайский; ПАА – праабхазо-адыгский; ПД – прадагестанский; ПЕ – праенисейский; ПИЕ – праиндоевропейский; ПК – пракартвельский; ПМонг. – прамонгольский; ПН – пранахский; ПНД – пранахско-дагестанский (=правосточнокавказский); ПСК – прасеверокавказский; ПТ – пратюркский; ПТМ – пратунгусо-маньчжурский; ПТБ – пратибето-бирманский; ПТюрк-монг. – пратюркско-монгольский; пехл. – пехлеви, перс. – персидский; пам. руш. – рушанский; русск. – русский; русск.-цслав. – язык церковнославянских памятников русского извода; русск. диал. (брянск.) – русский диалектный (брянский); рут. – рутульский язык; рутуль. – шиназ. – шиназский диалект (рут.); рут.-борчин. – борчино-хновский диалект (рут.); рут.- ихрек. – ихрекский диалект (рут.); рум. – румынский; рут.-мюхрек. – мюхрекский диалект (рут.); рут.-шиназ. – шиназский диалект (рут.); рош. – рошорвский (иран.); руш. – рушанский (иран.); саб. – сабинский; санскр. – санскрит; салатав. – салатавский диалект (авар.); сал. – саларский; сангл. – санглечи (иран.); санг. – сангисари (иран.); сак. – сакский (иран.); сар. – сарыкольский (иран.); семн. – семнани (иран.); сем.-хам. – семито-хамитский; сербохорват. – сербохорватский; сирхин. – сирхинский диалект (дарг.); скиф. – скифский; слав. – славянский; словен. – словенский; словин. – словинский; слвц. – словацкий; ср. перс. – среднеперсидский; совр. перс. – современный персидский; ст.-слав. – старославянский; согд. – согдийский (иран.); согд.-будд. – согдийско-буддийский (иран.); сор. – сорани (иран.); сорх. – сорхеи (иран.); ср.-анг. – английский; ср.-перс. – средне-персидский; сюг. – сарыг-югурский; табасаран.-сев. – северный диалект табасаранского языка; табасаран.-юж. – южный диалект табасаранского языка; тадж. – таджикский; тал. – тальшский (иран.); таран. – таранчинский (кульджинский говор центрального диалекта уйгурского языка); тат. – татарский; тат. (диалект.) – татарский диалектный; тел. – телеутский (диалект алтайского языка); тибет. – тибетский; тув. – тувинский; тунгус. – тунгусский; туркм. – туркменский; турк. диал. – туркменский диалектный; тур. – турецкий; тур. – турецкий (османский); тоф. – тофаларский; убых. – убыхский; удин. – удинский; удм. – удмуртский; узб. – узбекский; узб. диал. – узбекский диалектный; уйг. – уйгурский; уйг. диал. – уйгурский диалектный; укр. – украинский; умбр. – умбрский; урарт. – урартский; урах. – урахинский диалект (дарг.); арак. – аракульский диалект (лак.); усишин. – усишинский (дарг.); франц. – французский; фрак. – фракийский; хайдак. – хайдакский (дарг.); халадж. (хал.) – халаджские говоры (тюрк.); хак. – хакасский; хетт. – хеттский; хиналуг. – хиналугский язык; хорезм. – хорезмийский (иран.); хот.- сак. – хотаносакский (иран.); хунз. – хунзахский диалект (авар.); хуф. – хуфский (иран.); ц.-туш. – цова-тушинский (бац-

бийский); цудх.-тант. – тантынский говор цудахарского языка (дарг.); цудх. – цудахарский диалект (дарг.); цыган. – цыганский; цахур. – цахурский язык; чамалин. – чамалинский язык; чамалин.-гигатлин. – гигатлинский диалект чамалинского языка; чагат. – чагатайский (староузбекский); чан. – чанский; чеш. – чешский; чеч. – чеченский; чирг. – чирагский диалект (дарг.); чув. – чувашский; шалин. – шалинский диалект (лак.); шам. – шамирзади (иран.); шугн.– шугнанский (иран.); шумер. – шумерский; эвенк. – эвенкийский; юг. – югский (енисей.); ягн. – ягнобский (иран.); язг. – язгулямский (иран.); якут. – якутский.

#### Список условных сокращений названий журналов и словарей

ВДИ – Вестник древней истории, Москва

Вестник РГГУ – Вестник Российского государственного гуманитарного университета

Вестник ЦМО МГУ – Вестник Центра Международного образования Московского государственного университета. Филология. Педагогика. Методика.

ВЯ – Вопросы языкознания, Москва.

ИФЖ – Историко-филологический журнал, Ереван.

КСИА – Краткие сообщения Института археологии

КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры

СА – Советская археология

Знак V в праформе указывает на любой возможный гласный.



### ЭВОЛЮЦИЯ ОБРАЗА НАРОДНОГО ГЕРОЯ В ГЕРОИЧЕСКИХ ПЕСНЯХ ИНГУШЕЙ

*Акиева П. Х.*

**Аннотация.** Идеи героизма и патриотизма одни из важнейших оставляющих любой культуры. Каждое поколение нуждается в культурных / народных героях. В статье рассматриваются вопросы исторической эволюции героико-эпических песен, аккумулировавших морально-нравственные ценности ингушского народа. Эпические песни складываются с возникновением задач всенародного масштаба, связанных с интересами формирующейся народности. Мораль, этика и идеология патриархально-родового строя в процессе его разложения и феодализации особенно четко прослеживаются в илли. Героико-эпические илли являются уникальным культурным феноменом ингушского общества, вобравшим в себя ценности морально-нравственного комплекса («эздел»). В поэзии илли выработан тип культурного героя – военного предводителя, известного человека или социально одинокого молодого юноши. В этих образах народного культурного героя акцентируется внимание на таких этических ценностях, как беспримерное мужество, свободолюбие, честь, достоинство и благородство даже с врагами.

Исторические события первой половины XIX века, связанные с колонизацией Кавказа, привели к тому, что на первое место в народной поэзии выдвигается личное восприятие жизни, переживания и настроения народа. Со второй половины XIX в. началась трансформация поэтических традиций и средств, накопленных илли, в такие жанры ингушского фольклора как исторические песни, песни-баллады, предания и религиозные песни – назмы. В это же время в народном поэтическом творчестве ингушей возникают и получают широкое распространение вплоть до революции, песни тюрем, казни, ссылки, изгнания. Новые видовые вариации народных песен о Великой Отечественной войне обладают такими признаками традиционного фольклора, как коллективность и индивидуальность, традиция и импровизация, вариативность и устность. Основным рефреном песенного поэтического творчества ингушей в годы войны оставалось прославление качественных характеристик героя.

Глубокая традиция соревновательности в военном искусстве, благородстве, чести, стыде и совести давали возможность определить лучшего джигита / воина / предводителя. Исторически видоизменяясь, народная песня всегда пропагандировала образец поведения героя – борца за свободу и справедливость, безумно отважного и непоколебимого, достойного мужа, который и в бою с врагами и в жизни защищает интересы своего народа, своей Отчизны.

**Ключевые слова:** ингушский фольклор, героико-эпические песни – илли, ценностные ориентиры, моральные каноны.

### EVOLUTION OF THE IMAGE OF THE PEOPLE'S HERO IN THE HEROIC SONGS OF INGUSHES

*Akieva P. H.*

**Abstract.** The article deals with the historical evolution of the heroic-epic songs that accumulated the moral values of the Ingush people. Epic songs are formed with the emergence of national-scale tasks related to the interests of the emerging nation. The morality, ethics and ideology of the patriarchal-tribal system in the process of its decomposition and feudalization are especially clearly traced in Illi. Heroic-epic illis are a unique cultural phenomenon of Ingush society, which has absorbed the values of the moral complex («ezdel»). Illy's poetry has developed a type of cultural hero – a military leader, a famous person or a socially lonely young man. In these images of the national cultural hero, attention is focused on such ethical values as unparalleled courage, love of freedom, honor, dignity and nobility, even with enemies. The historical events of the first half of the XIX century, associated with the colonization of the Caucasus, led to the fact

that personal perception of life, experiences and moods of the people are put forward in the first place in folk poetry. Since the second half of the nineteenth century, the transformation of poetic traditions and means accumulated by Illi into such genres of Ingush folklore as historical songs, ballad songs, legends and religious songs – nazmas began. At the same time, songs of prisons, penal servitude, exile, and exile appeared and became widespread in the folk poetic creativity of the Ingush until the revolution. New species variations of folk songs about the Great Patriotic War have such features of traditional folklore as collectivity and individuality, tradition and improvisation, variability and oral. The main refrain of the song poetic creativity of the Ingush during the war years remained the glorification of the qualitative characteristics of the hero. A deep tradition of competition in the art of war, nobility, honor, shame and conscience made it possible to determine the best horseman / warrior / leader. Historically changing, the folk song has always promoted a pattern of behavior of a hero – a fighter for freedom and justice, insanely brave and unshakable, a worthy husband who defends the interests of his people, his Homeland both in battle with enemies and in life.

**Keywords:** folklore Ingush, heroic and epic songs illi, moral canons.

### Введение

Хранящиеся в памяти любого народа представления о культурном идеале, аккумулировавшем в себе набор концептуальных ценностей, задавали и сегодня задают определенную тональность мировосприятия. И хотя настоящее время уже не демонстрирует жесткую направленность поведения, сегодня все более актуализируется потребность в осмысленном существовании, в общем ценностном наполнении социума.

Упорядоченная информация о должном, максимально насыщенные переживаниями исторические события всегда находили свое выражение в устном народном творчестве. Героико-патриотическое мировосприятие ингушского национального мира всегда опиралась на мифологию сакрального.

Важнейшей особенностью народного песенного творчества ингушей является то, что «прошлое народа, преломляясь через героические и исторические песни, предстает перед нами в таком виде, в каком оно в свое время воспринималось им» [18, с. 108].

Мораль, этика и идеология патриархально-родового строя в процессе его разложения и феодализации особенно четко прослеживаются в илли. В исторических и героико-эпических песнях «история проступает в суммарном выражении, в ее основных социальных тенденциях, приурочить их к конкретной исторической ситуации не представляется возможным, хотя эти песни – свидетельства исторической жизни народа на разных этапах его развития» [11, с. 17]. С возникновением задач всенародного масштаба, связанных с интересами складывающейся народности «возникают эпические песни, прославляющие князей, чьи ратные подвиги оцениваются с точки

зрения их значения для успехов общенародного дела укрепления и расширения этнической консолидации и нарождающейся государственности» [5, с. 31]. Специфика героических песен о войнах XIX – XX вв. и сопутствующих им событий состоит в их генетической связи с эпическим и героико-эпическим творчеством ингушей.

**Целью работы** является определение ценностных ориентиров образа народного героя в героико-эпических песнях ингушского народа, определение процесса появления новых видов песенного жанра в течение XIX – XX вв.

**Методология** строится на синтезе историко-культурологических подходов, позволяющих определить социально-исторический контекст возникновения произведений, смысловое и ценностное наполнение образа народного героя, актуализируемое ингушским обществом в конкретный исторический период.

### Результаты исследования и их обсуждение

Героико-эпические илли, составлявшие ведущую часть духовной жизни ингушского народа вплоть до начала-середины XIX века «уникальное явление – своеобразный культурный феномен» [12, с. 59], в котором нашел отражение, сложившийся в ингушском обществе морально-нравственный комплекс («эздел»).

Иметь силу не достаточно,

чтобы быть верным, хорошим кантом –  
Поступки определяют, насколько верен,  
хорош кант.

Верность, учтивость, терпеливость делают,  
Благородство, ум, человечность делают  
Готового к делу, полного благородства,  
хорошего канта [17, с. 92].



го джигита / воина / предводителя, а также посредством народного прославления и поэтизации пропагандировать эти критерии социального героя. Причем они распространялись и на представителей других народов. Так, например, показательной иллюстрацией данной черты народного творчества является песня, сложенная в феврале 1915 года, после знаменитого кавалерийского сражения под д. Цу-Бабина в честь командира Ингушского конного полка Георгия Мерчуле.

Ми не знаю страха,  
Не боится пули,  
Нас ведут атака  
Харабрий Мерчули!  
Пушки ми отбили,  
Ради от души.  
Вся Россия знают  
Джигити ингуши! [7, с. 22].

Г.А. Мерчуле командовал Ингушским конным полком, входившим в состав Кавказской конной туземной дивизии, более известной как «Дикая дивизия», с сентября 1914 по май 1917 года. Будучи абхазом по происхождению, он сумел своим беспримерным мужеством, справедливостью и стойкостью снискать к себе огромное уважение в ингушском народе.

Несмотря на то, что на протяжении двух столетий – XVII и XVIII вв. – кавказцы – мусульмане, в том числе и ингуши, не могли проявить себя в военном искусстве на полях сражений в многочисленных войнах России, тактика, боевые качества и воинское мастерство горцев «изучались, использовались казачьими, драгунскими и другими кавалерийскими частями русской армии и нашли известное отражение в уставах и наставлениях, выпущенных в конце XIX – начале XX веков» [1, с. 13]. «Что ни лицо – то тип; что ни выражение – выражение свое, личное; что ни взгляд – мощь и отвага... Много лет тому назад эти люди с нами воевали. Как тогда Кавказ боролся и все приносил в жертву своей независимости, так теперь он выслал к нам лучших своих представителей... Я видел их в боях – дисциплинированных, безумно отважных и непоколебимых», – писал о горцах сын Л.Н. Толстого – Илья Николаевич [7, с. 11].

Участие горских народов Кавказа, Средней Азии и других национальных регионов Российской империи в войнах показало всему миру

культурное, этническое и конфессиональное многообразие страны.

Слово власти нас сзывало  
С гор, наездников лихих.  
Тесной дружбою сковало  
Нас, кавказцев удалых.  
Белоснежные вершины  
Гор Кавказа, вам привет! [7, с. 22]

Исторически видоизменяясь, народная песня всегда пропагандировала образец поведения: идеал горца, которому следовало подражать и стремиться. Такими же ценностями отличаются народные песни, возникшие в период великих войн.

Ты сердце для боя готовь!  
Когда идти надо вперед,  
Дым выстрелов опережай, –  
К тебе пусть удача придет!.. [8, с. 27].

В годы Великой Отечественной войны в песнях, созданных на «основе поэтических клише традиционных илли, народ выражает свое желание послать в армию больше сыновей для быстреего разгрома врага, дает наказ идущим в армию сыновьям не быть трусами, достойно защищать Отчизну, славит героев, павших за Родину». [6, с. 12]. Новые видовые вариации народных песен о Великой Отечественной войне обладают всеми признаками традиционного фольклора «коллективностью и индивидуальностью, традициями и импровизацией, вариативностью и устностью...» [16, с. 3]. Основным сюжетом военных песен было прославление подвига безымянных героев, чья деятельность накладывалась на традиционную основу народного героического жанра. Воспеваемые в песнях преданность родине, мужество и благородство всегда помогали ингушам выстоять, даже тогда, когда машина советской репрессии обрушилась депортацией в 1944 году на чеченцев и ингушей.

Пустынны улицы Кавказа сегодня –  
От героев-ингушей, ушедших  
умыться в крови.

Печалью покрыты жаждущие глаза матерей  
Увидеть сыновей борющихся с врагом.  
Здесь в Синеи Сибири отцов их косит смерть,  
В предсмертных агониях корчатся  
их дети малые.

Обессиленные сердца девушек  
рвутся на части.  
О, Аллах, дай силы! О, Аллах, дай силы! [14].

Думы народа, его чаяния и переживания в этот трагический период нашли тематическое выражение в назмах и песнях-плачах.

Как будто хребет решили сломать земной,  
Машины заполнили все села, аулы,  
Заплакали горько все сестры и братья,  
Всевышний, верни нам Отчизну родную!..  
И мы отделились от края родного,  
И враг нам расправою стал угрожать,  
Сердца разрывались от обид и от горя,  
Всевышний, верни нам Отчизну  
родную! [15, с. 117-118].

Ужас и страдания, которые пришлось пережить ингушам в 1944 году, когда, казалось бы, война на исходе, когда боевая и трудовая доблесть, честь и верность слову проявлялась в каждом из многочисленных поступков и подвигов представителей ингушского народа, оформились в песни-плачи военного времени.

Это рассказ о великом горе,  
О великом горе всего народа,  
О тех, кто умер на чужбине, мечтая о Родине.  
Ты плачь по ним, наша Родина-мать,  
Ты Богу за них молись, наша Отчизна!  
Их изгнали из родного края  
по вражескому приказу,  
Жестокие враги их в Сибирь сослали.  
Ты плачь по ним, наша Родина,  
Ты Богу за них молись, наша Мать-Отчизна!..

От голода они умерли, ведь не было еды,  
От холода они умерли, ведь не было тепла,  
От болезней они умерли, ведь их не лечили.  
Ты плачь по ним, наша Родина,  
Ты Богу за них молись,  
наша Мать-Отчизна! [3, с. 123].

### Заключение

Ингушский песенный фольклор имеет глубокие корни и многовековые традиции. Совокупность древних идей и воззрений, связанных с представлениями о духовной красоте в человеке, сохранилась в культуре ингушей с древнейших времен. Дела и поступки, по народной мысли, являлись единственным и надежным критерием настоящего человека, который должен был не только поступать так, как требуют установки морального канона, но и сверх того, отвечать чаяниям всего общества: быть образцом нравственности и благородства. Героико-эпические песни ингушского народа – илли аккумулировали и транслировали эти ценностные ориентиры. Эволюционируя песенный жанр в течении XIX – XX веков пополнился новыми видами. Это и песни-баллады, и предания; песни тюрем, каторги, ссылки, изгнания; религиозные песни – назмы; песни-плачи и исторические песни дореволюционного, революционного, военного времени, песни периода депортации. Общей и неизменной чертой этих произведений является образ героя – борца за свободу и справедливость, безумно отважного и непоколебимого, достойного и благородного мужа, который и в бою с врагами и в жизни защищает интересы прежде всего своего народа.

### Литература и источники

1. Акиев Х.А. Народы Северного Кавказа в русско-турецкой войне 1877-1878 гг. – Магас: Пилигрим, 2009. – 130 с.
2. Берже А.П. Выселение горцев с Кавказа. 1858-1865 гг. // Русская старина. – СПб, 1882. – Т.33.
3. Вдали от Родины // Антология ингушского фольклора: В 10 т. Т. 9. – Нальчик: Тетраграф, 2012. – С. 123-124.
4. Горы высокие // Поэзия Чечено-Ингушетии. – М.: Гослитиздат, 1959. – С. 63-64.
5. Гусев В.Е. Эстетика фольклора. – Л.: Наука, 1967. – 319 с.
6. Дахкильгов И., Туркаев Х. Эпос о судьбе народной // Илли. Героико-эпические песни чеченцев и ингушей. – Грозный: Чечено-Ингуш. кн. изд-во, 1979.
7. Дикая дивизия. Ингушский конный полк // Наши лица. – М., 2014.
8. Илли. Героико-эпические песни чеченцев и ингушей. – Грозный: Чечено-Ингуш. кн. изд-во, 1979. – 238 с.

9. История Ингушетии. 3-е изд. / Отв. ред. Н.Д. Кодзоев. – Ростов-н/Д: Южный издательский дом, 2012. – 535 с.
  10. К птице // Поэзия Чечено-Ингушетии. – М.: Гослитиздат, 1959. – С. 68.
  11. Кулиев К., Джусойты Н. Песни народов гор и степей Кавказа // Песни народов Северного Кавказа. – Л.: Сов. писатель, 1976.
  12. Мунаев И.Б., Ахмадов Я.З. Опыт комплексного изучения героико-исторических илли // Героико-исторический эпос народов Северного Кавказа: сборник научных трудов ЧИИИСФ. – Грозный, 1988.
  13. Мунаев И. Б. О некоторых морально-эстетических нормах поведения героев илли вайнахов // Вопросы эстетики фольклора и литератур чеченцев и ингушей: сборник научных трудов ЧИИИСФ. – Грозный, 1985.
  14. ПМА. Информатор: Аушева Люба Мухтаровна, 1951 г.р. с. Али-Юрт. РИ
  15. О высылке в Сибирь. // Антология ингушского фольклора: В 10 т. Т. 9. – Нальчик: Тетраграф, 2012. – С. 117-119.
  16. Русский фольклор о Великой Отечественной войне на Северном Кавказе / Сост. А. К. Кирюхин. – Махачкала: ДНЦ РАН, 1995. – 196 с.
  17. Танкиев А.Х. Свет народного сознания. – Грозный: Книга, 1990. – 167 с.
  18. Туркаев Х. В. Исторические судьбы литератур чеченцев и ингушей. – Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1978. – 48 с.
  19. Шомина В. Г. Поэтические особенности песен тюрьмы, каторги и ссылки // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. Т. XXV. Вып. 4. – М.: Изд-во АН СССР, 1966.
  20. Яковлев Н. Ф. Проблемы изучения культуры чеченцев и ингушей // Многоликая Ингушетия. – СПб: АЙЮ М. Федосеев, 1999. – 304 с.
- 
-

## ХАДЗИЕВА К. И. – ИНГУШСКИЙ МАСТЕР КОВРОТКАЧЕСТВА

*Дзарахова З. М.-Т.*

**Аннотация.** Статья посвящена известной ингушской ковровщице К.И. Хадзиевой, владевшей мастерством войлочного ковроделия и ворсового ковроткачества. Отмечается, что ковроткачество является традиционным ремеслом ингушей. Автор приводит сведения из национальной газеты «Сердало» о том, что в 20-х гг. XX века в ингушских селениях Мочхи-юрт, Шолхи, Ангушт были созданы специальные ремесленные школы, где девочек обучали ковроткачеству опытные мастерицы.

**Ключевые слова:** ингуши, ковроткачество, войлочное ковроделие, орнаменты, ворсовое ковроткачество.

## KHADZIEVA K. I. – INGUSH CARPET WEAVING MASTER

*Dzarakhova Z. M.-T.*

**Abstract.** The article is devoted to the famous Ingush carpet-maker K.I. Khadzieva, who possessed the skill of felt carpet-making and pile carpet-weaving. It is noted that carpet weaving is a traditional craft of the Ingush. The author cites information from the national newspaper «Serdalo» that in the 20s of the twentieth century, special craft schools were created in the Ingush villages of Mochi-yurt, Sholkhi, Angusht, where girls were taught carpet weaving by experienced craftsmen.

**Keywords:** Ingush, carpet weaving, felt carpet making, ornaments, pile carpet weaving.

Ковроделие и ковроткачество являются традиционными ремеслами ингушей. Войлочным ковроделием с орнаментами и без занимались ингушские женщины чуть ли ни в каждой семье. По мере развития обработки шерсти, изготовления шерстяных ниток, стало развиваться и ковроткачество. Сохранившиеся редкие ковровые изделия свидетельствуют о том, что в жизни ингушей ковры занимали особое место.

Развитию войлочного ковроделия и ворсового ковроткачества среди ингушей способствовало наличие овечьей шерсти. Овцеводство, как известно, занимало важную часть хозяйственной жизни народов Кавказа, в т.ч. и предков ингушей. Развитое овцеводство давало возможность развивать ковроткачество.

Первые ткацкие станки имели рамочную форму и на них плели ковры, названные позже безворсовыми. У ингушей их называли «дийца кГувсаш» [6], т.е. плетёные ковры. Со временем стали делать станки несложной конструкции, на которых уже делали ворсовые ковры. Их называли «морса кГувсаш» (коротко стриженные ковры), «даьнна кГувсаш» (ковры с длинным ворсом) [6]. Последние также могли называть «кГужал кГувсаш» (ковры из кисточек) [4].

Ковры ингушских мастеров имели традиционный для своей местности вид и орнаменты.

Были известны ковровщицы среди ингушей. Настоящая статья посвящена одному мастеру ковроткачества, уроженке горного селения Хули Кейпе Илезовне Арживаровой. Искусство войлочного ковроделия она освоила в детстве, но особый её талант проявился в ковроткачестве, которое стало для неё любимым делом. Из-под её рук выходили «даьнна кГувсаш», т.е. ворсовые ковры с мириадами цветов из шерстяных ниток.

Кейпа родилась в семье уроженцев горного селения Хули Илеза Арживарова и Товзи Яндиевой в 1910 году. В семье было 4 сына и одна дочь Кейпа. Мастером на все руки была Товзи: шила, вышивала, вязала, делала прекрасные войлочные ковры с орнаментами, при этом вела огромное хозяйство. Талант её рукоделия передался и дочке Кейпе. На семейной фотографии мы видим отца семейства Илеза Арживарова (Хьулхой), его супругу Товзи, сыновей Хаджи-Мурада, Джамалда, Идриса и Махмада, снох, детей и будущую мастерицу Кейпу, которая на фотографии сидит в первом ряду в белом платье (Рис. 1) [5].

В начале 20-х гг. семья переселилась в селение ПалГай-Юрт (Камбилеевка). Кейпа училась в Хужаре, читала Коран, занималась домашними делами, крайне редко выходила из дома, разве что за водой с медным кувшином или на мероприятия к родственникам. С детства училась она



Рис. 1. Семья Аржivarовых. с. Хули. 1920

делать ковры. Валяние войлока, крашение, создание войлочных ковров с орнаментами ладилось в её руках. Но ее все больше и больше увлекало ворсовое ковроткачество. Нужно отметить, что в те годы в селах ГалгIай-Юрт, Мочхи-юрт, Ахки-юрт были Мастерские, в которых обучали этому искусству девочек. Фотографии 20-х гг XX века показывают нам девушек за ткацкими станками в сельских мастерских [3].

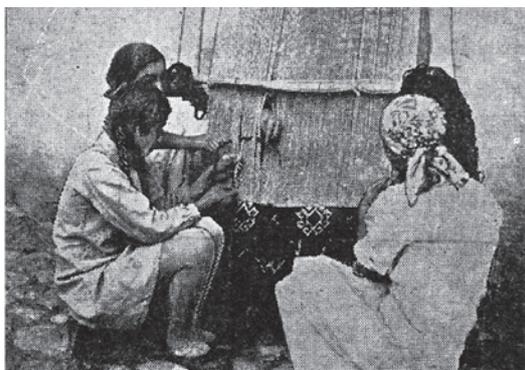


Рис. 2. с. Мочхи-юрт. Кружок по вязанию ковров. СЕРДАЛО. 1940. 13.08.

Х. Ужахова, Х. Тумгоева, Д. Ужагова

Кейпа вышла замуж за Хадзиева Магомед. Жили они в селении Коашки в Пригородном районе. Трудились в поле, жили своим трудом, воспитывали детей в добрых традициях. Выйдя замуж, Кейпа продолжила свое ремесло. Она увлеченно работала с шерстью: вязала, валяла, готовила из шерсти покрывала, создавала войлочные ковры с орнаментами. Общеизвестные в ингушском искусстве орнаменты она помнила, и сама создавала из них различные композиции ковров. Её истингаш (одноцветные войлочные ковры) и хетта ферташ (орнаментированные войлочные ковры с орнаментами) вызывали высокие оценки окружающих. В ин-

гушском названии орнаментированного ковра «хетта ферта» кроется технология ее создания: хетта «скрепленный и ферта «войлок».

Долгое время в семье хранилось 3 ковра, которые Кейпа изготовила ещё в 40-х гг. XX века – один одноцветный и два орнаментированных.

Вскоре мастерица перешла к ковроткачеству. Нарезала нитки, сортировала по цветам в разные коробочки и на самодельном станке пробовала ткать ковры.

В Казахстане, в селении Дарофеевка, где семья оказалась во время высылки, Кейпа устроилась на работу на элеватор. Кейпа кормила семью. Бралась то за одну, то за другую работу. Купила швейную машинку, шила обувь, одежду, телогрейки, плела тесемки, делала пуговицы – улг-фетингаш. [5].

После возвращения на Кавказ семья в селении Коашки поселилась, где жили в основном Хадзиевы (Рис. 2). Село было рядом с селением Яндкьонгий-Юрт (с. Дачное). Условия жизни были жуткими, и семья переехала в селение Шолхи (Октябрьское).

Здесь Кейпа вспомнила своё ремесло и всем сердцем отдалась искусству ковроткачества. Станок для плетения ковров был создан в домашних условиях. Ручной пилой она сделала расческу для станка. А между тем, ворсовые ковры были в цене, их не так легко было приобрести в магазинах и на рынках. Ей временами помогала дочка Лида. День Кейпы был расписан по часам. Могла целый день нарезать нитки, т.е. делать заготовки. Так же как раньше вокруг опять появились коробочки с нитками. Шерстяные нити приходи-



Рис. 3. Семья Хадзиевых. с. Шолхи. 1970

лось готовить самой. Работала с шерстью. Чистила шерсть, стирала, расчёсывала. Затем прядь из взбитой шерсти (инг. кӀаж) [2, с. 671] вытягиванием ворсинок скручивала в нить веретеном (инг. йоачӀинг). Работала Кейпа и за прялкой. Затем красила нити в нужные цвета, разрезала на одинаковые отрезки и садилась за станок. Рисунок в голове зрел сразу. Она воспроизводила на полотнах композиции с различными геометрическими образами и добрыми пожеланиями [4].



**Рис. 4. Арживарова-Хадзиева Кейпа с внучкой Фатимой**

Искусство ковроткачества не отрывало её от домашних забот и других видов рукоделия, которыми она славилась. Она шила одежду, её рукам были подвластны любые сложные конструкции костюмов. Она вышивала, умела делать национальные костюмы, плела тесемки, крючком обвязывала вышивкой скатерти. Интересные получались у неё женские пояса, которые она делала, обвязывая кольца, соединяя их друг с другом и завершая красивой пряжкой, также созданной ею самой. Кейпа шила стеганые одеяла орнаментами. И все же коврот-

качество было её отдушиной. Первый свой ковёр она подарила дочке Тамаре.

Кейпа была очень интересной, умеющей ценить народное искусство. Она берегла доставшийся ей от бабушки серебряный пояс. Он и сегодня переходит от матери к дочери и хранится в их семейном кругу. Кейпа была творческим человеком! [7].

В семье Магомеда и Кейпы Хадзиевых было 4 сына и 3 дочери, одна из которых – Тамара стала женой талантливого мастера сцены Государственного ансамбля ЧИАССР «Вайнах», художника и мастера рукоделия Алихана Алаудиновича Имагожева [1]. Внучка Кейпы Хадзиевой Медина Имагожева унаследовала талант бабушки: она создает изделия из различных природных материалов, в то же время является руководителем Мастерской по пошиву национальных костюмов в Ингушском государственном ансамбле народного танца «Ингушетия».

Сохранилось 4 ковра Кейпы (Рис. 4), которые как реликвии хранят её дети. Один у Тамары, другие – у сыновей. Ковры напоминают потом-



**Рис. 5. Ковер, созданный Кейпой Хадзиевой**

кам о матери, замечательном мастере рукоделия, именитой ковровщице Кейпе Хадзиевой.

### Литература и источники

1. Дзарахова З. М-Т. Жизнь, труд, искусство Алихана Имагожева // Ингушетия. – 2020. – 22 дек.
2. Кодзоев Т. Модернизированный ингушско-русский словарь. – Назрань: Пилигрим, 2010.
3. Кружок по вязанию ковров // Сердало. – 1940. – №79. – С. 4.
4. ПМА-2000. Плиева Басрат Беликхаджиевна (1931-2005), с. Насыр-корт.
5. ПМА-2022. Тамара Магомедовна Хадзиева, 1950 г. р., с. Плиево.
6. ПМА-2022. Имагожев Хож-Ахмед, 1960 г. р., с. Насыр-корт.
7. ПМА-2022. Имагожева Медина Алихановна, 1977 г.р., с. Плиево.

## ТРАДИЦИОННЫЕ ИНГУШСКИЕ СТРУННЫЕ МУЗЫКАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ XVI – НАЧАЛА XX ВВ.

*Дзаурова Т. А.-Х., Гогиев Я. И.*

**Аннотация.** В данной статье рассматриваются виды ингушских струнных музыкальных инструментов XVI – XX вв. В статье дан краткий анализ работ исследователей в изучении музыкальной культуры ингушей и попытки реконструкции музыкальных инструментов. Впервые для широкого круга читателей представлена наиболее полная терминология частей ингушских музыкальных инструментов и технология их изготовления. Материал статьи построен на итогах полевой работы за 2021-2023 гг. в Ингушетии, работы в архивах Москвы, Ростова-на-Дону, Санкт-Петербурга и Ингушетии.

**Ключевые слова:** ингушский национальный музыкальный инструмент, струнные, духовые, ударные музыкальные инструменты ингушей, скрипка, чӀондарг, дахчан пандар, ингушские музыканты, нартский эпос, ингушский фольклор, склеповый материал.

## TRADITIONAL INGUSH STRINGED MUSICAL INSTRUMENTS OF THE XVI – EARLY XX CENTURIES

*Dzaurova T. A.-Kh., Gogiev Ya. I.*

**Abstract.** This article discusses the types of Ingush stringed musical instruments of the XVI – XX centuries. The article provides a brief analysis of the work of researchers in the study of Ingush musical culture and attempts to reconstruct musical instruments. For the first time, the most complete terminology of parts of Ingush musical instruments and the technology of their manufacture are presented to a wide range of readers. The article is based on the results of fieldwork for 2021-2023 in Ingushetia, work in the archives of Moscow, Rostov-on-Don, St. Petersburg and Ingushetia.

**Keywords:** Ingush national musical instrument, strings, wind instruments, percussion musical instruments of the Ingush, violin, chӀondarg, dahchan pandar, Ingush musicians, Nart epic, Ingush folklore, crypt material.

В Ингушетии издавна бытовали различные виды музыкальных инструментов: струнные, духовые, ударные. У каждого вида инструмента было свое предназначение, часто инструменты зарождались для сопровождения религиозных обрядов. Иногда довольно примитивные музыкальные инструменты могли передавать мелодии весьма разнообразные и сложные по своему музыкальному содержанию [6, с. 147]. Кроме прямого своего назначения, играть, музыкальные инструменты становились обязательным атрибутом кунацких: инструментами украшались жилища, вешали вместе с оружием их на ковры [7, с. 42]. Неразрывная связь ингушских инструментов со священными обрядами, религиозными и другими праздниками, с культом умерших, наличие музыкальных инструментов в погребальном инвентаре, – все это свидетельствует об очень древних музыкальных традициях ингушского народа.

В музыкальной культуре ингушей в разное время существовали следующие виды музыкальных инструментов:

### ***Струнные инструменты:***

1. щипковые: дахчан пандар, ши пха бола пандар, шийтта мерз (шийтмерз), секхаӀад.
2. смычковые: Ӏад хьокха пандар (Ӏадхьекха пандар)<sup>1</sup>, чӀондарг.

### ***Духовые инструменты***

1. духовые: биргӀа, муӀа, зурма, цӀаста зурма, геза зурма, шедолг, шоклекхарг, шеда, тӀараска, дутра, цӀузам, ябакха зурма, паьшк, шаьмали, фордалерг.
2. клавишно-духовые: пандар или каьхата пандар.

### ***Ударные инструменты***

1. мембранные: фата или гавал, жиргӀа, тек.
2. металлические: аппаз.

<sup>1</sup> Али Татарович Хашагульгов – ингушский поэт, знаток ингушского языка использовал термин «Ӏадхьекха», которым в данной работе мы и будем далее пользоваться.

3. самозвучающие музыкальные инструменты: гема, Голгаш, гургалаш, гургилгаш [4, 5, с. 399; 16, с. 516-517; 22, с. 528; 48; 49].

В данной работе будут рассмотрены музыкальные инструменты ингушей, относящиеся к струнным музыкальным инструментам.

### 1. «Дахчан пандар»

«Дахчан пандар» – трехструнный щипковый инструмент. Корпус этого инструмента (инг. «кад») длинный, совкообразной формы (встречался и грушевидной формы, например, в Джейрахском районе) переходит вверху в небольшую шейку (инг. «Гадж», «кьамарг») с головкой (инг. «корта»), слегка отогнутой назад. Корпус, шейка и головка сделаны из одного куска дерева. Средняя длина инструмента – 80-90 см. В шейке фиксируются деревянные или металлические лады (от 5 до 10). Металлические, жильные или волосяные струны (инг. «мерзаши», «пхаьнаши», «лар (аи)») внизу крепились к деке с помощью деревянных кнопок или железного крючка (*струнодержатель* – инг. «Чюпилг»), а вверху – к колкам (инг. – «чIагIашигаи», «мерза чIагIашигаи»). Струны лежат на деревянной подставке – кобылке (инг. – «вир», «джар»). Верхний порожек (инг. – «чали», «оаз йоаккха моттиг») располагается в верхней части грифа инструмента [51, с. 76]. Во время исполнения инструмент держат, прижимая корпус к груди и приподняв шейку вверх [4, с. 150; 5, с. 110]. «Штриховая техника правой руки довольно развитая, каждый палец выполняет свою функцию: указательным пальцем обычно проводят мелодическую линию и выделяют сильные ритмические доли, а средним и безымянным играют различные украшения (мелизмы); в триолях первая нота играет указательным пальцем, а последующие две – средним и безымянным и т.д. Инструмент имел выдолбленный из одного деревянного бруска корпус удлинённой формы с плоской верхней изогнутой декой, а гриф имел лады с порожками из веревочных или жильных перевязок или врезанных частей из дерева другого цвета. Звук старинного дахчан пандара, – пишет Н.С. Речменский, – имеет мягкий тембр шелестящего характера. Строй инструмента: первая струна – *соль* первой октавы; вторая струна – *ми* и третья струна – *ре* первой октавы [40, с. 29].

Композитор Н.С. Речменский считает, что этот инструмент «дахчан пандар» является наи-

более древним у ингушей. В сопровождении дахчан пандара пели героико-эпические, лирические, шуточные песни. Именно на этом инструменте чаще всего до появления на Кавказе гармоники в основном исполняли танцевальные мелодии. В ингушском нартском эпосе дахчан пандар присутствует во многих сюжетах, на нем играют и мужчины, и женщины: «Сарахьа, боад кьовлабеначул тIехьагIа, шийи наьнеи самукьадоаккхаш, пандар локхаш а хиннав» («Каждый вечер, после захода Солнца, он (герой нартского эпоса – Баьтар – прим.авт.) играл на пандаре, развлекавая свою престарелую мать»). Далее сказитель поясняет: «Цу хана пандар кьонахаша локхаш хиннаб, из эхь-доастаме лоархIаши а хиннадац» («В то время на пандаре играли все достойные мужчины, это не считалось постыдным занятием») [32, с. 100-101]. Существуют сказания, в которых указано, что на дахчан пандаре играют женщины: «Кхы а массехк лоамах вьылча, цхьа мехкарий тоаба яйнай укхунна. ФуралIаши санна, хоза хиннаб уж. Дуаш модз долаш, локхаш пандар болаш, илlesh доахаш, халхабувлаш, сакъийрдад цар». («Высоко в горах он увидел группу очень красивых женщин. Они ели сладкий мед, играли на пандаре, танцевали, веселились») [32, с. 170].

Необходимо отметить, что деревянный инструмент дахчан пандар был одним из самых распространенных инструментов в Ингушетии, на котором играли и женщины, и мужчины.

Военный историк Кавказа и мемуарист А. Л. Зиссерман вспоминает о том, как в ингушском селении Цори для них играл их проводник, ему принесли трехструнную балалайку, и он весь вечер распевал грустные песни, а под конец исполнил танцевальные мелодии, под которые станцевали несколько мальчиков, «ловко становившиеся на носки» [14, с. 427].

Бесценный этнографический материал по данному музыкальному инструменту собрала для своего исследования этнограф Ф. И. Цолоева. Это единственный источник, где подробно описана технология изготовления, локальные особенности инструмента дахчан пандар, собраны свидетельства старожилов, которые в нынешнее время невозможно собрать. В связи с этим, мы приведем в данной работе некоторые материалы об использовании в быту этого инструмента и технологии его изготовления из этого исследования.

Процессом изготовления дахчан пандара занимались, как правило, двое мужчин: один делал грубую работу, орудуя молотком и топором, второй совершал зачистку и окончательное оформление ножичком и напильником, в более раннее время инструментом служил кусок зазубренного железа. Дровесину срезали в начале зимы, сушили ее до весны в сухом месте и начинали обработку. Срезанная в другое время дровесина была некачественной, звук плохой, а инструмент выходил из строя. Дерево срезали обязательно в солнечную погоду: *«У срезанного в солнечную погоду дерева нет изъянов, изготовленный из него инструмент имеет чистый звук. Лучи солнца сопровождают звуки инструмента»*, – отмечает А. Г. Тангиев, 87-летний житель с. Кантышево. Этот информатор подчеркивает также, что важно было срезать дерево в новолуние, дровесина, срезанная в полнолуние, по словам сторожила, быстро гниет и червивеет. Другой информатор – 91-летний М. А. Цицкиев, рассказал, что дерево после срезки в начале зимы обрабатывали три человека. Несколько заготовок складывали одну на другую до конца марта. Треть заготовки предназначалась для резонатора, половина – для шейки и небольшая – для головки, где находятся колки. Заготовка должна была быть на 15–20 см больше, чем нужно для дахчан пандара. Весной заготовку разрезали пополам, делали первичные обработки и клали эти формы в кипяченую воду на сутки (для этого в большом сосуде кипятили воду), высушивали. Собранный корпус варили в воде почти 20 минут, (что придавало инструменту легкость). Сначала укреплялись палочки для крепления, затем закрепляли струны в нижней части дахчан пандара и протягивали вдоль корпуса к головке, после чего устанавливали подставку и настраивали. Инструменты имели ладки, вырезанные из другого дерева, чтобы они отличались по цвету, например, были более светлыми. Между ладками делали расстояние в толщину пальца. Ладков было 3 или 5, бывало, что вообще не делали, музыкант сам должен был интуитивно угадывать (в горах – 3 ладка, в плоскостных селах – 5). Ладки делали не только из дерева, еще ранее их делали из бечевки или кишок. Колки делали из дровесины орешника или кизила, также бросали их в кипящую воду, чтобы придать им прочности и эластичности. Поверхность инструмента смазывали курдючным жиром или воском, чтобы предохранить его от порчи и улучшить тембр. В

сырую погоду звук был глуше, в солнечную и сухую – звонче. По звуку инструмента могли предугадать погоду на несколько дней вперед.

Головка инструмента была, как правило, отклонена назад и имела форму головы животного: тура, быка, овцы, собаки, оленя. Это подтверждается полевыми записями Ф.И. Цолоевой: 90-летний житель Назрани Б. Т. Амерханов рассказал следующее: мастера, когда приступают к изготовлению инструмента, говорят *«Боже, приумножь стойбища четвероногих и туров»*.

«У одного из дахчан пандаров головка была закручена, в нее вставлены колки, а сверху вырезана фигура оленя, ниже ее вырезаны полумесяц и звезды», – сообщает информатор, 85-летний М. И. Цицкиев из с. Балта [51, с. 54, 57, 76, 86]. Здесь следует заметить, что сюжетное изображение сцены охоты на оленей было обнаружено на склепе в селении Эгикал Л. П. Семеновым в 1920-е гг. На фреске оленей и их детенышей преследуют два охотника, один из которых изображен верхом на коне, и собака. Рядом с погребенным в склепе лежал струнный музыкальный инструмент, на который также был нанесен линейный рисунок, изображающий сцену охоты на оленей [41, с. 42].

Резонатор (корпус) инструмента мог иметь разную форму – выпуклую, прямую. По мнению Ф. И. Цолоевой, выпуклая форма более ранняя. Важной частью инструмента был струнодержатель *«Чопильг»*. Использовали его, когда длина струн была недостаточной. Делали его из конских волос *«говра чох мерз»*, которые скручивали в бечевку и проводили через два отверстия таким образом, чтобы можно было укрепить узлом струны. Струнодержатель был разной длины в зависимости от длины струн. Иногда струнодержатель делали из кожи (*«пен»*), из бечевки (*«шенчурк»*) или проволоки [51, с. 78]. Чтобы сделать струны из конских волос их скручивали парами, пары выравнивали по длине и скручивали уже между собой. Для одной струны требовалось 10 конских волос. Делали струны также из козьих и овечьих кишок, сухожилий, конских кишок. Последний вид струн был очень практичным, на них не влияли погодные условия или влажность, в любую погоду у них был одинаковый звук. Способы заготовления кишок для струн были схожи со способами других народов. Кишки промывали и очищали, связывали в узел бечевку и помещали в середину узла одну часть кишки, протягивая ее

через узел бечевки, и верхняя масса кишки оставалась по эту сторону узла. Обрабатывали кишки, пока они были теплыми, так как после остывания кишка теряла свою эластичность. Далее кишку растягивали для сушки. Сушили несколько дней, после чего она была готова к использованию в качестве струны. Чаще всего тонкая дека крепилась к корпусу с помощью гвоздиков, но встречались и инструменты, в которых крепление дека к корпусу было выполнено с помощью тонкого ремня, который проходил по специально вырезанным желобкам в резонаторе (например, инструмент из Джейрахского района Республики Ингушетия). Это делалось для большей прочности инструмента, и такая дека не пропускала воздух, что улучшало тембр инструмента.

Струны перед использованием смазывали курдючным салом или сосновой смолой, что придавало струнам звучность, а потом подсушивали куском шерстяной ткани [51, с. 69, 79, 71, 87, 91, 95]. После полной готовности инструмента начинали его настраивать. На ингушском языке этот процесс называется *«тоаде декарддолаш мерзаиш»*. На испытании дахчан пандара присутствовали все члены семьи, приглашали лучшего исполнителя, прослушивали различные мелодии и определяли недостатки. Если инструмент получился хорошим, молодежь устраивала развлечение *«сакъердам»*.

В пасмурную погоду струны увлажнялись и играли глуше, звук портился, если у музыканта были потные ладони.



**Рис. 1.** Жильная струна из склепа в башенном комплексе Цори. Лежала рядом с щипковым музыкальным инструментом дахчан пандар.

Кроме технической работы, соблюдались определенные ритуалы при изготовлении дахчан пандара, например, на готовый инструмент

вешался амулет от сглаза. Мастером по изготовлению дахчан пандара было много. В некоторых тейпах манера исполнения мелодий и песен на пандаре передавалась из поколения в поколение. И между тейпами были даже соревнования (чей инструмент лучше играет, звучнее, легче и лучше орнаментирован, как правило, легкость инструмента прибавляла ему и звучность). *«Ингуши любят музыку. Были такие тейпы, которым не было равных в игре на пандаре. Я потому называю тейпы, потому что старший непременно обучал младшего игре, и таким образом эта традиция передавалась от поколения к поколению. Ингушский пандар изготовлен местными горцами. Такие мастера имелись почти в каждом тейпе. Пандар не изготавливался для продажи, это считалось постыдным, но дарить его можно было. Более того, он считался хорошим подарком. Этот инструмент был составной частью приданного невесты»*, – приводит слова информатора в своем исследовании Ф. И. Цолоева [51, с. 83, 90, 92, 95].

*«Пандар лакха ца ховчо, пандар во ба яьхад» (« О том, что дахчан пандар плохой говорит тот, кто не умеет играть на нем»)*, – говорится в ингушской пословице [28, с. 109].

Исполнение было в основном сольное, иногда играли ансамблем (особенно женщины). Старики говорили, что ингуши никогда не были без музыки, ингушские инструменты брали мохевцы и осетины. Играли на дахчан пандаре и сидя, и стоя (как мужчина, так и женщина). В присутствии мужчин женщины играли редко, только в том случае, если на мероприятии присутствовали члены семьи мужа, особенно свекровь.

Значение в ингушской культуре этого инструмента было настолько важным, что мужчина, создавая семью, должен был обязательно приобрести дахчан пандар. При разделении семьи вместе с другим имуществом обязательно давали и дахчан пандар. *«Пандар имелся у нас издревле. Это семейный инструмент горцев, нет такой семьи, в которой не было бы пандара»*. Этот инструмент, как уже отмечалось, являлся составной частью приданого невесты. Более того, дахчан пандар использовался при братании. А. С. Куркиев, 90-летний старожил из с. Гамурзиево рассказывал следующее: *«На моей памяти при примирении двух враждебно настроенных друг против друга семей при возмещении ущерба со стороны какой-либо семьи давали пандар, при чем этот*

*инструмент не входил в общую стоимость. Он являлся специальным подарком. Представители семьи, получившей этот инструмент, обращались с ним очень бережно».*

Использовались дахчан пандары и для лечения людей, животных. Иногда больной сам просил инструмент. На дахчан пандаре играли для облегчения боли при ожогах. Часто инструмент использовали ночью, когда больному было особенно тяжело. Когда болели дети, то домочадцы вычищали дом, прекращали работы, разбрасывали по всему дому цветные лоскуты и играли на дахчан пандаре. В случае болезни лошади, жеребенка так же играли на дахчан пандаре.

Как правило, на дахчан пандаре, играли на улице. А дома для пандара было отведено отдельное видное место рядом с оружием. Оружие и инструмент висели рядом, так как *«слезы и пир с танцами – братья неразлучные»*. В помещении его всегда вешали по правую сторону от очага. Без указания главы семейства к инструменту не прикасались [51, с. 54, 55, 58, 60, 94].

При общественных работах и коллективной помощи «белхи», во время строительства, сенокоса, валяния ковра дахчан пандар использовался для создания настроения, ритма, чтобы дела шли играючи. Инструмент внутри села, общества не продавался, а дарился, продавать можно было в другие общества или за пределами Ингушетии. Чем больше на нем было изображений, орнамента, чем легче он был, тем выше была его цена. У горцев, по наблюдениям Ф.И. Цолоевой, инструменты были менее орнаментированы, чем у равнинных мастеров. Орнаментировали обычно деку, поверхности выпуклого корпуса, округлую часть шейки дахчан пандара изображениями животных, растений и небесных светил. Инструмент всегда был индивидуальным, но, как сообщает 89-летняя жительница с. Сагопши М.С. Инаркиева, у молельни на Столовой горе Маьтлоам Джейрахского района имелся спрятанный дахчан пандар. Этот инструмент принесли туда женщины, пандар был завернут в овечью шкуру. Каждый раз во время моления на Столовой горе кто-либо из исполнителей очищал его, натягивал новые струны и играл. Это происходило у женского святилища Сусон-Дяла на Столовой горе, и играли на нем женщины.

После смерти музыканта его дахчан пандар хранился в неприметном, недоступном месте, в течение целого года его прятали. Инструмента

нельзя было касаться. В этот период его нельзя было передавать другому человеку и даже одалживать на время. Спустя год кто-то из семьи мог взять пандар, сыграть на нем, и только после этого домочадцы имели право участвовать в весельях [51, с. 60, 79, 103, 105]. *«Джейраховские горцы могли вынести пандар в общество в том случае, когда в ауле не было семьи в трауре. По истечении срока траура глава семьи пел, танцевал на празднике и тем самым снимал со всех траур. Он должен был задать тон всему населению аула, иначе аул оставался в трауре. Если в семье не было мужчин, то эту обязанность выполняла старшая из женщин»* – рассказывает 91-летний житель с. Балта О. Цицкиев. Если у кого-нибудь случалась заранее назначенная свадьба во время траура, но она была невозможна без согласия находящейся в трауре семьи, которая могла снять траур, взяв инициативу в свои руки, для чего глава семьи, у которой был траур, брал в руки пандар и играл на нем, тем самым давая согласие на свадебную церемонию [51, с. 106]. Этот ритуал строго соблюдался ингушами и в 60–80-е гг. XX в., когда нельзя было включать телевизор, слушать радио или магнитофон, пока семья покойника не снимет траур. В знак солидарности с горюющими, телевизор и другие приборы накрывались расшитыми салфетками, скатертями.



**Рис. 2.** Щипковый музыкальный инструмент «дахчан пандар» работы М. Аушева. 1939 г. с. Эгикал горной Ингушетии. РЭМ 6191-9.



**Рис. 3.** Щипковый музыкальный инструмент дахчан пандар работы мастера Японца Идиговича Пугоева (1913-1985) с. Галашки



**Рис. 4.** Щипковый музыкальный инструмент дахчан пандар из обрушившегося в 2022 г. склепа в башенном комплексе Цори. ИГМК им. Т. Х. Мальсагова.

Многие информаторы говорят о том, что ингушские инструменты пользовались популярностью в Осетии, у Мохевцев (Казбегский район Грузии) и т.д. «Ингуши – хорошие музыканты, – говорит Асхаб Дахкильгов, 85-летний житель с. Кантышево, – Они имели пандар, схожий с пан-

даром мохевцев. Казбегские горцы исполняли и кистинско-глигвские мотивы (ингушские – прим. авт.). Их танцевальные, увеселительные и траурные мотивы сходны с ингушскими мотивами. Музыкальные инструменты были и у мохевцев, однако они покупали их у нас. Инструменты умели делать в роду Вепи (жители ущелья р. Армхи горной Ингушетии – прим. авт.). Их дахчан пандар был известен и в Осетии». Цена инструмента зависела от качества работы, материала, художественного оформления: хороший дахчан пандар стоил 1 овцу и 5 кг шерсти, похуже – 1 барана и 4 кг шерсти, не очень качественный – 1 ягненка и 3 кг шерсти.

«Интересны сведения, которые сообщают старейшины Джейраховской общины (Джейрахский район горной Ингушетии – прим. авт.), – пишет И.Ф. Цолоева, – Ингуши никогда не были без музыки. От нас музыкальные инструменты мохевцы и осетины брали часто. Пондар – наше, галгаевское<sup>2</sup> собственно слово» [51, с. 60, 65, 94].

Как видно из архивных данных и археологических раскопок, кроме 3-струнного дахчан пандара существовал и 2-струнный, известный под названием «ши пха бола пандар» (букв. – пандар, имеющий 2 струны, пха – инг. вены, сухожилие [19, с. 141]). Такой инструмент был исследован в Джейрахском районе горной Ингушетии. Он состоит из резонатора, шейки с головкой и струн из сухожилий, которые держатся колками. Форма инструмента – лопатообразная, стенки резонатора толстые. На верхней части инструмента сделано несколько четырехугольных отверстий. Головка инструмента имеет форму головы животного. На головке есть три отверстия: 2 – для колков, 1 – для ремешка, чтобы подвешивать инструмент. Корпус сделан из цельного дерева, чаще всего для изготовления двухструнных инструментов использовали мягкое дерево: осину, ясень, каштан, тутовник и др. Такие инструменты перестали бытовать у ингушей после появления трехструнных, однако до последнего времени сохранялись у хевсур [51, с. 71]. Наличие у ингушей в прошлом двухструнного дахчан пандара подтверждают свидетельства информатора А. Хизриева, который говорит, что в детстве видел такие инструменты в Джейрахе [51, с. 67, 82].

Один из хранившихся в Краеведческом музее ЧИААСР дахчан пандаров описан Ф.И. Цолое-

<sup>2</sup> Галгай – в оригинале «ПалгаЙай» – древнее, общее для всех обществ самоназвание ингушей.

вой: Этот инструмент «вытесан из дерева липы. Корпус цельный. Резонатор сверху перекрыт куском тонкой дощечки. Сверху проделано пять отверстий. В нижней части резонатора помещен небольшой кусок выделанной кожи для закрепления струн. Толщина инструмента 5–6 см. С другой стороны струны прикреплены у шейки. Форма корпуса конусообразная, сужается с обеих сторон. Сердцевина вытесана. Снаружи к корпусу прикреплено пять струн так, чтобы внешний вид пандара имел волнообразную форму. Это придает инструменту более привлекательный внешний вид» [51, с. 56].

Деревянные щипковые музыкальные инструменты «дахчан пандар» фиксировались археологическими экспедициями в склеповых захоронениях горной Ингушетии еще в XIX веке. В месте под названием Мохте горной Ингушетии в ходе раскопок были обнаружены деревянные «балалайки» (дахчан пандар – прим. авт.) [24, с. 30].

Советский археолог, профессор Л. П. Семенов в своей статье описывает воинское захоронение, среди предметов которого он обнаружил два музыкальных инструмента («дахчан пандар»), на одном из них был резной рисунок – сцена охоты на оленя, схожий по тематике с фреской на фасаде исследуемого склепа [41, с. 48].

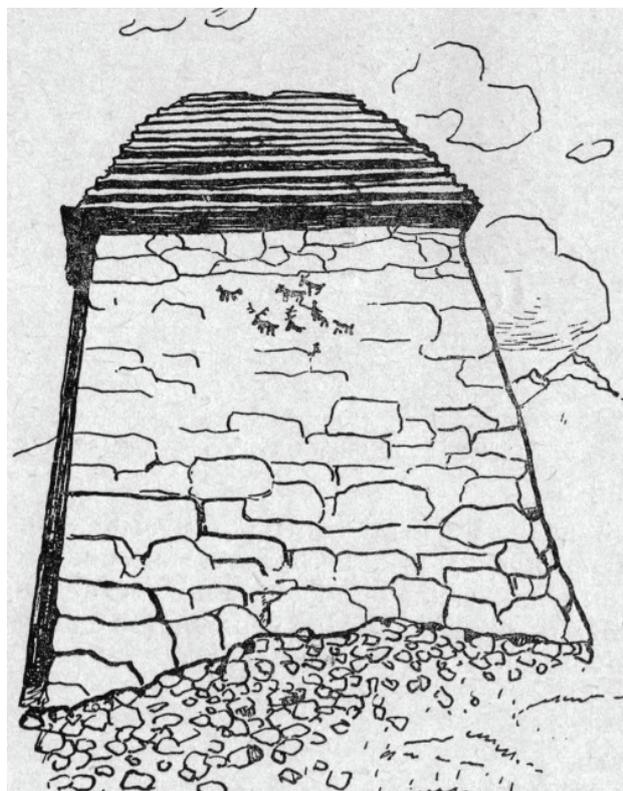


Рис. 5, 6. Фреска на фасаде склепа в башенном комплексе Эгикал.



Рис. 6.

О трехструнных музыкальных инструментах, обнаруженных в склепах горной Ингушетии и «мало отличающихся от современных», в своей монографии пишет известный советский кавказовед и археолог Е. И. Крупнов: «Струнами служили конский волос или тонкие жилы животных» [21, с. 96].

Во время строительства дороги в горной Ингушетии, в ходе археологических раскопок воинских склеповых захоронений, советским археологом, профессором Д. Ю. Чахкиевым, были обнаружены образцы щипковых музыкальных инструментов («дахчан пандар»). Захоронения относятся к XVI–XVIII вв. Ранее Д.Ю. Чахкиевым были зафиксированы аналогичные захоронения в склепах Фалхан и Эрзи. В Фалханском некрополе богатое погребение воина археологи датировали XVI–XVII вв. «В усыпальнице Фалханского некрополя ингушский воин XVI–XVII вв., с которым находился «дахчин-пандыр», а также кольчатый панцырь, шлем, налокотники, сабля, боевой нож, лук, стрелы». А в воинском захоронении с. Эрзи аналогичный струнный инструмент был отмечен вместе с ратным стеганым головным убором, боевым ножом, луком и стрелами [11, с. 35].

Подобные захоронения были известны В. Ф. Миллеру [27], Г. А. Вертепову [45, с. 63], Е. М. Шиллингу [53, с.15], М. Кегелесу [18, с.20], В. Б. Виноградову [11 с. 35] и др.

Известный археолог, профессор М. Б. Мужухоев в склепах средневекового комплекса Оздик обнаружил целых три щипковых и один смычковый инструмент [31 с. 87]. На зарисовках в Отчете археологической экспедиции 1970 г. изображен щипковый музыкальный инструмент «дахчан пандар» длиной 47, 5 см, который был обнаружен в склепе № 7 башенного комплекса Оздик среди богатого погребального инвентаря [29, с. 44].

Из того же района происходит другой щипковый музыкальный инструмент «дахчан пандар», который был обнаружен сотрудниками Джейрахско-Ассинского государственного историко-архитектурного и природного музея-заповедника в настоящее время<sup>3</sup>. По своей форме и размерам он такой же, как тот, что зарисовал археолог М. Б. Мужухоев. Все эти захоронения сопровождалось богатыми комплектами оружия: щитами, мисюрками, топорами, луками, стрелами, копьями, саблями, боевыми ножами, пороховницами и др. предметами. К примеру, в захоронении воина, которого обнаружили и зафиксировали сотрудники ИИГО «Дзурдзуки» (Я.И. Гогиев) в обрушенном склепе башенного комплекса Цори, был найден очень дорогой по тем временам оружейный комплект и музыкальный инструмент «дахчан пандар» [13]. Данные находки подтверждают версию Д.Ю. Чахкиева о том, что захоронения данного типа – это захоронения воинов-«илланчей», которые умело слагали и исполняли традиционные песни героического содержания, вдохновляя соратников на подвиги победы. Согласно этнографическим сведениям, которые собрал Д. Ю. Чахкиев, илланч обладал высокими нравственными качествами, находчивостью, выдержкой, хорошо знал обычаи, народный фольклор, должен был быть умелым воином. Он исполнял песни перед началом сражения, восславляя предков, и в решающий момент мог своим исполнением воодушевить молодых воинов на подвиги. После сражения илланч слагал прославляющие песни отличившимся в бою воинам и высмеивал струсивших на поле боя людей. Кроме того, именно илланчу доверяли боевое знамя. Убийство же его считалось тяжким преступлением, а погибшего в бою илланча хоронили со всеми почестями. В основном возраст илланчей в горной Ингушетии, захоронения которых исследовали археологи, не превышает 35 лет [11 с. 35–36]. О том, что именно молодые воины – илланчий – виртуозно играли на дахчан пандаре говорится в старинных ингушских песнях «илли» [10, с. 78–88]:

*«Шоаш бовча ва дийнахъа  
Цар лекха я, яхаш,  
Цхъа йиш-ха Юмае  
Хъай эскара ва лекха  
Дунен тIа кхеллавац  
Укх Махъте Идрисал*

<sup>3</sup> В настоящее время инструмент хранится в Этнографическом музее А. Мальсагова.

*Из пандар кхы чIоагIагIа  
Ва локхаш цхъа саг-ма...  
Сов чехка хъавастар  
Из Махъте ва Идрис,  
Цун кара дIабелар  
Из дахчан ва пандар...»<sup>4</sup>*

*«Есть песня одна знаменитая,  
Которую ингуши поют перед смертью...  
Позволь мне спеть ее, генерал...  
А подыграет на дахчан пандаре  
Идрис, сын Махти –  
Лучше него никто не играет...  
Быстро развязали руки Идриса, сына Махти,  
На стул усадили, бархатом обитый,  
Дали в руки ему дахчан пандар любимый...»<sup>5</sup>*

Интересный этнографический материал мы читаем на страницах диссертации Ф. И. Цолоевой. По словам информатора Х. В. Гойговой, 87-летней жительницы с. Гамурзиево, в прошлом существовал ритуал благословения войска в горной Ингушетии, согласно которому духовное лицо освящало войско, поминали усопших и пели под дахчан пандар героическую песню. Один из исполнителей играл на дахчан пандаре, вспоминая минувшее время, героев, их деяния. «Кто-либо из музыкантов брал пандар, опускался на одно колено и так играл. Пел о той или иной выдающейся героической личности. Если находился еще певец, то им подменяли. Первый останавливался, второй продолжал. Здесь принимали участие только мужчины. Во время пения слушатели восклицали: «Многие лета, много петь тебе!» [51, с. 112–113].

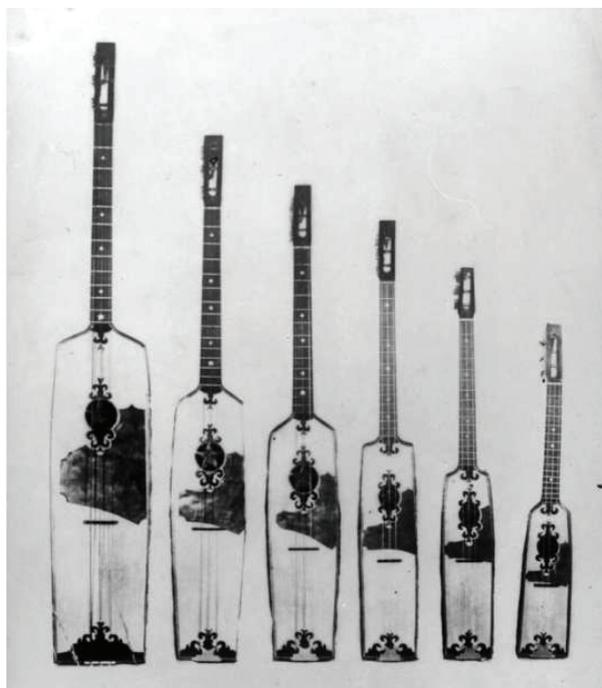
Все инструменты из склепов являются предметами высокого качества местного ремесленного производства, что говорит о том, что в крае существовала отлаженная технология производства музыкальных инструментов с использованием местных пород деревьев [11, с. 36]. Об этом говорят и старожилы горной Ингушетии. По свидетельству Абдул-Тагира Илезовича Дзаурова, леса на г. Загал-дук и окрестностях в Чулхоевском ущелье были лучшими для изготовления музыкальных инструментов [57]. Неудивительно, что из расположенного в недалеко башенного комплекса Бийсар вышли одни из лучших масте-

<sup>4</sup> В песне говорится о том, что воин - молодец Идрис сын Махте виртуозно играл на дахчан пандаре.

<sup>5</sup> По сюжету в песне вероломно во сне плененные молодые удалцы применяют хитрость, чтобы им развязали руки

ров, инструменты которых пользовались большим спросом в Осетии и соседних районах Грузии. О потомственных музыкантах Бисархоевых пишут ученый-кавказовед, поэт и писатель Д. Д. Мальсагов, советский композитор Н. С. Речменский и археолог Д. Ю. Чахкиев [23, с. 110; 40, с. 33; 52, с. 95]. О потомственном музыканте Исапиле Экажеве из с. Экажево пишет Ф. И. Цолоева. Своим искусным умением играть на дахчан пандаре Исапил Экажев был известен далеко за пределами Ингушетии, его приглашали в Осетию и Чечню на свадьбы, собрания, помолвки и другие праздники. Всегда стояла очередь на его выступления. За один день он брал плату 1 овцу и три рубля, с односельчан за игру на свадьбах платы он никогда не брал. Кроме дахчан пандара, он умел играть и на чондарге (смычковый инструмент), и на шедолг (свириели) [51, с.62].

Дахчан пандар еще долго не выходил из массового обихода ингушей, даже после возвращения из ссылки им пользовались во многих семьях, а те, кто не мог его изготовить или купить, покупали балалайку. *«После возвращения из Казахстана почти в каждой семье был дахчан пандар, и редко какой мужчина в этих трех (селах – прим. авт.) Ачалуках не умел играть на нем [34].*



**Рис. 7. Чечено-ингушский музыкальный инструмент «дечиг-пондур» с 3 струнами. Вид в фас. 1965. Негатив. Реконструкция П.А. Шошина. ФГБУК «Российский национальный музей музыки» № ГК 11831676**

В 1936 г. под руководством Г. Х. Мерпунова традиционный дахчан пандар был реконструирован П. А. Шошиным, и на его основе создано семейство оркестровых инструментов: пикколо, прима, альт, тенор и бас. У первых трех был сохранен секундно-терцовый строй народного инструмента, теноровый и басовый имели квартный строй. Сначала инструмент сделали овальным, и он оказался неудачным, в 1939 году его переделали. Общий чечено-ингушский щипковый музыкальный инструмент получил название на чеченский манер «дечик пондур» (инг. «дахчан пандар»), так как одновременно с унификацией музыки происходила унификация языка, вернее, ингушский язык перестраивали под плоскостной чеченский диалект. Работа по унификации началась еще в конце 20-х гг. XX в. Об этом в предисловии к своей работе пишет советский композитор А. П. Митрофанов: *«Основной задачей лингвистической части экспедиции (имеется ввиду экспедиция лета 1932 года сотрудников Краевого горского института, в которой принимал участие и сам А. П. Митрофанов – прим. авт.) являлось собирание материалов в области фонетики, морфологии и лексики по ряду чечено-ингушских говоров с целью выяснения возможностей единых норм чечено-ингушского литературного языка..., унификации чеченского и ингушского алфавитов...» [26, с. 80–83].*

Объединение Ингушетии и Чечни состоялось в 1934 г. Забегая вперед, скажем, что первые ингушские фольклорные сборники конца 1930-х гг. полны «чеченизмов» (палатализованных гласных) и несвойственных для ингушской речи терминов и окончаний. Очень долго этим новым веяниям в языке противилась редакция ингушской газеты «Сердало», в связи с чем на нее неоднократно писали жалобы. К тому же резкий скачок в развитии ингушской литературы и поэзии в период существования своей государственности в 20-е гг., многочисленные переводы классических произведений на ингушский язык затормозили процесс слияния литературного языка этих двух народов. Единый литературный язык ингушей и чеченцев так и не состоялся, несмотря на многочисленные публикации в газетах, собрания, конференции и прочие мероприятия, посвященные этой теме. После депортации фольклорные сборники 1957– 80 гг. изданы на ингушском языке без включений, какие мы видим в сборниках 30-х гг.

Хотя прежние попытки унификации языка руководство пыталось возобновить и после депортации, после общественных процессов в 1973 году эти процессы прекратились [20, с. 209, 231].

## 2. Чондарг и Иадхьекха пандар

Чондарг и Иадхьекха пандар – это двух-, трех- и четырехструнный смычковый инструмент.

Ингушские смычковые инструменты подразделяется на два типа: *Иадхьекха пандар* или *Иад-хьокха пандар* (досл.: «пандар, по которому проводят лукообразным смычком») имеет большие размеры и больше походит на виолончель, некоторые этнографы так его и называют [48]. В Джейрахском районе этот инструмент назывался «*Иад хьокхаш пандар*». У «*Чондарг*» меньше корпус и высота, во время игры его ставят на колени, этнографы этот инструмент называют скрипкой. Однако их строение и способы изготовления были сравнительно схожи: резонаторный корпус («*кад*») в виде плоской, долбленной чаши, сверху затянутый кожаной мембраной, которая крепится к стенкам корпуса деревянными гвоздиками. На кожаной мембране располагаются два больших резонаторных отверстия. На дне корпуса тоже располагается резонаторное отверстие, в иных случаях корпус не имеет дна вовсе. Шейка инструмента («*Гадж*», «*къамарг*») имеет прямую круглую форму, она проходит насквозь через весь корпус, в самом низу заканчиваясь штыком, на котором устанавливается инструмент на пол, колени или специальную табуретку в зависимости от размеров инструмента. На штык надевается петля («*Чопилг*»), на которую крепятся струны («*мерзаиш*»), сверху – на колки («*мерза Члаглаишгаиш*»). В прошлом струны были из конского волоса. На мембране под струнами находится подставка («*вир*», «*джар*») [51, с. 68–79]. Верхний конец шейки украшен резьбой, имеет отверстия для колонок. Средний диаметр корпуса 30–35 см, высота инструмента от 80 до 85 см. Смычок («*Иад*») имеет дугообразную форму. Во время игры инструмент держат вертикально на опорной ножке, извлекая звук лукообразным смычком. Звучание этого инструмента напоминает скрипку. Строй имеет следующий: первая струна – *ля*, вторая – *ми* и третья – *ре* первой октавы [40, с. 29]. Для лучшего звучания инструмента вместо канифоли использовали затвердевшую сосновую смолу, натирая ею смычок, крепили ее на верхней стенке корпуса, по ней проводили смычком и играли.

Для изготовления Чондарга или Иадхьекха пандара мастер заранее заготавливал древесину, чтобы она как следует подсохла, козью кожу или бычий пузырь и сухожилия для изготовления струн («*пхьаьнаиш*») или из конских волос («*мерзаиш*»). Корпус изготавливался из дикой груши, яблони, реже ореха. Иногда для корпуса использовалась кора дерева, ее сворачивали в обруч, сверху натягивали мембрану из бычьего пузыря или кожи. Чаще всего форма инструмента была круглая, но встречалась и лодкообразная форма. Корпус инструмента мог быть как из кожаной мембраны (или из бычьего пузыря) или деревянной верхней деки («*сита*»). Верхнюю пластину – деку – клали в кипяток на сутки, и, высушив наполовину, ее устанавливали на инструмент. Резонатор мог быть выпуклой или прямой формы.

Во время игры инструмент держат между колен. Пальцами левой руки зажимают струны на грифе, а в правой руке держат смычок, который водят по струнам. Делали этот инструмент весной или летом, вынимая из резонатора внутреннюю полость куска дерева. Очищали, сверху приклеивали сосновой смолой тонкую фанеру. Другой вид инструмента сверху покрывали кожей, на которой проделывали три отверстия. Кожа к корпусу крепилась тесьмой. Кожа была телячьей или козьей. К концу корпуса приделывали кусок кожи (Чопилг), к которой крепили струны, протягивая их до головки грифа. Посередине резонатора устанавливалась подставка «*вир*», а сверху струны крепились к колкам «*Члаглаишгаиш*» [51, с. 110]. Струны делали из конского волоса, скрутив их попарно. Один конец крепили к пуговице, другой – к колкам.



Рис. 8. Смычковый музыкальный инструмент. Ингушетия. Середина XIX в. Экспозиция. Российский национальный музей музыки.



**Рис. 9. Ингушский музыкант в с. Мугуч Кала (Джейрах). 1928 Отдел рукописей РГБ. Ф.820 (В.П. Пожидаев) №13 Ед. хр. 22. Виды и типы Кавказа. (1930-1940). Из материалов Б.Д. Газикова и Р. Бекова**

В своем исследовании Ф. И. Цолоева описывает чондарг из Джейраха, имеющий лодкообразную форму. Он вырезан из цельного куска дерева, верхняя часть снята и прикреплена тонкая дека – «сита». Диаметр отверстий 7–8 мм. Инструмент был смазан бараньим жиром. По словам информатора, жир предохраняет инструмент от перепада температуры и делает звук инструмента более звучным. Головка инструмента была цельная, изогнутая, в ней были отверстия для колков. Смычок был в форме лука, выполненный из кизилового прута. Для изготовления его прут нагревали на огне, обрезали до нужного размера и остужали в согнутом положении, таким он и оставался после охлаждения. Далее привязывали конский волос и очищали прут от коры, делая его максимально удобным для игры [51, с. 112].

Оба инструмента – «чондарг» и «ладхьекха пандар» – были и двух- и трехструнные. Из материалов начала XX века известны четырехструнные смычковые музыкальные инструменты.

В отличие от щипковых музыкальных инструментов «дахчан пандар», которые находили в средневековых захоронениях воинов-илланчей,

смычковые выявляются там очень редко. Существуют несколько свидетельств исследователей о том, что смычковые инструменты использовались в качестве погребального инвентаря. Связано это, возможно, с тем, что в отличие от очень легкого и компактного «дахчан пандара» «чондарг» мог быть очень неудобен для илланча-всадника в военных походах, поэтому смычковые инструменты использовались для исполнения на специальных сборищах на площади, вечеринках, праздниках и т. д. На «чондарге» играют на пирах, для развлечения больного, для того, чтобы развеселить больного ребенка, – отмечает Ф. И. Цолоева [51, с. 109].

Историк, этнограф Е. М. Шиллинг отмечает, что в столпообразном святилище Ауш-Села, которое находится на левом берегу р. Асса, рядом с храмом Алби-Ерды, находился покойник в сидячем положении, рядом с ним стоял столик с блюдом с бараниной и бутылка с питьем, а также располагался струнный музыкальный инструмент [53, с. 35]. В своем отчете археологической экспедиции профессор М. Б. Мужухоев датирует этот памятник XVI в. [30, с. 19].

О двухструнной скрипке «чондырг» упоминают авторы «Очерков этнографии чеченцев и ингушей», трехструнную скрипку они называют «пандыр» [7, с. 96]. При проведении археологических работ в склеповом могильнике в с. Оздик (склеп № 5) среди многочисленных предметов погребального инвентаря М. Б. Мужухоев обнаружил хорошей сохранности двухструнный смычковый инструмент из дерева [31, с. 87]. Рисовки этого инструмента найдены в археологических отчетах М.Б. Мужухоева за 1970 г. [29, с. 40]. Инструмент, изображенный на страницах археологического отчета, является 2-струнным смычковым инструментом длиной 51 см.

«Житель Назрановского района Инаркиев отмечал, что двухструнный чондарг известен в Ингушетии с незапамятных времен, до того, как жители гор переселились на равнину» [51, с. 112].

Образцы, представленные Санкт-Петербургском государственном музее театрального и музыкального искусства<sup>6</sup> и Национальном музее музыки<sup>7</sup> г. Москвы, имеют три струны. Исследователи также указывают на трехструнные инструменты с дугообразным смычком «пандар»,

<sup>6</sup> СБГМТиМИ ГИК 17249/335. Чондарг. Нач. XIX в.

<sup>7</sup> Национальный музей музыки г. Москва.

«Іадхьекха пандар», «чондарг» как на наиболее распространенные [33, с. 389].

«Чондарг» и «Іадхьекха пандар» считаются мужскими инструментами. Однако сохранились сведения о том, что на «дахчан пандаре» и «чондарге» играли в том числе и молодые девушки. В рукописях краеведа и этнографа А. Ц. Тутаева есть интересные подробности о празднествах по случаю рождения ребенка. В них упоминается о том, что при рождении девочки девушки играли на скрипке и балалайке, танцевали и пели за здоровье новорожденной [47].

Известно, что Іадхьекха пандар применялся для лечения больного. Этому существует множество свидетельств. Чтобы облегчить больному страдания, каждый вечер звали музыканта, который тихо играл больному, пока он не уснет. Знахари и целители также обладали навыками игры на Іадхьекха пандаре. После сложных операций, например, трепанации черепа, целители играли больному приятные для слуха мелодии, которые в народе называют «ладувгІа йиш» (букв: песни для слушания – лирические песни). Были специальные мелодии, которые игрались исключительно для больных. Описывая методы лечения ингушей, доктор медицины, тайный советник И. И. Минкевич пишет, что ингуши при головных болях, эпилепсии или травматических повреждениях головы производят трепанацию путем крестообразного разреза в черепе. Врач ни на минуту не отходил от больного, «утешал, употребляя для этого даже музыку». Все это действовало на нервную, психическую стороны, успокаивая раненого, и тем способствуя более благоприятному исходу» [25, с. 1, 21]. По словам Н. Б. Базоркиной (н. п. Назрань), во время заболевания ребенка коклюшем, корью и другими болезнями играли на чондарге, при этом вокруг развешивали красные и желтые лоскуты ткани, комнату убирали цветами. Играли на чондарге и на поминках. Обязательно рассказывали о погибших в бою, пели о них героические песни. Считалось, что их слышат души умерших.

«На чондарг играли на свадьбах, праздниках, во время трудовой деятельности, в местах сбора людей, на встречах молодежи и в других подобных случаях. На этом инструменте умели играть только мастера. На нем не исполнялись групповые песни», – отмечает Ф.И. Цолоева [51, с. 58, 60].

Поэтому лирические песни очень любили старцы, собиравшиеся на сельской площади «пхьегІа», туда приглашался музыкант или из числа стариков кто-то исполнял песни и мелодии: «В местечке под названием Маькхали (микротопоним с. п. Шоан) находилась площадь, где собирались сельчане, проводили время за беседами, решали общие вопросы. На ней старики рассказывали молодым предания старины, сказки и играли на музыкальных инструментах» [35]. Сообщается, что в Эзми жил старик из фамилии Цуровых, который очень хорошо играл на чондарге. Каждый вечер, завершив свои дела, он подходил к краю скалы над ущельем р. Армхи и начинал играть. Эхо разносило звуки по всему ущелью, во многих селах был слышен инструмент. Все с нетерпением ждали игру и выходили после тяжелого трудового дня послушать прекрасное исполнение.

Во время коллективной трудовой деятельности (строительных работ, покоса, помола, прядения, кручения, валяния) исполнялись коллективные песни. В этом случае в зависимости от того, кто работает, мужчины или женщины, на чондарге играли либо мужчины, либо женщины. До того как пригласить людей помогать, заботились о музыке и застолье. На женские работы собирались по 15–20 женщин и 1 старуха – распорядительница. В редких случаях коллективные работы могли быть общими. Так, по рассказам информатора И. Г. Ярыжева, старожилы из с. Ляжги, «в бащенном комплексе Морч жила одна семья, мать и 9 дочерей. Отец у них умер рано, и на девочках осталось большое хозяйство, с которым они справлялись как мужчины. Все их называли Зули мехкарий. За их трудолюбие и порядочность все их уважали. При строительстве башни для них устроили белхи (коллективная форма организации труда, используемая при сооружении жилья, хозяйственных построек, на сенокосе и т.д. – прим. авт.). Каждый год молодые ребята собирались, на коллективный сенокос для этой семьи, в которой для этой тяжелой работы не было мужчин в доме. Девушки накрывали для работников столы и играли им на музыкальных инструментах, чтобы развлечь их после тяжелого дня». Всем очень нравилось так собираться на белхи, хотя это и сопровождалось физическим трудом, воспринималось это как праздник» [37].

На Иадхьекха пандаре можно было исполнять лирические и героические мелодии. Под чондарг песни исполнялись редко, в виде исключения (и только в том случае, если на нем играли не смычком, а перебирали пальцами, как на дахчан пандаре). На двух и трех струнном чондарге играли сидя и стоя (в сидячем положении инструмент располагался между коленями, а в стоячем – опирался на левое колено), инструмент держали ровно, поворачивая верхнюю часть инструмента во время игры, как удобно для исполнителя. До начала игры смычком проводили по смоле. Звук у него был глуше, чем у дахчан пандара. Чем суше инструмент, тем лучше был его звук [51, с. 112].

*«Для игры на инструменте музыкант Али Хадзиев проделывал специальные подготовительные процедуры, например, «подсушивал» инструмент над печкой до определенного состояния, готовность которого он определял по звуку постукиванием. Готовность он мог проверить несколько раз, пока не убедится, что на нем можно играть. Взяв инструмент в руки, натерев канифолью смычок, Али Хадзиев начинал извлекать мелодии, которые сопровождали его звучный голос и разного жанра песни на родном языке. Инструмент он держал вертикально и играл сидя, опирая ножку инструмента о колено. Во время игры постукивал по инструменту, дополнительно создавая аккомпанемент»* [36].

По словам информатора, при игре на чондарге смычок одновременно водили по всем струнам инструмента: двухструнный инструмент имел двухголосные созвучия, а трехструнный – трехголосные [51, с. 114].

Сохранились лишь некоторые имена, музыкантов, игравших на чондарге и Иадхьекха пандаре: Берд Хаутиев из с. Шоан, братья Тесбот и Магомед Аушевы из Пригородного района, Али Хадзиев из с. Кошк, Султан Точиев из с. Ангушт, Юнус Бузуртанов из с. Берашки, Японц Пугоев из с. Галашки, Эсмурза Куриев из с. Набсаре, Исропил Экажев из с. Экажево, Асламбек Ахильгов, исполнитель старинных народных мелодий на чондарге Барахоев Умар Мочкхиевич жил в с. Ангушт до депортации [38] и мн. др.

Некоторые музыканты в начале XX века пытались усовершенствовать чондарг. Так, известные ингушские музыканты братья Аушевы представили свои усовершенствованные инструменты на Краевой горской Олимпиаде национально-го искусства 1931 г. в г. Ростове-на-Дону. Маго-

мед Аушев изобрел и двухсторонний чондарг. С двух сторон деки были обтянуты кожей, и на каждой деке располагалось по два резонансных отверстия. На одной стороне Магомед натянул 4 струны из конского волоса, а на другой – 4 металлических струны. Лады на инструменте отсутствовали, но колок было 6, 2 из которых, судя по всему, предназначались для дополнительных струн в целях усиления звука (удвоение струны). Длина грифа этого инструмента составляла 34 см, диаметр корпуса – 35 см. Смычок Магомед сохранил традиционный – дугу с натянутым конским волосом в 56 см. Инструмент был украшен орнаментирован. Магомед представил свои усовершенствованные инструменты, а второй брат, Тесбот – инструмент собственного изготовления – трехструнный смычковый инструмент с шириной кузова 19 см, длиной кузова – 46 см, длиной грифа – 28 см. Инструмент был декорирован медными пластинами.

Ингушский смычковый музыкальный инструмент пытались также усовершенствовать, реконструировать в рамках государственной программы по реконструкции народных музыкальных инструментов. Традиционный смычковый инструмент с кожаной мембраной не был пригоден для использования в оркестрах – кожа требовала особых температурных условий и влажности, постоянного ухода, что при массовом производстве было невозможно. Поэтому в реконструкциях 30-х гг. корпус чондарга сделали полностью деревянным. На краевом празднике джигитов, который прошел 6–7 мая 1936 г., в руках у выступающих еще старые варианты смычковых и щипковых инструментов.

Работа по реконструкции смычкового инструмента также была поручена в 1936 г. П. А. Шошину. При попытке усовершенствовать инструмент мастера значительно отступили от традиционных форм, мембрана была заменена на деревянную деку с резонаторными отверстиями. Изготавливались образцы на московской экспериментальной фабрике смычковых инструментов [4, с. 110]. Реконструированная модель оказалась неудачной и не прижилась, в отличие от щипкового инструмента «дахчан пандар», который дожил до наших дней.

В 2022-2023 гг. Заслуженный артист Республики Абхазия, мастер по изготовлению музыкальных инструментов Зубер Еуаз сделал реконструкцию ингушского чондарга и одного из

видов дахчан пандара по археологическим, музейным, этнографическим и архивным материалам. Это вторая реконструкция чондарга (первая попытка была в 1936 г.), и первая – удачная. 4-х струнная скрипка, исполненная по старинным образцам, работы Зубера Еуаза, обладает прекрасным чистым звуком, в полной мере передающим особенности ингушской музыки. Более того, на основании этого образца Зубер Еуаз усовершенствовал этот музыкальный инструмент, создал 9 – струнный чондарг. Звуки чондарга прекрасно адаптированы под современную сцену и надеемся, что этот инструмент вновь займет свое достойное место в ингушской музыкальной культуре.



**Рис. 10. Смычковый музыкальный инструмент. Реконструкция Зубера Еуаза. 2022 г.**

**Шийтта мерз бола пандар (шийтта мерз) секхаIад пандар (секхаIад) [49].**

Арфаобразные инструменты на Кавказе существовали у многих народов: сванов, балкарцев, адыгов, абхазов, осетин. Этот весьма простой в строении музыкальный инструмент был довольно распространен. «Примитивный лук с рядом натянутых струн положил начало арфе», – пишет В. М. Беляев. [6, с. 149]. О том, что древнейшие арфаобразные инструменты произошли от лука, пишут также А. Бухнер, Э. Тейлор, Р. И. Грубер [54, с. 171; 46, с. 167; 9, с. 141]. Люди добывали звуки из натянутой тетивы еще 5000 лет назад, в это время на шумерских глиняных табличках и стенах египетских гробниц начали изображать прототип арфы, напоминающей лук с 3–4 струнами. Впоследствии за несколько веков

арфа разделилась на пустотелый корпус и раму. Из Месопотамии угловая арфа попала в Египет, ее обычно держали вертикально, хотя встречались и горизонтальные арфы, на которых играли специальной пластинкой – плектром [55].

К сожалению, из-за недостаточного археологического материала достоверно не известно, когда и где впервые арфа появилась на Кавказе. По мнению ряда осетинских исследователей, арфа пришла в регион благодаря скифам (в другом месте «скифы» меняются на «предков осетин»): в частности, об этом пишут осетинские ученые, этнографы Б. А. Калоев [17, с. 288] и Ф.Ш. Алборов [1, с. 151]. Однако есть основания полагать, что инструмент появился на Кавказе задолго до расселения в этом регионе скифских племен.

Об арфообразном инструменте в захоронении женщины, которое относится к новосвободненской культуре, пишет исследователь А. Д. Резепкин. Новосвободненская культура существовала с конца IV тыс. до середины III тыс. до н. э. и занимала ареал от Черного моря до Дагестана [39, с. 84–85]. Находку относят к эпохе ранней бронзы, и предположительно она была выполнена из груши, а струны из овечьих кишок [42, с. 85, 87–88]. Археологи в ходе раскопок обнаружили в погребальном инвентаре остатки двух стенок от ящика – резонатора струнного инструмента, и ближайшей временной аналогией ему являются арфы из царских гробниц династии Ура [42, с. 85].

К свидетельству о существовании арфы на Кавказе с древних времен можно отнести бронзовую фигурку музыканта, играющего на арфе, обнаруженную в Казбекском кладе. Данная находка датируется серединой I тысячелетия до н. э. Она хранится в Государственном музее Грузии.



**Рис. 11. Мужчина с арфой. Казбекский клад. Государственный музей Грузии.**

Существует мнение, что арфа была распространена у алан [17, с. 34], присутствовала она и в ингушской музыкальной культуре. Несмотря на то, что образцы этого музыкального инструмента к началу XX века отсутствовали, по его названиям, которые сохранились в ингушском языке, мы можем иметь некоторое представление о нем. Инструмент назывался «*шийтта мерз*»», букв.: «двенадцать струн» или «*шийтта мерз бола пандар*», букв. «инструмент, имеющий двенадцать струн». Число «12» в ингушском мировоззрении было сакральным: оно означало цикл, завершенность, двенадцать «домов» было у Солнца (12 цIа), двенадцать частей тела у человека («12 маъже я сага»), на 12 частей разделялась туша жертвенного животного, в ингушском фольклоре также очень часто применяется это число [12, с. 193]. Согласно этнографическим данным, струны делались из конского волоса. Каждая струна – толще предыдущей. Толщина достигалась скручиванием между собой конских волос. Чем толще струна, тем больше конских волос использовано. Для изготовления инструмента использовали древесину клена или дуба. Отметим, что практика называть инструменты по количеству струн существовала в Месопотамии.

Еще одно название арфообразного инструмента – «*секхалад – пандар*» «*секхалад*» объясняет нам, что строение этой арфы дугообразное, так как «*лад*» на ингушском языке переводится как дуга. Неизвестно, сколько струн было у «*секхалад*», в отличие от «*шийтта мерз*», но судя по тому, что в данном названии подчеркивается ее форма, становится очевидным, что «*шийтта мерз*» имел угловую форму. То, что этот простейший в изготовлении дугообразный инструмент произошел от лука, мы находим подтверждение и в ингушском языке: лук, арбалет – *Иадсаьх (д)* [16, с. 504]. Можно предположить, что в разное время у ингушей бытовали оба вида инструмента, ведь материальная и духовная культура ингушей никогда не теряла связей с культурой соседних народов.

Другое название этого инструмента, которое часто встречается в старинных ингушских песнях, – *мерза пандар* («струнный инструмент») скорее всего, возникло, когда появились первые гармони, которые ингуши называли «*каьхата пандар*» («бумажный музыкальный инструмент»). Ф. Ш. Алборов пишет, что термин «*rantur*» в древности стал синонимом благозвучия *музыкального*

*инструмента вообще*, о чем свидетельствует его широкое распространение на языках многих народов. При этом Ф.Ш. Алборов неоднократно подчеркивает, что только у осетин сохранилось древнее название «*rantur*» в названии дугообразной арфы [1, с. 149, 152]. Мы вынуждены не согласиться с автором. Как мы отметили выше, в ингушском языке это слово сохранилось и в названии 12-струнного арфообразного инструмента (угловой и дугообразной), и в названиях всех струнных музыкальных инструментов вообще (исключение – гармонь, которая получила это название во второй половине XIX века).



Рис. 12. Струнный инструмент «*шийтта мерз*». Реконструкция Хасана Нальгиева. 2022 г.

В Грузии и Осетии на арфе, как известно, играли только мужчины, а в ингушском обществе – исключительно женщины, многие лирические песни, девичьи, колыбельные создавались именно на этом музыкальном инструменте. Но в середине XIX века арфа была полностью вытеснена более звучным музыкальным инструментом, который стал очень популярным среди ингушских женщин – гармоникой. Никто из ученых не занимался изучением этого музыкального инструмента в ингушской музыкальной культуре. Существуют только отрывочные сведения о нем в работах некоторых этнографов [43; 49; 15, с. 403;]. И это неудивительно. Об этом инструменте забыли после появления на Кавказе гармоники не только в Ингушетии. В Осетии к началу XX века была похожая ситуация, почти не сохранилось традиционных музыкальных инструментов. В своем письме от 4 февраля 1933 г. Адриану Павловичу Митрофанову осетинский

филолог, фольклорист, профессор Г. А. Дзагуров пишет: «Я лично видел последнего певца, который мог играть на этом инструменте; это было в 1921–1922 гг. после разгрома Южной Осетии грузинскими меньшевиками и бегства в связи с этим южан-осетин на север; фамилия этого певца – Гаха Сланов (*Gaha Slanty*), ему тогда было под восемьдесят лет... (умер он в 1924 году в Южной Осетии). Нам он говорил, что уже в его время игроки на этом инструменте были редкостью»... «Сейчас я не знаю ни одного певца, который бы умел играть на «*duadæstænon*» [58]. В этом же письме сообщается, что единственный образец инструмента в виде 12-струнной арфы хранится в Северо-Осетинском областном научном музее. Тем не менее уже в 1936 году мы видим фотографию, на которой запечатлена группа оркестрантов с. Т. Я. Кокойти (А. Газзаев, Д. Хаханов, Хр. Плиев). Дело в том, что в 30-е гг. XX в. народными мастерами А. Газзаевым, А. Магкоевым и другими, при непосредственном участии М. Шавлохова и Т. Кокойти частично были реконструированы «хъисын-фæндыр», «дыуадæстæнон-фæндыр» и «дала-фæндыр». В 1936 году на основе реконструированных инструментов в Цхинвале был создан оркестр народных инструментов, в состав которого вошли несколько «дыуадæстæнон-фæндыров» [56]. Таким образом, арфа снова вошла в осетинскую музыкальную культуру уже в XX веке.

Согласно трудам осетинского ученого-этнографа, Б. А. Калоева, осетинские арфы имели 10,

11, 12 струн [17, с. 18]. В таком случае, утверждение Ф. Ш. Алборова о том, что у осетин бытовали только 12-струнные арфы, тоже спорно.

В Сванетии арфа «чанги» хорошо сохранилась, имела широкое распространение и бытовала до недавнего времени, она чаще всего была шестиструнной [3, с. 189]. В КБР в 1886 г. была зафиксирована 12-струнная арфа композитором С. И. Танеевым [44, с. 96]. В музеях Абхазии сохранились два вида арфы (28-струнная арфа в виде трапеции и 14-струнная – в виде дуги) [50, с. 214].

В настоящей статье мы попытались сделать краткий обзор музыкальной (а значит, и части духовной) культуры ингушского народа за известный нам по археологическим, этнографическим и письменным источникам временной промежуток: XVI–XXI вв. Приведенные названия инструментов и их частей не оставляют сомнения в том, что такая терминология могла возникнуть только в результате многовековой практики музыкального быта народа. Применение музыкальных инструментов в религиозных обрядах, свадебных торжествах, похоронных обрядах, использование инструментов для лечения, общения с верхними и нижними мирами и передачи информации подтверждает давнее зарождение и бытование этих инструментов в ингушской культуре. Через музыку и песни передавалась история, музыка являлась способом передачи информации из поколения в поколение.

### Литература и источники

1. Алборов Ф. Ш. Музыкальная культура осетин. Владикавказ: Ир, 2015. – 192 с.
2. Антология ингушского фольклора: в 10 т. Героико-эпические песни. Сост. М.А. Матиев. – Нальчик: Эль-Фа, 2007. – 440 с.
3. Аракчиев Д. И. О грузинских музыкальных инструментах из собраний Москвы и Тифлиса. ТЭООЛЕАЭ. Т. XVIII. – М., 1908. – 189 с.
4. Атлас музыкальных инструментов народов СССР. / Сост. Г. Вертков, Г.И. Благодатов, Э.Э. Язовицкая. – М.: Государственное музыкальное издательство, 1963. – 356 с.
5. Атлас музыкальных инструментов. / Сост. Вертков К.А., Благодатов Г.И., Язовицкая Э.Э. 2-е изд., доп. и перераб. – М.: Музыка, 1975. – 399 с.
6. Беляев В. М. Музыкальные инструменты народов СССР // Советская музыка. – 1937. – № 10. – 51 с
7. Великая Н. Н., Виноградов В. Б., Хасбулатова З. Н., Чахкиев Д. Ю. Очерки этнографии чеченцев и ингушей (дореволюционный период). Учебное пособие. – Грозный, 1990. – 96 с.
8. Галаев Б. А. Осетинская народная музыка // Осетинские народные песни. – М.: Музыка, 1964. – 216 с.
9. Грубер Р. И. История музыкальной культуры. Т. 1. Ч. 1. – М.-Л., 1941. – 492 с.

10. ГаллГай фольклор. ЧИНИИИЯИК. – Грозный: Чечингосиздат, 1940. – 114 с.
11. Джабраилова И. Ш., Чахкиев Д. Ю. Музыкальные инструменты в воинских захоронениях XVI–XVIII вв. Горной Ингушетии // Археология на новостройках Северного Кавказа (1986–1990 гг.). – Грозный, 1991.
12. Дзаурова Т. А-Х. Ингушский национальный орнамент. ГаллГай кьаман гларчош. – М.: DELIBRI, 2019. – 276 с.
13. Дзаурова Т.А-Х. Пять удивительных находок из склепа в Цори // ИА ТАСС «Это Кавказ». 9 ноября 2022 / [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://etokavkaz.ru/istoriya/pyat-udivitelnykh-nakhodok-iz-sklera-v-tcogi> (дата обращения: 28.08.2023)
14. Зиссерман А.Л. Двадцать пять лет на Кавказе (1842–1867). Ч. 1. – С.-Петербург: типография А.С. Суворина, 1879. – 427 с.
15. Ингуши. Серия «Народы и культуры». – М.: Наука, 2013. – 512 с.
16. Ингушко-русский и русско-ингушский словарь терминов. / Сост. Н.М. Барахоева, Ж.М. Барахоева, Н.Д. Коздоев, Б.А. Хайров. – Магас, 2016. – 600 с.
17. Калоев Б. А. Материальная культура и прикладное искусство осетин. – М.: Наука, 1973. – 150 с.
18. Кегелес М. У горах і на полонинах Ингушетіі. – Харьков. «Пролетар», 1931. – 92 с.
19. Коазой І. ГаллГай метта ширача дешай дашхара дошлорг. – Нальсар, 2018. – 272 с.
20. Кодзоев Н. Д. Ингушское национальное движение 1956–1973 гг. – Нальчик, 2019. – 308 с.
21. Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия. – М., 1971. – 208 с.
22. Куркиев Р. С. Из истории ингушского танца. 2-е изд., дополн. – Ростов-н/Д, 2020. – 136 с.
23. Мальсагов Д. Д. Современное состояние искусства в Ингушетии // Революция и горец.– 1932.– № 2–3. – С.110
24. Миллер В. Ф. Материалы по археологии Кавказа. / Под ред. гр. Уваровой. Вып. I. – М., 1888. – 157 с.
25. Минкевич И. И. Трепанация у Кавказских горцев и других различных народов. Сравнительное исследование // Медицинский сборник, издаваемый императорским Кавказским медицинским обществом. – Тифлис: М.Д. Ротинианца, 1897. – № 60. – 124 с.
26. Митрофанов А. П. Отчет института о экспедиции в Чечню и Ингушетию летом 1932 г. ГАСК. Ф. 1260. Оп. 1. Д. 47 // Архивный вестник. № III. – Назрань, 2006. – 130 с.
27. Моск. археолог. о-во. Вып. 1 [Терская область: археологические экскурсии *Всеv. Миллера*]. – М.: тип. А.И. Мамонтова и К°, 1888. – 135 с.
28. Мудрые наставления наших предков. Из ингушского фольклора. / Сост. И. А. Дахкильгов. – Нальчик: Эль-фа, 2000. – 360 с.
29. Мужухоев М.Б. Отчет археологической экспедиции ЧИНИИ. – М., 1970.
30. Мужухоев М.Б. Отчет 1-го отряда археологической экспедиции Чечено-Ингушского НИИ ИЯЛ за 1975 г. ИАРАН. Р-1. № 5442.
31. Мужухоев М.Б. Средневековая материальная культура горной Ингушетии (XIII–XVIII вв.). – Грозный: Чечено-Ингушское книжное издательство, 1977. – 190 с.
32. Нартский эпос ингушей. / Сост. Кодзоев Н.Д., Матиев М.А. – Магас, 2017. – 552 с
33. Народы Кавказа. – М.: Изд-во Акад. наук СССР. – 1960. – 613 с.
34. ПМА-2022. Ибрагим Хамзатович Гогиев, 1941. с. В. Ачалуки.
35. ПМА-2023. Кодзоев Саюп Исропилович, 1956 г. р., с. Ангушт.
36. ПМА-2023. Хадзиева Зенап Алиевна, 1951 г.р., г. Карабулак.
37. ПМА-2004. Ярыжев Исраил Гунсагович, 1921 г.р., с. Ляжги.
38. ПМА-2015. Магомед Хасановича Гандаров записал от Хамхоева Хусена Юсуповича, 1927 г. р., жителя с. Ангушт.
39. Резепкин А. Д. Музыкальный инструмент эпохи ранней бронзы на Северном Кавказе // Вопросы инструментоведения. Вып. 3. РАН РИИИ. – 1997. – С. 455-457.
40. Речменский Н.С. Музыкальная культура Чечено-Ингушской АССР. – М.: Музыка, 1965. – 96 с.

41. Семенов Л.П. Склеп с фресками в ингушском селении Эгикал // Известия ЧИНИИИЯИЛ. Т. II. Вып. I. – Грозный, 1960. – С. 46-54.
  42. Сташ Ю. Музыкальные инструменты эпохи ранней бронзы (по археологическим раскопкам) // Вопросы инструментоведения. – 1997. – № 3. РАН. РИИИ. – 85 с.
  43. Султанова М. Она входит в мир искусства // Сердало. – 2005. – № 2.
  44. Танеев С. И. Заметка о музыке, танцах и песнях урусдиевцев // Вестник Европы. – СПб., 1988.
  45. Терский сборник. Приложение к Терскому календарю на 1894 г. Вып. 3. / Под ред. Г.А. Вертепова. – Владикавказ: типография Терского Областного Правления, 1893.
  46. Тейлор Э. Первобытная культура. – М., 1939. – 568 с.
  47. Тутаев А. Ц. Рождение ребенка. Календарь Галгай с 1881 года. Рукопись. Чечено-Ингушский республиканский краеведческий музей. Оп. 3. Д. 33. Л. 102.
  48. Хамхоев Д. Б., Мерешков С. А. Ингушский танец: к истории вопроса // Ингушетия. – 2022. – 8 сентября.
  49. Хашагульгов А. Т. ГПалгай хьалхара пианистка // Сердало. – 1990 – 2 июня. – С. 3-4.
  50. Хашба И. М. Абхазские народные музыкальные инструменты. – Сухуми, 1967. – 240 с.
  51. Цолоева Ф. И. Вайнахские музыкальные инструменты. Этнокультурный аспект: дис. ... канд. ист. наук. – Л., 1990. – 157 с.
  52. Чаккиев Д. Ю. Древности горной Ингушетии. Т. I. – Назрань, 2003. – 144 с.
  53. Шиллинг Е.М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. – М.-Л., 1931. – 392 с.
  54. Buchner A. Musinstrumente der Völker. – Prag., 1968. – S. 171.
  55. История инструментов: струнные. / [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <https://vk.com/@-162986048-istoriya-instrumentov-strunnye> (дата обращения: 20.08.2023).
  56. Дала-фандыр. URL <https://ru.wikipedia.org/wiki/> (дата обращения: 03. 09. 2023).
  57. Видео архив ГТРК «Ингушетия». Передача Цицкиева М-Б. Рассказывает Абдул-Тагир Илезович Дзауров.
  58. ГАРО. Ф. Р-4387. Оп. 1. Д. № 50. 1а.
-

## СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

### ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ОБЩЕРОССИЙСКОЙ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЕЖИ РЕСПУБЛИКИ ИНГУШЕТИЯ

*Барахоева Л. Р.*

**Аннотация.** В статье представлены отдельные результаты социологических исследований, проведенных отделом социально-политических исследований ГБУ «Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева»:

«Противодействие идеологии экстремизма и терроризма в Республике Ингушетия», проведенного в феврале-марте 2023 года (3936 респондентов);

«Формирование гражданской идентичности молодежи Республики Ингушетия», проведенного в апреле-мае 2023 года (3013 респондентов);

экспертного опроса (9 экспертов), проведенного в октябре 2023 года.

Исследования были направлены на выявление сложившихся в регионе условий, факторов и проблем формирования общероссийской гражданской идентичности с целью обоснования рекомендаций для повышения уровня ее сформированности. Проанализированы «я-идентификации» молодежи Республики Ингушетия, определены представления молодежи о патриотизме, исследовано отношение молодежи к отдельным социальным группам, проведена оценка уровня сформированности гражданской идентичности, в том числе в разрезе ее компонентов: когнитивного, аксиологического, коннотативного и деятельностного, выявлены ценностные ориентации молодежи Республики Ингушетия.

Методологическую базу исследования составляют структурный и системный подходы, а также методы логического анализа. Эмпирической основой исследования являются социологические опросы, выполненные в форме онлайн и оффлайн-анкетирования.

Результаты исследования могут быть использованы в подготовке рекомендаций для сотрудников, занимающихся воспитательной и образовательной деятельностью, для повышения эффективности их работы, направленной на формирование общероссийской гражданской идентичности молодежи, а также востребованы научным сообществом для дальнейшего изучения исследуемого феномена соответствующими государственными структурами при разработке или модернизации образовательной и молодежной политики региона.

**Ключевые слова:** общероссийская гражданская идентичность, формирование гражданской идентичности, этническая идентичность, религиозная идентичность, социальная идентичность, молодежь, патриотизм, социологический опрос, Республика Ингушетия.

### PROBLEMS OF FORMING AN ALL-RUSSIAN CIVIC IDENTITY OF YOUTH REPUBLIC OF INGUSHETIA

*Barakhoeva L. R.*

**Abstract.** The article presents selected results of sociological research conducted by the Department of Socio-Political Research of the State Budgetary Institution “Ingush Research Institute of Humanities named after. Ch. E. Akhrieva”:

“Countering the ideology of extremism and terrorism in the Republic of Ingushetia”, conducted in February-March 2023 (3936 respondents);

“Formation of civil identity of youth of the Republic of Ingushetia”, conducted in April-May 2023 (3013 respondents);

expert survey (9 experts) conducted in October 2023.

The research was aimed at identifying the prevailing conditions, factors and problems in the formation of an All-Russian civic identity in the region in order to substantiate recommendations for increasing the level

of its formation. The “I-identifications” of the youth of the Republic of Ingushetia were analyzed, the youth’s ideas about patriotism were determined, the attitude of youth towards individual social groups was studied, the level of formation of civil identity was assessed, including in terms of its components: cognitive, axiological, connotative and activity, the value orientations of the youth of the Republic of Ingushetia were identified.

The methodological basis of the research consists of structural and systemic approaches, as well as methods of logical analysis. The empirical basis of the research is sociological surveys carried out in the form of online and offline questionnaires.

The results of the study can be used in the preparation of recommendations for employees involved in educational activities, to increase the effectiveness of their work aimed at the formation of an All-Russian civic identity of youth, and also in demand by the scientific community for further study of the phenomenon under study, relevant government agencies in the development or modernization of educational and youth policies in the region.

**Keywords:** All-Russian civil identity, formation of civil identity, ethnic identity, religious identity, social identity, youth, patriotism, sociological survey, Republic of Ingushetia.

Формирование общероссийской гражданской идентичности является актуальным направлением в социологии, психологии, политологии, а также одним из приоритетных направлений государственной национальной политики и политики безопасности РФ, что отражено в ряде законодательных актов: Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года; Стратегия социально-экономического развития Северо-Кавказского федерального округа на период до 2030 года; Концепция государственной молодежной политики в субъектах Российской Федерации, входящих в Северо-Кавказский федеральный округ, до 2025 года; Стратегия противодействия экстремизму в Российской Федерации до 2025 года; Основы государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей и др.

Полиэтничность, поликонфессиональность Российской Федерации, сложность современной геополитической обстановки, которая может быть использована деструктивными силами для осуществления попыток размывания общероссийской идентичности народов Северного Кавказа и распространения идеологии экстремизма и терроризма, диктуют необходимость укрепления государственного единства и целостности страны, актуализируют вопросы формирования общероссийской гражданской идентичности, активно обсуждаемые как представителями научной сферы, так и органов власти.

Молодежь является наиболее динамичной социальной группой, активно усваивающей модели поведения, выступающей источником изменений в социально-политической и культурной

жизни общества. Молодежь – это будущее нации и государства. В то же время, это самая незащищенная категория населения, наиболее подверженная негативному влиянию антисоциальных и криминальных групп. Современные исследования молодежи свидетельствуют не только о снижении роли традиционных российских духовно-нравственных ценностей, но и о ценностном и духовном кризисе, о недостаточной сформированности общероссийской гражданской идентичности и о существовании риска конфликтности между видами идентичности. Так, например, в своем исследовании российской молодежи О. И. Карпужин и С. Н. Комиссаров отмечают, что «за последнее десятилетие в молодежной среде произошли сложные, неоднозначные процессы, свидетельствующие о переоценке ею культурных ценностей предыдущих поколений, о нарушении преемственности в передаче социокультурного опыта. В результате разрушения инфраструктуры отечественной культуры и образования, усиленной вестернизации духовный мир молодежи насыщается культурными ценностями общества потребления» [14, с. 114]. К аналогичным выводам приходят и другие ученые: Е. А. Авдеев и С. М. Воробьев [1] и т.д. Все перечисленное обусловило выбор молодежи в качестве объекта исследования.

По официальным данным Росстата [38], на 1 января 2023 г. численность молодежи Республики Ингушетия в возрасте от 14 до 35 лет составила 203085 чел., что составляет 39,12% в общей структуре населения, из них мужского пола – 102447 чел. (50,45% в общей структуре молодежи), женского пола – 100638 чел. (49,55% в общей структуре молодежи). В данной статье

внимание акцентировано на отдельных результатах исследования молодежи в возрасте от 14 до 18 лет, обучающейся в различных учебных заведениях Республики Ингушетия. Численность молодежи этого возраста в регионе на 1 января 2023 г. составила 46950 чел. (23,12% от общей численности молодежи или 9,04% от общей численности населения региона).

В апреле–мае 2023 года отделом социально-политических исследований ГБУ «Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева» было проведено социологическое исследование молодежи, обучающейся или работающей в образовательных учреждениях Республики Ингушетия. Социологический опрос проводился в форме массового стихийного (сплошного) опроса, объем выборки не ограничивался. Участие в исследовании было добровольным, респонденты были предупреждены, что полученные данные будут использованы в обобщенном виде.

Основным инструментарием данного исследования была анонимная социологическая анкета, включающая в себя вопросы из исследований Института социологии РАН, ВЦИОМ, Е. А. Авдеева и С. М. Воробьева [1, с. 77], Л. М. Дробилевой [10, с. 12], Ю. Д. Джабраилова [9, с. 94], а также модифицированный тест М. Куна-Т. Мак-Партленда, методика «Мой выбор» Кожанова И. В. [16, с. 427-428], методика «Индекс толерантности» Г. У. Солдатовой, О. А. Кравцовой, О. Е. Хухлаева, Л. А. Шайгеровой [28, с. 46-50]; «Типы гражданской идентичности» Борисова Р. В. [5, с. 95-96], «Типы этнической идентичности» Г. У. Солдатовой и С. В. Рыжовой [28, с. 140-146], адаптированный вариант методики Н. Е. Щурковой «Размышляем о жизненном опыте» [16, с. 428-430].

В ходе исследования было опрошено 3013 чел. в возрасте от 14 до 35 лет, из них 2637 – учащиеся старших классов школ. Для дальнейшего анализа было отобрано 2192 анкеты. Характеристика выборки:

по полу: 856 чел. мужского пола, 1336 чел. женского пола;

по месту обучения: 528 чел. обучается в городе, 1370 чел. – в селе, 294 чел. не указали место обучения;

по возрасту: 1042 чел. в возрасте 14 лет, 600 чел. – в возрасте 15 лет, 329 чел. – в возрасте 16 лет, 221 чел. – в возрасте 17-18 лет.

Задача репрезентации выборки не ставилась, поэтому результаты исследования нельзя распространить на всю генеральную совокупность, однако они позволяют выявить тревожные маркеры и выработать направления для целенаправленной работы с молодежью. Обработка полученных данных была проведена с помощью стандартного пакета прикладных программ IBM SPSS Statistics 23 и Microsoft Office Professional Plus 2016.

Под общероссийской гражданской идентичностью в настоящем исследовании понимается осознание себя частью многонационального российского государства, чувство общности и солидарности с гражданами России, осознание своей причастности к истории, культуре и судьбе страны. Под формированием гражданской идентичности понимается формирование ценностного отношения к моральным и правовым нормам, истории и достижениям государства, государственному языку, а также традициям и культуре народов страны.

Результаты исследования свидетельствуют о том, что в портфеле идентичностей молодежи Республики Ингушетия в возрасте от 14 до 18 лет доминируют этническая, религиозная, местная и региональная идентичности:

92,2% опрошенных чувствуют связь с людьми своей национальности, при этом значительную близость ощущают 66,2% респондентов;

92% – чувствуют связь с людьми своей религии, из них 76,2% – в значительной степени;

90% – чувствуют связь с жителями своего города или села, из них 61,7% – в значительной степени;

89,5% – чувствуют связь с жителями своей республики, из них 58,5% – в значительной степени (таблица 1).

Сравнение с аналогичными исследованиями, проведенными в других республиках Северного Кавказа, показало, что в нашем случае наблюдается достаточно существенный разрыв (10 п. п.) между долей респондентов, ощущающих значительную связь с людьми своей религии, и долей респондентов, ощущающих значительную связь с людьми своей национальности.

Высокий уровень сформированности местной и региональной идентичностей базируется на восприятии истории и культуры территориальной единицы, сложившейся системы ценностей территориальной общности. По мнению отдельных исследователей, в частности, Е. А.

Авдеева и С. М. Воробьева [1, с. 75], преобладание региональной идентичности вызвано недо-

статочной сформированностью общероссийской гражданской идентичности.

Таблица 1 – «В какой степени Вы ощущаете близость ...?»  
(в процентах от общего количества опрошенных)

Варианты вопроса	В значительной степени	В некоей степени	Не ощущаю близость	Загруженность ответить
С людьми моей религии	76,2	15,8	4,2	3,8
С людьми моей национальности	66,2	26,0	4,5	3,3
С жителями моего города, села	61,7	28,3	5,9	4,1
С жителями моей республики	58,5	31,0	4,2	6,3
С людьми тех же взглядов на жизнь	50,1	33,8	6,7	9,4
С людьми одного со мной возраста	42,7	38,9	7,1	11,2
С людьми одной со мной профессии, занятий	40,5	39,1	9,0	11,4
С гражданами России	37,0	38,7	13,3	11,0
С людьми, близкими мне по политическим взглядам	30,9	40,1	13,3	15,7
С людьми того же материального достатка, что и я	28,5	35,0	15,6	20,9

С гражданами России свою близость ощущают 75,7% опрошенных, из них в значительной степени – 38,7%. Более значимыми для респондентов являются осознание своей связи с людьми своей религии, национальности, проживающими в том же городе или селе, земляками, с людьми тех же взглядов, возраста и рода деятельности.

Схожие результаты наблюдаются в исследованиях других ученых. Так, авторы исследования «Формирование российской идентичности на Северном Кавказе: институциональные и социокультурные рамки» [2, с. 82] отметили, что, по мнению экспертов, общероссийская идентичность является доминирующей только в четырех регионах СКФО (Кабардино-Балкарская Республика, Карачаево-Черкесская Республика, Ставропольский край, Республика Северная Осетия-Алания), а в Республике Ингушетия, Чеченской Республике и Республике Дагестан общероссийская идентичность в портфеле идентичностей занимает наименьшую долю. По их мнению, наблюдающаяся конкуренция идентичностей может быть фактором конфликта идентичностей.

К аналогичным выводам пришли Е. А. Авдеев и С. М. Воробьев [1, с. 74], предположив, что в сознании молодежи гражданская, националь-

ная и религиозная идентичности находятся в неустойчивом равновесном состоянии.

М. М. Шахбанова [34, с. 28] в своем исследовании отмечает, что «усиление роли и значения этнического компонента в многонациональном российском социуме закономерно провоцирует центробежные векторы, угрожающие национальной безопасности российского государства».

Л. М. Дробижева считает возможными причинами невысоких показателей гражданской ответственности за судьбу страны в республиках СКФО постконфликтный синдром и протестные эмоции, связанные с негативным восприятием жителей Северного Кавказа за пределами своего региона, и локализацию общественного сознания [12, с. 491], «в ситуации неопределенности, неуверенности у людей, как правило, усиливается потребность в идентификации с чем-то более близким, привычным. Такими на фоне национальных движений и постконфликтных трудностей стали этническая, региональная и локальная идентичности» [11, с. 37]. Мы разделяем ее точку зрения о том, что проблема российской идентичности заключается не в сосуществовании с этнической идентичностью, а в восприятии их как конкурирующих.

Результаты нашего социологического опроса в целом, а также в разрезе полов и возрастов говорят о том, что общероссийская гражданская идентичность молодежи уступает другим видам идентичности, что, на наш взгляд, объяснимо существованием глубокой социально-экономической дифференциации регионов России, хронически низким качеством жизни в исследуемом регионе. Социальное самочувствие и степень удовлетворения социальных потребностей молодежи также оказывают существенное влияние на формирование гражданской идентичности. Согласно рейтингу регионов по качеству жизни в 2022 г., составленному агентством РИА Рейтинг на основе массива показателей официальной статистики [40], сгруппированных в блоки (уровень доходов, занятости, жилищные условия, климат, безопасность, демография, образование, экология, развитие социальной и

транспортной инфраструктуры, развитие малого бизнеса), Республика Ингушетия занимает 84 место; в рейтинге социально-экономического положения регионов России в 2022 г. [42] – 81 место.

В рейтинге по уровню безработицы в 2022 г. [41] регион занимает 85 место, то есть уровень безработицы в Республике Ингушетия самый высокий по стране, а зарплата самая низкая по стране, поэтому обеспокоенность молодежи вполне обоснована. В 2022 г. уровень безработицы по субъектам РФ варьировался от 1,9% до 28,7%. Разница между регионами с самой низкой и самой высокой безработицей достигает 26,8 п. п. В Республике Ингушетия за период с 2010 по 2022 гг. уровень безработицы снизился на 21,3% п. п. (рисунок 1), однако на протяжении всего рассматриваемого периода регион по данному показателю находится в числе аутсайдеров.

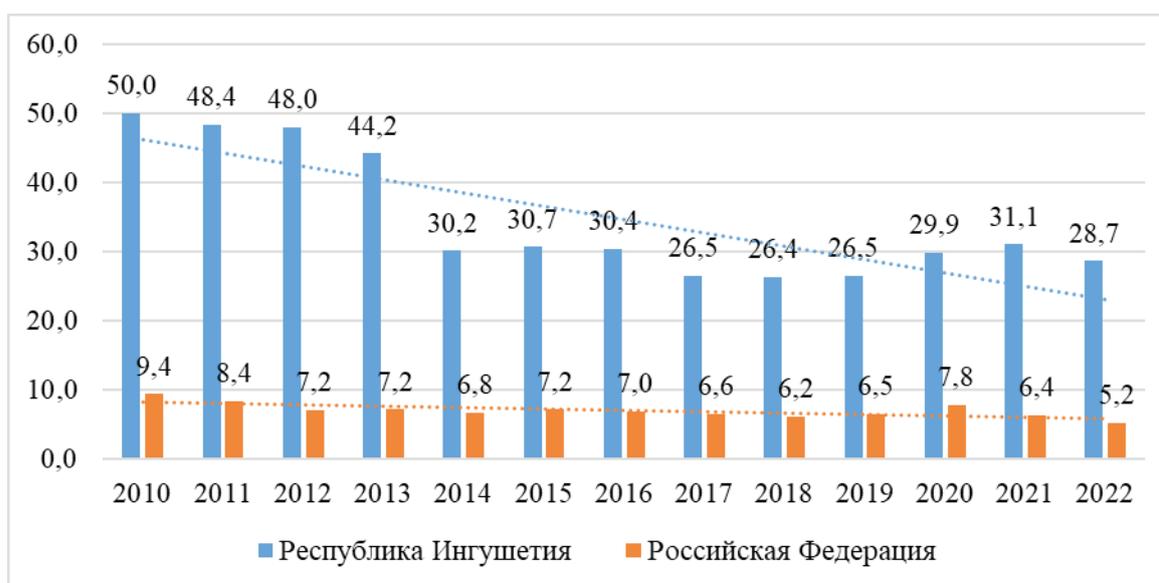


Рисунок 1 – Уровень безработицы за 2010–2022 гг. [43], %

В 2022 г. уровень безработицы в регионе на 23,5 п. п. выше среднероссийского уровня. Средний возраст безработных в регионе составил 32,8 года, по данному показателю регион находится в последней десятке регионов страны.

По данным за 2021 г., в Республике Ингушетия в структуре безработных по возрастным группам наибольший удельный вес занимает группа лиц в возрасте от 20 до 29 лет (42,4%), на втором месте – группа лиц в возрасте от 30 до 39 лет (32,7%). Уровень безработицы молодежи в возрасте от 15 до 19 лет в Республике Ингушетия составил 52,7%, в возрасте от 20 до 29 лет – 52,3% [29]. Для сравнения: наименьший в стране

уровень безработицы молодежи в возрасте от 20 до 29 лет наблюдается в Смоленской области и составляет всего 3,7%.

В этой связи у молодежи, проживающей в регионе, отсутствует уверенность в своей востребованности на рынке труда. Постоянное пребывание в стрессе вызывает рост тревожности и подавленности. Проблема обостряется из-за национальных и религиозных традиций, согласно которым мужчина традиционно рассматривается как главный добытчик в семье. Хроническая безработица ведет к профессиональной деградации, апатии и социальному инфантилизму.

Кроме того, отрицательным фактором является наблюдаемый в регионе низкий уровень зарплат в сравнении с другими регионами страны. Так, в 2022 г. в регионе среднемесячная номи-

нальная начисленная заработная плата составила 32744 руб., что почти в 2 раза ниже, чем в среднем по РФ (рисунок 2).

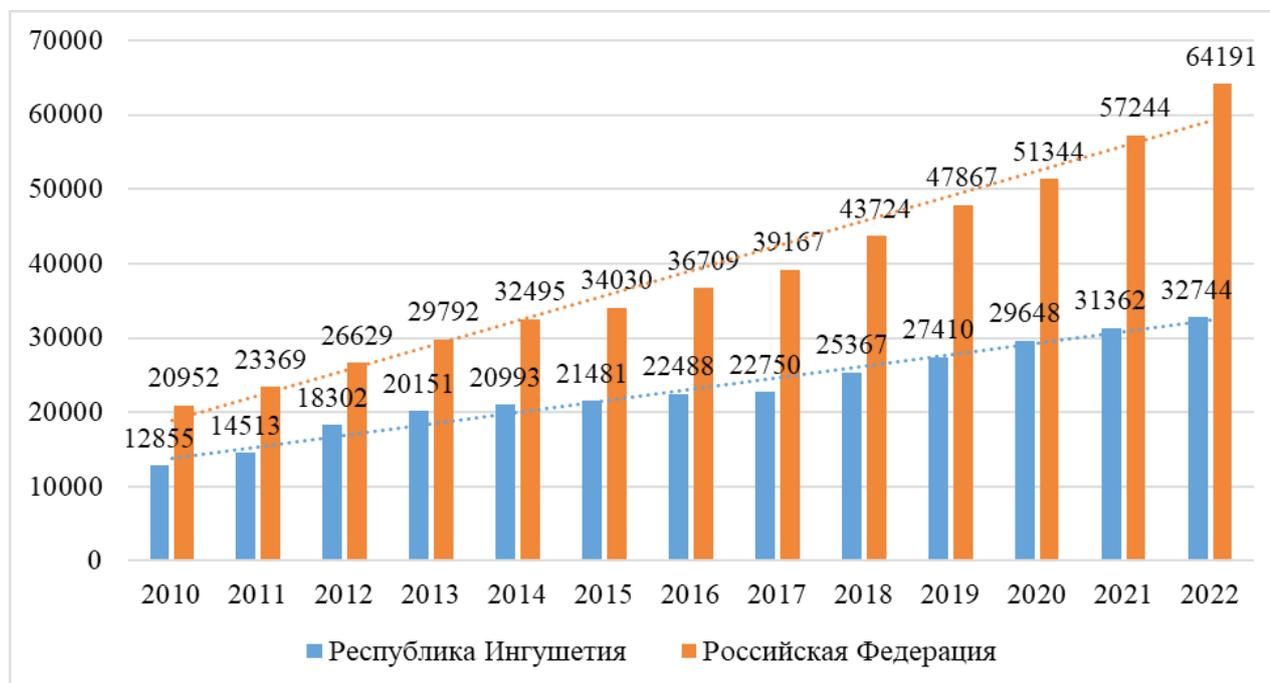


Рисунок 2 – Среднемесячная номинальная начисленная заработная плата работников по полному кругу организаций в целом по экономике за 2010–2022 гг., руб.

В 2022 г. в рейтинге по динамике зарплат [39] регион занимает 84 место.

Хроническая безработица, низкая заработная плата в сравнении с другими регионами страны, отсутствие программ доступного жилья для молодежи, ограниченные возможности самореализации в творчестве, общественной и духовной жизни – все это ведет в итоге к тому, что молодежь не видит для себя практически никаких социальных перспектив.

Разрыв доходов между разными слоями населения в регионе ведет к имущественному расслоению, к росту социальной напряженности и раздроблению общества – отсутствию общих целей, идей и ценностей.

М. М. Шахбанова в своем исследовании также указывает на наличие взаимосвязи между российской идентичностью и уровнем социально-экономического развития, отмечая, что «мощная экономическая основа государства способна улучшить межнациональные взаимоотношения, формировать в общественном сознании принципы толерантности, чувства гордости за Россию» [35, с. 37].

Молодежь, не имеющая возможности социально-приемлемыми способами использовать свои ресурсы (энергию, время, знания и пр.), является наиболее податливой для вовлечения в противоправную деятельность.

Проблемы общества, с которыми в той или иной мере сталкивается молодежь, влияют на ее социальное самочувствие. Знание о том, какие именно проблемы кажутся наиболее острыми, позволит соответствующим структурам принять срочные меры по их устранению.

По результатам социологического исследования «Противодействие идеологии экстремизма и терроризма в Республике Ингушетия», проведенного отделом социально-политических исследований ГБУ ИнгНИИ в феврале–марте 2023 года (3936 респондентов в возрасте от 14 до 35 лет), было выявлено, что по мнению большинства опрошенных, самыми острыми проблемами в регионе являются (респондент мог выбрать несколько вариантов ответа): наркомания среди молодежи (67,02%), безработица (59,48%) и коррупция (40,4%), на четвертом месте – загрязнение окружающей среды, плохое качество воды, воздуха (35,95%) (рисунок 3).

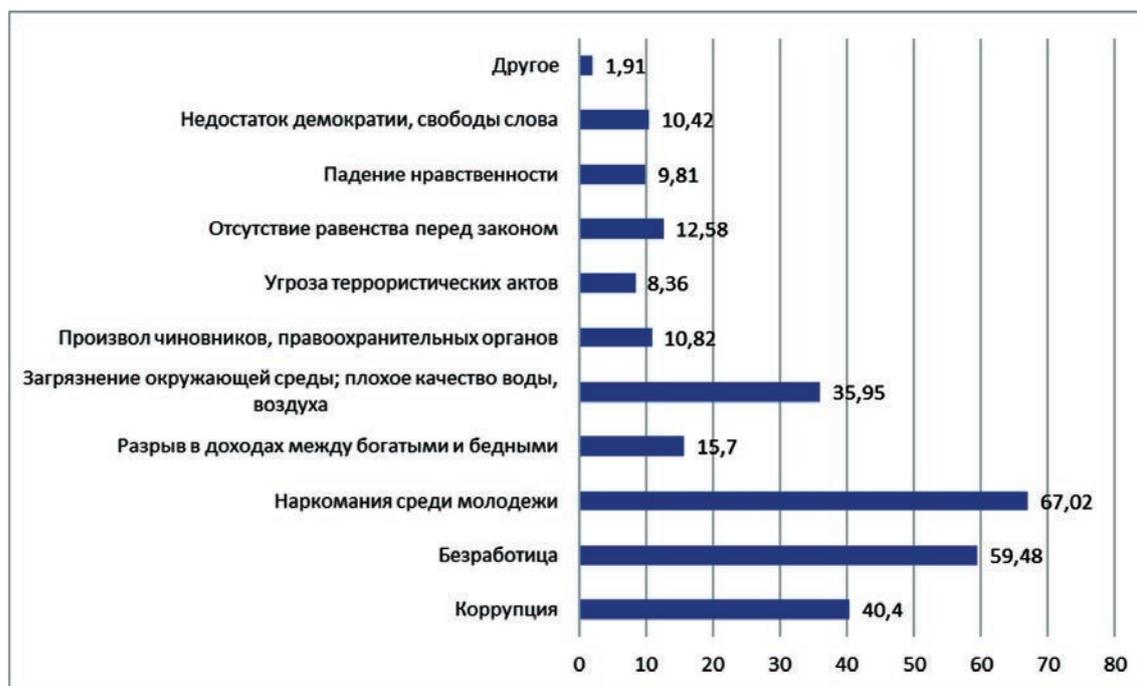


Рисунок 3 – «Какие проблемы в Республике Ингушетия Вам кажутся самыми острыми?» (в каждом из вариантов ответа в процентах от общего количества опрошенных; n=3936 чел.)

Среди респондентов, выбравших ответ «Другое», большинство в расшифровке указали «не знаю» или «затрудняюсь с ответом», но встречаются также ответы: «нет острых проблем», «потеря национальных ценностей», «отсутствие уважения к народу», «отключение воды/света/газа», «халатное отношение к работе», «аварии», «высокие цены на продукты», «отсутствие спонсоров для развития спорта» и пр. Студенческая молодежь более других была озабочена проблемой безработицы, что свидетельствует о том, что молодежь задумывается о своем будущем карьерном росте и жизненной стратегии.

Результаты социологического опроса говорят о том, что в регионе помимо решения хронических проблем, таких как безработица и коррупция, необходимо решать проблему девиантного поведения молодежи – наркомании, само существование которой в регионе вызвано отчасти и обесцениванием традиционных нравственных ценностей.

В настоящее время при изучении феномена гражданской идентичности особое внимание исследователи (Т. В. Бугайчук и О. А. Коряковцева [6], Э. А. Зелетдинова, В. В. Дьякова [13], А. В. Кузнецова и Е. А. Кублицкая [18], А. В. Лубский [19], В. В. Маленков [21], А. В. Бабаян и О. С. Воробьева [3] и многие другие) уделяют одному

из основных факторов ее формирования – патриотизму.

По результатам нашего исследования, 48,08% респондентов считают наиболее значимой такую составляющую патриотизма как гордость за свою страну и ее достижения, 23,49% понимают под патриотизмом бескорыстную любовь и служение Родине, 13,82% – сохранение национальной культуры и истории, 5,61% – защиту территориальной целостности и суверенитета страны, 5,06% – защиту прав и свобод граждан, 1,55% – гражданскую активность, 0,87% – неприимчивость к другим нациям и народам (рисунок 4). Последний факт вызывает некоторое беспокойство.

Отметим, что в разрезе пола респондентов ответы несколько отличаются:

– респонденты женского пола более склонны отождествлять патриотизм с бескорыстной любовью и служением Родине: 27,32% респондентов женского пола, выбравших этот ответ, против 17,52% респондентов мужского пола;

– респонденты мужского пола более склонны отождествлять патриотизм с гордостью за страну и ее достижения: 50,58% респондентов мужского пола, выбравших этот ответ, против 46,48% респондентов женского пола.

Несколько иные результаты были получены в исследовании молодежи Северного Кавказа Е. А.

Авдеева и С. М. Воробьева [1, с. 76] (опрошены были студенты вузов, а не школьники), где наиболее значимыми составляющими патриотизма были названы сохранение национальной культуры и истории, гордость за свою страну и ее защита.

Результаты социологического опроса показали, что наибольшее влияние на формирование политических взглядов молодежи Республики Ингушетия в возрасте от 14 до 18 лет оказывают учителя: каждый четвертый выбрал этот вариант ответа. Каждый пятый отметил роль ор-

ганов государственной и региональной власти в формировании своих политических взглядов. На третьем месте по степени значимости в вопросе формирования политических взглядов – среда, в которой молодежь общается и проводит много времени, этот ответ выбрали 19,16% респондентов. Наименьшее воздействие на формирование политических взглядов оказывают близкие родственники (16,29%). Полученные нами результаты несколько отличаются от аналогичных исследований в других регионах страны, где на первое место вышли блогосфера и социальные сети.



Рисунок 4 – Процентное распределение ответов на вопрос «Что для Вас означает патриотизм?» (n=2192 чел.)

Также нами было отмечено снижение роли учителей в формировании политических взглядов с ростом возраста молодежи: в группе респондентов в возрасте 14 лет отметили роль учителей в формировании политических взглядов 30,13%, в группе 15-летних – 23,0%, в группе 16-летних – 19,76%, в группе 17-18-летних – 18,55%.

Результаты нашего опроса, а также анализ контента региональных пабликов и соцсетей демонстрируют слабый интерес молодежи к политике. Основная масса гораздо больше интересуется религиозными вопросами, национальными традициями, историей народа, происшествиями в регионе.

Схожие результаты отмечены в исследовании «Российское «поколение Z»: установки и ценности», проведенном немецким Фондом им. Фридриха Эберта совместно с «Левада-центром»: «57% респондентов сообщили, что политика в целом им неинтересна; интерес к ней проявляют лишь 19% опрошенных. О своем полном равнодушии к политическим проблемам в разных сферах общественной жизни далее заявляли от половины (внутренняя политика в России) до трех четвертей молодежи (политические процессы в США, на Украине, в ЕС)» [8, с. 35]. Также было отмечено, что наибольший интерес к политике проявляла группа молодежи в возрасте от 14 до

17 лет, что может говорить, как о реальном интересе, так и о намеренной даче социально-желаемых ответов.

Для диагностики по методике «Кто я?» использовалась модификация Т. Румянцева с применением собственных корректировок теста – сокращение ответов до 10, исключением баллов. Наиболее значимым для респондентов является «социальное Я» – «аспекты Я, которые в значительной степени определяются социальными

ценностями и влиянием общества; (обычно разграничиваемые) аспекты Я человека или его личности, которые легко воспринимаются другими людьми в социальных взаимодействиях; те компоненты личности, которые индивид считает важными в социальных взаимодействиях; общие характеристики Я, которые, как считает индивид, воспринимаются другими» [22]. Так, у 91,61% респондентов присутствуют самоопределения, относящиеся к «социальному Я» (рисунок 5).

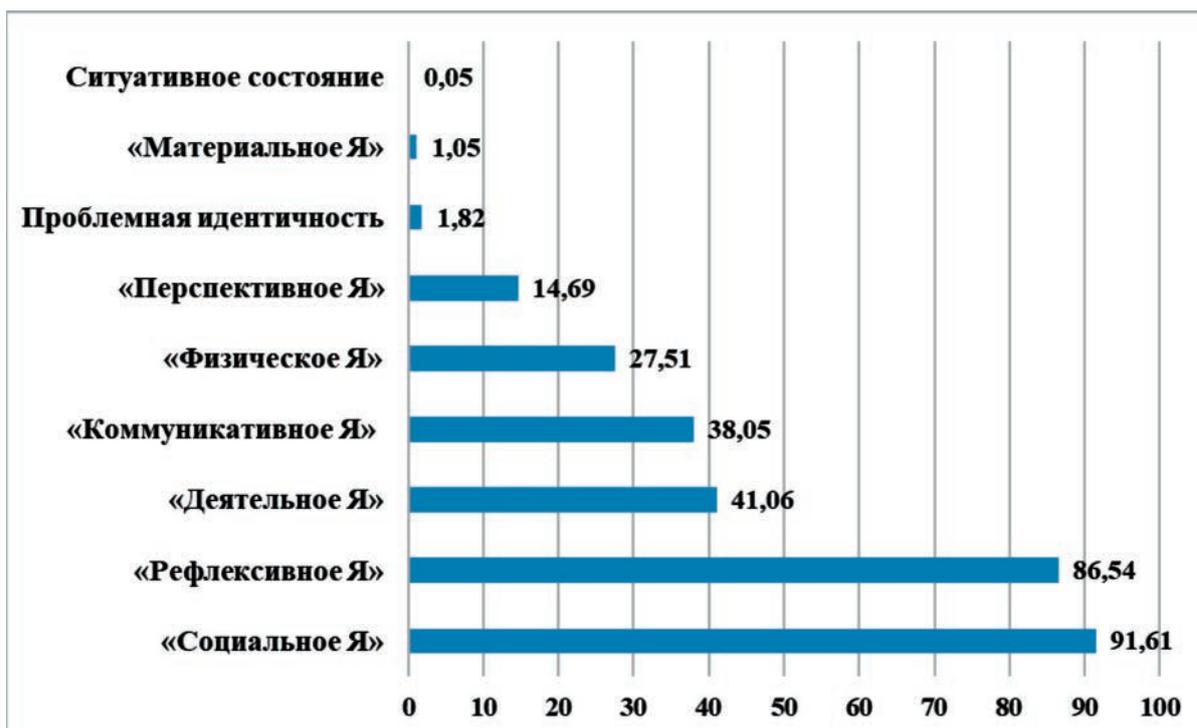


Рисунок 5 – Компоненты идентичности молодежи Республики Ингушетия в возрасте от 14 до 18 лет (Количество респондентов, обозначивших данную категорию в % от общего количества респондентов; n=2192)

На втором месте – «рефлексивное Я» (85,54%), на третьем – «деятельное Я» (41,06%), на четвертом – «коммуникативное Я» (38,05%), на пятом месте «физическое Я» (27,51%), на шестом месте «перспективное Я» (14,69%), наименее значимым оказалось «материальное Я» (1,05%). Самоопределения, относящиеся к категории «Проблемная идентичность», выявлены у 1,82% опрошенных, лишь у одного респондента наблюдаются самоопределения, относящиеся к категории «Ситуативное состояние».

Детальное изучение аспектов «социального Я» показало, что наиболее значимым аспектом для респондентов является учебно-профессиональная позиция: у 78,01% респондентов присутствуют самоопределения, относящиеся к данной категории. На втором месте по значи-

мости – семейная принадлежность: у 60,08% – в числе самоопределений есть формулировки, относящиеся к данной категории. Третье место по значимости занимает гражданская идентичность. Определения, относящиеся к данной категории, встречаются в ответах у 43,34% респондентов. Так, самоопределение «гражданин» дали себе 30,52% респондентов (669 чел.), самоопределение «патриот» – 21,31% (467 чел.), самоопределение «россиянин» – 5,38% (118 чел.). На четвертом месте по значимости половая принадлежность (38,91% респондентов указали свой пол). На пятом месте этническая идентичность: только 28,33% респондентов указали свою этническую принадлежность на русском или родном языке, что, возможно, связано с тем, что регион является практически моноэтническим (по данным

Всероссийской переписи населения 2020-2021 гг., 93% населения региона – это ингуши) и спокойной межнациональной обстановкой.

Диагностика по методике «Мой выбор» выявила, что у 71,53% опрошенных наблюдается высокий уровень, а у 28,47% – средний уровень сформированности ценностно-ориентировочного компонента гражданской идентичности; низкий уровень сформированности ценностно-ориентировочного компонента гражданской идентичности не отмечен.

Анализ результатов диагностики по методике «Индекс толерантности» показал, что подавляющее большинство опрошенных имеют средний уровень толерантности (92,02%), что говорит о характерном для них сочетании как толерантных, так и интолерантных черт; у 7,34% опрошенных наблюдается высокий уровень толерантности; 0,64% респондентов имеют низкий уровень толерантности, что свидетельствует о выраженных интолерантных установках по отношению к окружающему миру и людям.

Результаты исследования по методике «Типы этнической идентичности» позволяют сделать следующие выводы:

у 8,21% респондентов отмечен повышенный уровень этнонигилизма, у 4,15% – он на высоком уровне, что свидетельствует о направленности на отход от собственной этнической группы и поиске устойчивых социально-психологических ниш не по этническому критерию;

у 19,16% респондентов отмечен повышенный уровень этнической индифферентности, а у 6,34% – высокий уровень, что говорит о равнодушном отношении к своей этнической принадлежности, ценностям своего и других народов;

у 31,52% и 50,82% опрошенных наблюдается, соответственно, повышенный и высокий уровень нормальной этнической идентичности, что характеризует их позитивное восприятие своего этноса, а также других этносов;

у 10,26% опрошенных повышенный уровень этноэгоизма, у 5,52% – высокий. Г. У. Солдатова и Л. А. Шайгерова, описывая данное явление, пишут, что «этноэгоизм может принимать безобидную форму на вербальном уровне как результат восприятия через призму конструкта «мой народ», но может предполагать, например, напряженность и раздражение в общении с представителями других этнических групп или признание за своим народом права решать проблемы за «чужой» счет» [28, с. 140-146].

у 11,54% респондентов повышенный уровень этноизоляциялизма, у 4,7% – высокий, что говорит о повышенной убежденности в превосходстве своего народа, признании необходимости «очищения» национальной культуры, негативное отношение к межэтническим брачным союзам;

повышенный уровень этнофанатизма наблюдается у 20,48% респондентов, а высокий – у 7,39% респондентов, что может говорить о повышенной готовности идти на любые действия во имя так или иначе понятых этнических интересов вплоть до этнических «чисток», отказа другим народам в праве пользования ресурсами и социальными привилегиями, признание приоритета этнических прав народа над правами человека, оправдание любых жертв в борьбе за благополучие своего народа.

Результаты диагностики по методике «Типы гражданской идентичности» показали:

у 63,32% опрошенных (1388 чел.) наблюдается выраженная позитивная гражданская идентичность, при которой личность имеет чувство психологического комфорта, чувство удовлетворения от осознания себя гражданином своей страны, для такой личности характерен нормальный, умеренный патриотизм;

у 17,24% опрошенных (378 чел.) наблюдается выраженная гиперпозитивная гражданская идентичность, под которой понимается гражданский нарциссизм, гражданский фанатизм, то есть идентичность, при которой имеет место исключительное доминирование национальных интересов и целей, нередко иррационально понимаемых, готовность идти во имя них на любые жертвы и действия, приписывание нации исключительное, особое место в истории и в современном мире;

выраженная негативная гражданская идентичность наблюдается у 5,02% опрошенных (110 чел.). «Негативная гражданская идентичность – идентичность, имеющая место в случае, когда возникает осознание низкого статуса своей нации, признание её неполноценности перед другими, ощущение психологического дискомфорта из-за своей гражданской принадлежности. Отсюда – избегание демонстрации своей гражданской принадлежности, стремление скрыть свою гражданскую принадлежность, а иногда и вообще декларируют себя как человека-космополита» [5, с. 95-96].

Диагностика сформированности деятельностного компонента гражданской идентичности по методике «Размышляем о жизненном опыте» показала, что:

у 80,25% опрошенных наблюдается явное проявление себя как представителя определенного этноса, у 18,98% – слабое, у 0,78% – оно отсутствует;

21,49% участников опроса проявляют высокую гражданскую активность на уровне РФ, 67,97% проявляют среднюю гражданскую активность, 10,54% – низкую;

у 84,44% наблюдается высокая культура поведения, у 14,96 – средняя, у 0,59% – низкая;

у 13,18% участников опроса могут наблюдаться признаки национализма и этноэгоизма.

Формирование общероссийской гражданской идентичности является сложным процессом, направленным на возвращение чувства ответственности за страну, воспитание патриотических качеств, выработку активной гражданской позиции.

Анализ работ по проблемам формирования гражданской идентичности позволяет сделать вывод о том, что наиболее подходящим периодом для формирования гражданской идентичности является школьный возраст. Так, Д. Григорьев пишет о том, что «посредством приобретенных в школьной жизни ощущений, сознания и опыта гражданственности (в делах класса, школьного сообщества, в социальных инициативах школы) у юного человека может созреть устойчивое понимание и видение себя как гражданина страны» [34, с. 42].

Опрошенные нами эксперты из Республики Ингушетия (9 чел.) отметили необходимость ведения в школах серьезной работы по укреплению гражданской идентичности, а также указали на нехватку образовательных учреждений, что влечет за собой двухсменное обучение и отсутствие времени у педагогов для полноценной работы с обучающимися.

Отметим, что процесс формирования гражданской идентичности не должен ограничиваться одной лишь школой. Немаловажным фактором является и семья, участие родителей, так как семья играет значительную роль в духовно-нравственном воспитании детей, непосредственно в семье закладывается структура ценностных ориентаций. В этой связи необходимо повышение образовательного уровня родителей. Также

экспертами было отмечено, что в регионе проводится крайне мало мероприятий для молодежи, кроме того, молодежь зачастую не информирована о них.

Работа по формированию гражданской идентичности, и, в частности, общероссийской идентичности, должна включать и программу по развитию регионов и сглаживанию дифференциации между ними. Отметим, что не только социально-экономическое развитие влияет на формирование гражданской идентичности, но и социально-экономическое развитие зависит от уровня сформированности гражданской идентичности.

Еще одной проблемой является существование противоречий в понимании общего прошлого, а потому необходима однозначная оценка ключевых исторических событий.

В числе факторов, оказывающих негативное воздействие на формирование гражданской идентичности, выделим также клановость, коррупцию, nepотизм – проблемы, характерные практически для всего Северного Кавказа.

Учитывая тот факт, что основная масса молодежи в большей степени доверяет интернету, необходимы контроль и цензура виртуальной сферы. По мнению большинства опрошенных (рисунок 6), правдивую картину происходящего в регионах дают в первую очередь интернет-сайты, паблики, социальные сети (38,62% респондентов), местное телевидение (36,94% респондентов) и федеральное телевидение (31,15% респондентов). Менее всего молодежь доверяет зарубежным теле- и радиостанциям (3,48% респондентов), а также книгам и брошюрам (4,19% респондентов).

В разрезе групп респондентов результаты несколько иные: так, студенты из всех источников информации больше доверяют местному телевидению (45,27%), на втором месте – интернет (34,03%). Молодежь более старшего возраста доверяет интернету больше других групп респондентов (48,81%), на втором и третьем месте по степени доверия – местное телевидение (29,76%) и религиозные наставники (20,24%). Заслуживает внимания следующий момент: во всех группах респондентов уровень доверия религиозным наставникам выше, чем родственникам, друзьям и коллегам. Среди респондентов, выбравших ответ «Другое» (115 чел.), подавляющее большинство указали в расшифровке ответа «не знаю» или «затрудняюсь с ответом», 17,39% (20 чел.) не до-



Рисунок 6 – «Какие источники информации дают правдивую картину того, что происходит в Республике Ингушетия?» (в каждом из вариантов ответа в процентах от общего количества опрошенных; можно было выбирать несколько вариантов; n=3936)

веряют никаким источникам информации, 8,70% (10 чел.) доверяют только себе.

Обрушивающиеся на общество неконтролируемые потоки информации из социальных сетей, зачастую откровенно фейковой, искажающей историю и значимость исторических событий, ставящей под сомнение, обесценивающей или разрушающей систему культурных и моральных ценностей, провоцирующей межнациональные конфликты, превращают людей в пассивных доверчивых потребителей информации, ведут к утрате чувства гордости и ответственности за будущее страны. В силу своих психологических особенностей, менее выраженного критического типа мышления, позволяющего ясно и логически мыслить, молодежь наиболее восприимчива к принятию и усвоению новых идей, а также подвержена манипуляциям с сознанием.

Результаты исследования ученых показали, что «российская молодежь значительно дифференцирована по уровню критического мыш-

ления и способности определять степень достоверности и значимости интернет-ресурсов и медиапродуктов» [4, с. 20], значительная часть российской молодежи неспособна «к осознанию важности обеспечения информационной и социально-психологической безопасности в цифровом пространстве» [Там же, с. 18]. В связи с этим необходимо мониторить информацию, в особенности региональных блогов и пабликов, где нередко наблюдается распространение провоцирующей информации.

В заключение отметим, что общероссийская идентичность является консолидирующим фактором, не следует ее противопоставлять этнической идентичности. Формирование общероссийской идентичности может быть успешным лишь при условии синтеза науки, общества и государства, в частности при разработке и проведении ресурсно-обеспеченной и социально-ориентированной политики.

### Литература и источники

1. Авдеев Е. А., Воробьев С. М. Общероссийская гражданская идентичность молодежи Северного Кавказа: основные вызовы и риски конфликтности // ПОЛИТЭКС. – 2021. – №1. – С. 69-86. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obscherossiyskaya-grazhdanskaya-identichnost-molodezhi-severnogo-kavkaza-osnovnye-vyzovy-i-riski-konfliktnosti> (дата обращения: 18.10.2023).

2. Авксентьев В. А., Аксюмов Б. В., Гриценко Г. Д., Иванова С. Ю., Шульга М. М. Формирование российской идентичности на Северном Кавказе: институциональные и социокультурные рамки // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭК. – 2022. – Т. 18. № 1. – С. 72-86. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/formirovanie-rossiyskoy-identichnosti-na-severnom-kavkaze-institutsionalnye-i-sotsiokulturnye-ramki> (дата обращения: 01.10.2023).
3. Бабаян А. В., Воробьева О. С. К вопросу о значении патриотизма и патриотического воспитания в контексте формирования гражданской идентичности // Глобальный научный потенциал. – 2020. – № 11(116). – С. 69-72.
4. Бродовская Е. В., Домбровская А. Ю., Пырма Р. В., Азаров А. А. Специфика критического мышления российской молодежи в условиях цифровизации // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. – 2019. – №1 (37). – С. 14-23. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-kriticheskogo-myshleniya-rossiyskoy-molodezhi-v-usloviyah-tsifrovizatsii> (дата обращения: 02.10.2023).
5. Борисов Р. В. Гражданская идентичность в терминах психодиагностики // Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2: Гуманитарные науки. – 2016. – №4. – С. 95-99. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/grazhdanskaya-identichnost-v-terminah-psihodiagnostiki> (дата обращения: 05.04.2023).
6. Бугайчук Т. В., Коряковцева О. А. Патриотизм в структуре гражданской идентичности личности: основания и смыслы // Политическое пространство и социальное время: право силы vs сила права: Сборник научных трудов XL Международного Харакского форума, Ялта, 05–07 ноября 2022 года / Под общ. ред. Т. А. Сенюшкиной. – Симферополь: Ариал, 2023. – С. 69-78.
7. Глазырина Е. Ю., Нежинская Т. А. Формирование гражданской идентичности Российской молодежи в условиях открытого образовательного пространства // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2022. – № 206. – С. 49-57.
8. Гудков Л., Зоркая Н., Кочергина Е., Пипия К., Рысева А. Российское «поколение Z»: установки и ценности // Филиал зарегистрированного союза «Фонд имени Фридриха Эберта» (Германия) в Российской Федерации. 2019/2020. – 150 с. URL: <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/moskau/16135.pdf> (дата обращения: 02.10.2023).
9. Джабраилов Ю. Д. Религиозность и гражданская идентификация молодежи в Республике Дагестан: современное состояние // Историческая и социально-образовательная мысль. – 2020. – Том. 12. – № 4-5. – с. 90-102.
10. Дробижева Л. М. Консолидирующая идентичность в общероссийском, региональном и этническом измерениях // Перспективы. Электронный журнал. – 2018. – №3 (15). – С. 6-21. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/konsolidiruyuschaya-identichnost-v-obscherossiyskom-regionalnom-i-etnicheskom-izmereniyah> (дата обращения: 12.05.2023).
11. Дробижева Л. М. Российская идентичность: поиски определения и динамика распространения // Социологические исследования. – 2020. – № 8. – С. 37-50.
12. Дробижева Л. М. Смыслы общероссийской гражданской идентичности в массовом сознании россиян // Мониторинг. – 2020. – №4 (158). – С. 480-497. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/smysly-obscherossiyskoy-grazhdanskoy-identichnosti-v-massovom-soznanii-rossiyan> (дата обращения: 18.10.2023).
13. Зелетдинова Э. А., Дьякова В. В. Патриотизм как элемент гражданской идентичности // ВЭПС. – 2017. – №4. – С. 255-257. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/patriotizm-kak-element-grazhdanskoy-identichnosti> (дата обращения: 01.10.2023).
14. Карпухин О. И., Комиссаров С. Н. Молодежь России: бремя выбора // Социально-гуманитарные знания. – 2020. – №6. – С. 110-130. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/molodezh-rossii-bremya-vybora> (дата обращения: 18.10.2023).
15. Климанова А. В. Представления о критическом мышлении в сознании современной молодежи // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. – 2016. – №180. – С. 46-51. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/predstavleniya-o-kriticheskom-myshlenii-v-soznanii-sovremennoy-molodezhi> (дата обращения: 03.10.2023).
16. Кожанов И. В. Формирование гражданской идентичности личности в процессе этнокультурной социализации в системе непрерывного образования: дис. ... докт. пед. наук: 13.00.01 /ФГБОУ

ВО «Башкирский государственный педагогический университет имени М. Акмуллы». – Уфа, 2018. – 463 с.

17. Концепция государственной молодежной политики в субъектах Российской Федерации, входящих в Северо-Кавказский федеральный округ, до 2025 года, утвержденная Распоряжением Правительства Российской Федерации №506-р от 17.04.2012 г.

18. Кузнецова А. В., Кублицкая Е. А. Гражданский патриотизм – основа формирования новой российской идентичности. – М.: Академия, 2005. – 328 с.

19. Лубский А. В. Патриотизм и гражданственность в российском обществе, или как преодолеть дефицит гражданственности в российском патриотизме // Гуманитарий Юга России. – 2019. – Т. 8. – № 2. – С. 47-66.

20. Максимова О. А., Нигматуллина Л. К. Гражданская идентичность и социальный потенциал молодого поколения: штрихи к портрету // Казанский социально-гуманитарный вестник. – 2022. – № 6(57). – С. 69-74.

21. Маленков В. В. Патриотизм, гражданственность в политике и идентичности молодежи // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2022. – № 67. – С. 120-131.

22. Оксфордский толковый словарь по психологии / Под ред. А. Ребера: в 2-х т.: Т.1. / Пер. с англ. Чеботарева Е.Ю. – М.: Вече АСТ, 2003. – 592 с.

23. Омельченко Е. Л., Лисовская И. В. Молодежь как барометр будущего? Молодежная повестка в современной России сквозь мнения экспертов по молодежной политике // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. – 2022. – №2. – С. 66-92. URL: <https://doi.org/10.14515/monitoring.2022.2.2078>. (дата обращения: 02.10.2023).

24. Основы государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей, утвержденные Указом Президента Российской Федерации №809 от 09.11.2022 г.

25. Патырбаева К. В. Идентичность: социально-психологические и социально-философские аспекты: коллективная монография / К. В. Патырбаева, В. В. Козлов, Е. Ю. Мазур, Г. М. Конобеев, Д. В. Мазур, К. Марицас, М. И. Патырбаева; науч. ред. К. В. Патырбаева; Перм. гос. нац. иссл. ун-т. – Пермь, 2012. – 250 с.

26. Петухов В. В. Российская молодежь и ее роль в трансформации общества // Мониторинг. – 2020. – №3 (157). – С. 119-137. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rossiyskaya-molodezh-i-ee-rol-v-transformatsii-obschestva> (дата обращения: 15.10.2023).

27. Полунов А. Ю. Общероссийская гражданская идентичность: концептуальные основы и региональное воплощение // Государственное управление. Электронный вестник. – 2023. – № 96. – С. 124-133.

28. Психодиагностика толерантности личности / Под ред. Г. У. Солдатовой, Л. А. Шайгеровой. – М.: Смысл, 2008. – 172 с.

29. Регионы России. Социально-экономические показатели. – 2022: Стат. сб. / Росстат. – М., 2022. – 1122 с. URL: <https://rosstat.gov.ru/folder/210/document/13204> (дата обращения: 12.10.2023).

30. Сажина В. А. Понятие «российская нация» и формирование гражданской идентичности в восприятии молодежи Северного Кавказа // Государственное управление. Электронный вестник. – 2023. – № 97. – С. 56-69.

31. Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года, утвержденная Указом Президента Российской Федерации №1666 от 19.12.2012 г.

32. Стратегия противодействия экстремизму в Российской Федерации до 2025 г., утвержденная Указом Президента Российской Федерации №344 от 29.05.2020 г.

33. Стратегия социально-экономического развития Северо-Кавказского федерального округа на период до 2030 года, утвержденная Распоряжением Правительства РФ от 30.04.2022 №1089-р.

34. Чухин С. Г., Чухина Е. В. Сущность, структура и критерии сформированности гражданской идентичности // Вестник ОГУ. – 2022. – №1 (233). – С. 39-44. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/suschnost-struktura-i-kriterii-sformirovannosti-grazhdanskoj-identichnosti> (дата обращения: 12.10.2023).

35. Шахбанова М. М. Российская идентичность дагестанской молодежи: состояние и тенденции // Caucasian Science Bridge. – 2023. – №1 (19). – С. 28-38. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rossiyskaya-identichnost-dagestanskoj-molodezhi-sostoyanie-i-tendentsii> (дата обращения: 19.10.2023).

36. Щеглова Д. К., Шахова Е. В. Гражданская идентичность современной молодежи // Социальная интеграция и развитие этнокультур в евразийском пространстве. – 2020. – № 3 (9). – С. 256-261.

37. Интервью с доктором социологических наук Института социологии РАН, членом Совета при президенте России по международным отношениям Леокадией Дробижевой // Российская газета – Федеральный выпуск: №65(7231) от 28.03.2017. URL: <https://rg.ru/2017/03/28/sociolog-o-tom-nuzhen-li-v-gossii-zakon-o-gossijskoj-nacii.html> (дата обращения: 15.10.2023).

38. Информационно-аналитические материалы. Численность населения Российской Федерации по полу и возрасту на 1 января 2023 года. URL: <https://rosstat.gov.ru/folder/11110/document/13284> (дата обращения: 15.10.2023).

39. Рейтинг регионов по динамике зарплат – 2022. URL: <https://riarating.ru/infografika/20230510/630241573.html> (дата обращения: 15.10.2023).

40. Рейтинг регионов по качеству жизни – 2022. URL: <https://riarating.ru/infografika/20230213/630236602.html> (дата обращения: 15.10.2023).

41. Рейтинг регионов по уровню безработицы – 2022. URL: <https://riarating.ru/infografika/20230227/630237190.html> (дата обращения: 15.10.2023).

42. Рейтинг социально-экономического положения субъектов РФ. Итоги 2022 года. URL: <https://riarating.ru/infografika/20230515/630241787.html> (дата обращения: 15.10.2023).

43. Уровень безработицы населения в возрасте от 15 до 72 лет в 2010-2016 гг., от 15 лет и старше в 2017-2022 гг. URL: [https://rosstat.gov.ru/labour\\_force](https://rosstat.gov.ru/labour_force) (дата обращения: 15.10.2023).



## ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛ

### МАШЕИ, ЧИЛЛАН ДАБРИИ, ЧИЛЛАНЦА ГЕЖ БАБККХА АБКХА ПЕТАРА ПАЛЧАКХИ, ИСТИНГИ ХЪАДАРАХ ДОЛА ДУВЦАРАШ

*Дударов А.-М. М.*

#### *Хьалхадаккхар*

Тахан вай чоалханеча зáмангахьа адамá дэзар цунна эшачунца вай дистача, дуккха ший боагIаца боарамалла совдаьннача вай вáхар чухь къаманца тхьовра бегалдийнна, из къам доахадеш хинна белхáш, вIалла ца хилча санна, цIенденна дицденна дIадаьннад гIалгIашта юкьера.

Хьокхамга диллача, саго дикагIа кхетаду моллагIа хIама. Цудухьа вайга массáрашка уйла яйтар духьа ях вай: е телевизора чу а, е интернета оагIонашка а, е моллагIа газет (журнал, жай) вай хьаййчача а, цар тIа шо-шоай къамáш белгалдаьха кулгговзала оагIонаш башх-башха болча Илманхоша, е йоазонхоша, е Iаламнáха хьаййчача, царех тамаш еш, ма чIоагIа нах хиннаб уж, ма кхетам болаш халкъаш хиннад уж, ма говзал йоаллаш къамáш хиннад уж, яхаш, царех цецдувлаш дáгIаш оамал я вай. Паккха цхьаццанена дагадоха а тарлу, вай-м хиннадий-хьогI цу тайпара говзалаш йоакхаш, царна тIагIолла шоай къам кхáббал кхы дукха торо йолаш а аьле. Из цхьа кIезига нах мáра ца бисар бахьан долаш да, цу вай къаьнарча, къам тхьовра доахадеш ханнача вай даьшта-ноаношта юкье яьржá хиннача говзалашка хьашт долаш а, цар бáла болаш а.

Фу дергда? Зáма иштта хьэьтгáй вайна. Тьехьаленна доаца «дикаш» лакхагIа лоаттадеш бола викалаш хьалхабаьнна. Дунен морзонной рузкъаной дуаш лáтт халкъаш. Дуне дезара белхáша дIачуозадаьд адамий вахар, цар мáзáшца гобаь лоаттаду халкъаш. Цар шоашта дезар мáра мелдалийтац, къамáшта юкье паргIата лела царна мáра дIалац бокьо цу дунен белхáша.

Цхьабакьда, къоначар дегIамаш дегIакхувлаш санна, цар синош кхедеш бола кхáча лоаттабе вай тара ца далар кхер вай тахан хьагучадаьнна латтача суртах. Болаш-м бар из кхача, даьшкара вайна юхембиса, бакьда цунах фу де деза, из мишта кийчбе беза, юха тIаккха а из мичахьа хьожобе беза хá а дезаш болх ба-кх из. Даьра ба боккха а чоалхане а болх-м! ХIета а цу тайпарча замашкахьа а Дала цхьаццанахьа, жагIанна юкье жов-

хьараш санна, цIена а къаьга а дола синош хьагучалелхийташ моттигаш хул. Цхьабакьда из жовхьар-Кьонах вале а е из жовхьар-Сув яле а, ший доглазача халкъанна ше дувцар дIахьалхадаьккха а дIакхетадайта а царех саг вáлалехьа, из миска а Даьла кхеле дIаверз. Цунца хийла цáрех саго хала баьккха хинна мул а, йоархI тIа а яьле, дIабукь.

Оарц дáккха дезача кхаьчаб вай къаман къаьнарча вáхара токхам. ТIадамех фордаш Iовш санна, вай хIáране зIамига яр аьнна ца юташ, вай къаман вáхара оагIонаш тахка вIаштIехьдоале, вай хIама юха хьалнийслургда, диззá хьатоаденна дIаоттаргда.

Цу вай гIалгIай къаман къаьнарча зIамигача оагIонех цхьа йист йоашхаш санна хеташ, тахан шун кхеле ераш *Овинаякъан Мурада ЗахIура*с дийца е кхо дувцар хьадоаладе лаьрхIад вай шоана.

Вай укх дувцарашкахьа ма хулла *ЗахIура*с бувца мотт ше ма барра лорабе хьежад. Цудухьа ер болх нáкъабáла тарлу, аьнна, хет вайна гIалгIай метта Илманхоштеи, тахан къаьнара гIалгIай вáхара оагIонаш тахка чáм болчарнеи, ширача зáмáшкахьа цхьацца вай къамангахьа хинна говзалаш тахан юхаметтаоттае дагаболчарнеи. Укх дувцарий белгало этнографически яле а, уж оаламаш долаш санна, багахбувцама хьисапе вIашагIдехка да. Из а ший никь болаш ЗахIирай метта говзал яр е цунна уж къамаьлаш хьадийцáрий меттай говзал яр: къоначар ладувгIа чам хургболаш, къаьстта кхелетáча йиIигийи къонача мехкарийи.

#### *Дулхьинги Сулхьинги.*

*Мáша бу духьараш мишта дари ше мáша  
хьа мишта бóреи*

Дуккха хан-зáма хьалха лоам чIоагIа халача метте бáхаш хиннаб Дулхьинги Сулхьинги цIераш йола мари сесаги. Торо йоацаш хала бáхаш хиннаб уж. Сулхьинг вIалла а хIама хьаде карагIдоалаш хиннаяц. Кхы хIама хьадарá толашагIа Дулхьинг а хиннавац.

Цкъа Сулхьинга Дулхьингага аьнна хиннад, ше хьинаре саг я алигта а, торо ца хилара бехк цхьан мара тасоцабар духьа а:

– Кьонах, Ia вайна духьараш<sup>1</sup> доахаре,<sup>2</sup> «маш машара маша баь», даьхий хургдар-кх вай.

– Даьллахий, сесаг, ма боккха болх бар из, «маш машара маша баь», Ia вай торонна го-новкъостал доре. Духьараш-м, даьра, доахаргдар аз хьона! – хланз-мукьагIа сесаг хIама хьадара меттаенай-кх са, аьнна хийгта, гIадвахIа Дулхьинг, ший бе диг а делла, духьараш даха таттIа хьунагIа вахав.

Дакхайда шийна тIаювха цхьа тиша кетарг хьа а ийца, Дулхьинг вод-водача, цунна ше йоагIилга а ца хайташ, Сулхьинг тIехьаяхай. Дулхьинг, духьараш дар духьа чуйинна диг детташ воаллаш хиннав. Яха Сулхьинг гаьн тIа хьалтIаяьнна, харцахьа яьккхIа ший кетарг тIа а ийиха, Дулхьинга дахозаргдолаш, кьайга хьисапе цIогаIа дета йолаеннай. «Кьакь-кьакь, духьараш даьхча, Дулхьинг лергва, маша бича, Сулхьинг лергья, кьакь-кьакь», – оалаш хиннад Сулхьинга. Уйла яьй-кх тIаккха Дулхьинга: «Тхо шаккхе делча, тхона сenna деза цхьаккха а?».

Ваьнна Дулхьинг, духьараш доаха болх чамза баьнна, цIавахав.

*Хланз хьадоаихаргда вай «духьараш» мишта хьадеш хиннад а, цар тIа болх мишта беш хиннаб а.*

«Духьараш» яхар маша беш йоалла кхалсаг Iохувша гIанд да. Из гIанд гобаьккха юкьага хьалкхоачаш пIендаш тIа хулар. Хьалхашкахьара пIенда хьабоаккхаш бар, кхалсаг гIанда тIа Iохайча, из пIенда юха дIабоаллар. Цу пIенда хьалхашка цхьаькх пIенда боллар, харшаш доакхаш хулар из. Из шоллагIа бола пIенда саг Iохувшаш хьабоахача гIандах боаллача пIенда хьатIацIоагIбеш бар. Цу харшашка хIаранеча цхьацца сомагIа дола тай мо хьийза «аьхинг» (тхан тай да-кх из) дIадехкар. Уж хIара харша чу мел доалла ше дола аьхинг пхиь-ялх эрш дIоаххал хьалхашкахьа Iохьора. Цу аьхингех хIара шоайла лалла Io мел додача шиннех цаI цхьан гIажак дехкар, вож шоллагIа йолча гIажак дехкар. Уж ши гIадж шоайла цаI лакхагIа латт,

<sup>1</sup> Духьараш – название станка, на котором ингуши делали сукно.

<sup>2</sup> Хьалха духьараш хьадеча хана, цох мел йоалла оатхал дахчак хьаеш хиннай. Цудухьа «духьараш доахаре» яхачох кхетаде дезар «дахчак цу духьарий хIара оатхал хьа а яь, уж духьараш хьаде» яхилга да.

вож лохагIа латт. Уккхаз, маша беча кхалсага юхера аьхинг Iодолалуччара, массадола аьхинг цхьатарра Iодолалу. Ioахо даьлча, юкьера хийрадоал. Уккхаз ягIача кхалсага когах «батхар» доалл. Кхалсаго, уккхаз ше ягIашшехьа, когах доалла батхар Ioэзача, Ioарча шин гIажилгах лохераяр лакхе йоал, хIаьта тхьовра лакхе лаьттар лохе йоал. Ше уккхаз ягIача маша бечо аьхинг шийна тIалиста дола «чIагIашк» пхорагIа цхьа аьхинг аьттехьара аьрдехьа хьачакхдоаккх. ТIаккха из пхорагIа доагIа тай шин аьхинга юкье хул. Укх маша бечунна хьалхашка ехк йоалл. ПхорагIа аьхинг ше хьачакхдаьккхача, из ехк цо хьатIагох, чIагIашкаца чакхдоаха аьхингаш цаI шоллагIачунна хьатIагаI. ТIаккха юха батхар Ioоз, Ioара аьхингаш шоашта тIалистагIа гIажилгех юха лохераяр лакхе йоал, лакхераяр лохе йоал. Цунца цхьана тхьовра лакхелаьтта аьхингаш лохе доал, лохера аьхингаш лакхе доал. Маша бечо юха аьрдехьара аьттехьа чIагIашкаца цхьа аьхинг юха чакхдоаккх. ТIаккха юха а, тхьовра мо, ахарца из керда чакхдаьнна аьхинг, ехк хьа тIа а тIа, кIала доаллачоа хьатIагоIаду.

Духьараш яхар иштта хиннад.

Ше ма воагIа ве́на цIакхьачав Дулхьинг, кхеравенна корзагIаьнна хьал тIа а долаш. Халча эттIа кьонах сесагага, чувоаллашшехье, када волавеннав:

– Эйшшахь, сесаг, тамашийна доккха хIама бIаргадайна а хеза а ма воагIа хьона со!

– Даьллахь кьонах, хьо кхераваллал далé из доккха хIама ма-д! Фу дайна воагIа-теш хьо сел каста чу? Ia духьараш даьхча, маш-машар-маша баь даьхий хургдолаш уйла ма яьяр вай?

– Со духьараш даха дIа а эттIа, белха чуйинна воаллача хана, ена цхьа кьайг гаьн тIа Io а хайна, адамий меттала «кьакь-кьакь, духьараш даьхча, Дулхьинг лергва, маша бича, Сулхьинг лергья, кьакь-кьакь», яхаш сай керта лергашта из хьахезар сона. Юха уйла йир-кх аз, даьллахий, духьараш даьхча со а лергвале, маша бича хьо а лергьяле, нагахьа тхо шаккха лай, тхона сenna дIа цхьаккха хIама аьнна, цIаваога со.

– Даьра, кьонах, хьо лергвола хIама сона-м ма дезац, со лергйола хIама хьона а ца деза тарлукх, цу машийх даьхадIацар вай-м хIанзалца, – аьнна, иштта, шийна тIа бехк боацаш, мар Iеха а ваь Iохайнай маша беш дукха кьахьегаш, шийна хало é чам боаца Сулхьинг.

*Даъри даъ Кокеи, цох лазар кхетари,  
цуница яхь хиннача йоЮ  
истингаца Кока ерзаяри*

Тхьоврарча хана кхалнаха маша беш санна, даъри а хьадеш хиннад. Бакъда из болх беш хиннараш геттара говза а цу тIа чоагIа тем бола а кхалнах ма́ра хиннаба́ц.

Цкъа даъри де хайнай цхьа цIихеза́ эздий йоI. Из айла тIа а, массанахьа а, кхыметтел мехка а дIахезад, иштта хьанаьхка Кока даъри деш йоалл, аьнна. На́ха чоагIа та́маш еш хиннай, хIана аьлча чоагIа онк а сатем а эшаш болх хиннаб даъри хьадар.

Даъри укх тайпара деш хиннад. Цхьаннахьа шаьрача метте́ IажагIа нIовцискаш Iодохкаш хиннад, тIаккха царна комарий гIанаш дехкаш хиннад. НIовцискаша комарий гIа дIа ме́ дуь, цар ма́за хьабу, цу ма́зах нIовцискаша шоашта диткъа дIаьхо́ долча бIара хьисапе долаш бIенаш хьаду. Цу цхьан ма́зах тхьовра «геж» оалаш хиннад. ТIаккха даъри де йоаллача кхалсага, из геж хьаболалу моттиг хIаранена тIера хьа а лехе́, цхьатарра кхаь бIена тIера кхо геж хьалиста болабу. Ше цхьац-цхьацца уж хьалустташшехьа, уж кхоккхе геж цхьан вIашагIа а тохаш, цхьан орга дIатIалусташ орг хьабу. ТIаккха йоачIинг хьаэц. Из тха хьувзача йоачIинга хьисапе а долаш хиннадале а, бакъда, боарамга диллача, цул зIамагIа а диткъагIа а хиннад. Цу тайпара «чиллан йоачIинг» хьа а ийце, цу орга тIара хьа а лусташ, уж кхоккхе геж йоачIингаца цхьана «хьувз». Иштта хьийзе, цу йоачIинга́ цхьана дIатIалустача кхаь гежах хьадеча таьх «чиллан тай» оал.

Даъри цу чиллан таьх хьадо́ра, тхах маша беш санна. Даъри деш а «даъри ду духьараш» яхаш цIи а йолаш, ма́ша бечар хьисапе а долаш духьараш хиннад. Бакъда хьисапа́ тара далé а, зIамагIа а диткъагIа а хулар даъри дешдола духьараш.

Даъри хьадар чоагIа низкъала болх хиннаб. ХIана аьлча тхан аьхингах маша бар хьаIовш санна, укх чиллан таьх даъри деш бола болх хьаIовш хиннаба́ц.

Яьлла́ча Кокас ше́ чиллан тай а даь, тIаккха боккхача къахьегамца даъри даьд. Кока даъри даь яьлча, цу халонах гIоарал дайна, са дIадаьнна éжай.

Тхьовра ширача хана а ше-шийх тIехди-кагIйола цIи дIахазийтар духьа мехкарашта юкье а дикача эздийча хIамашта тIехьа чоагIа йоккха яхь хиннай. Цигга Кока даъри дара халонах

ежай аьнна, дIахеза хиннад цун айла тIарча Кокийца яхь йолча кхыча йоIа. «Даъра Кока, Даъла Ший духьа тахан хьóца яхь ца еш, цу лазарах кIалхарйоаккхаш гIотторг ма я аз хьó, хьóна дагайоацчача говзалца», – аьнна, ше-шийца уйла яьй цу йоЮ.

Сиха дIатохаеннача йоЮ, дукха ха ялалехьа, хоза истинг даьд.

Истинг укх тайпара дора хьалха. Пхи эрш дIоахалла киси Iодул. Цу кисе́ тIа, эгIареи-магIареи ах-ах эрш киси мукъа а дите́, цIендаь аьлха а аьлха кийчдаь дола тха, сомал массанахьа цхьатарра долаш, цу кисена IотIадул. ТIаккха эгIареи-магIареи тхьовра тха тIа а ца дулаш мукъа дита киси юха хьатIалостаду. Цу тIа массанахьа из дошадеш кIедж яьккха́ дIайха хий IотIатох. ТIаккха цхьан оагIорахьа ши-кхо кхалсаг дIа а этте, геттара чоагIа низ тIа а бохийташ, кулгашца хьавIашка а корчадеш, тIаккха пхьарсашца IовIашка а теледеш тIатеIа́ хьагергдеш, цох гергам хьабеш хьагулду. Хьагулдича, кхы а цунна тIехьнахьа кIедж яьккха́ хий IотIа а дьташ, чоагIа пхьарсашца хьув из гергам. ТIаккха хьабоаст. Хьабаьстача, тхьовра санна, цIаькхазза кIедж яьккха́ хий IотIатох. ТIаккха а юха, хIета мо, вокх оагIорахьара Iодо́ла а лай, юкь-юкье кIедж яьккха́ хий IотIа а тохаш, хьагергдеш, тIаккха пхьарсашца хьувш, хий IотIатохаш, юха хьагергдеш, пхьарсашца хьувш – иштта юха чакхбоал. Иштта хьаду тханах истинг. Истингаш дешдола тха бIаьсти жа лерга́ даьккхар ма́ра пайданна дац, хIана аьлча кIедж яьккха́ча хица из тха мара вIашагIатац.

ДIаенна яхь йола йоI, тIаьнкIала ший истинг а делла́, éна Кока фусаме́ чуессай.

– Чуя мегаргийи?

– Чуйола, – пурам деннад Кока.

Дахар-денар хьаьтгача, юххера а йоIó хьаьтгад:

– Кока, фу даьд хьóна, хIана éжай хьó?

– Даъра, цу даъри дара халоно сахоададир са. Из хьадаь даьннача дийнахьа денз дегI сай доацаш, низ боацаш, гIоарал дайна ежай-кх со, – кадай Кока йоIага.

– Ва́ Кока, даьллахийи, хьóна ма чоагIа хало хет Iайха Iайша́чох, наьха халонах хьó-м вIалла яш мотташ яц со-м!

– Хало цу аз Iайшачул низткъалагIа яр малагIа хургья, сона-м ха́ц хьóна, хьанаьхк, – аьннад Кока.

– ДIаяла, Кока, Iа баь ма́ша-м гежах геж хувтташ чиллан тай деш, из миссел сома дол-

ча цу чиллан таьх баь мэра мичаб, аз цхьаккха сага дIа ца хайташ, айса чолах чо а хувтгаш даь, ер са бе доалла истинг ма даьдий, хIета а со-м эхIаяц хIанз хьо миссел а, – аьнна, дIагаьна а яьнна, гаьннара ше даь истинг хьа а даьста, хьаллосттадаь Кокийна гургдолаш хьадоаржадаьд йоIо.

Шийца яхь йолаш из йолга сакхувча Кокийна меттадац, ше лазарах яккхар духьа, меттара гIоттае дагахьа йоIо шийга из дувций.

– Даьллахий, хьанаьхк, Iа чолах чо хувтгаш истинг дича, Iа эзар йоккха халó ма-й! Сона-м даьра тIехьадац, айса даьр чиллан даьри мэра доаццашшехьа, садоацаш метта керча, – аьнна, бокьонца цо даь истинг чолах чо хувтгаш даьд мотгаш, ший меттара гIеттIаь Кока.

Кхьы хIама ца оалаш, цу наькIа Кока ше леладечох дукха дух тIа ца йоаккхаш, дIаяхай Кокийца яхь лелаш хинна йоI.

ТехьагIа, из хьагучадаьлча, ши йиша санна, чоагIа бэзаве йолаш яьхай уж шиь – Кокеи цунца яхь хинна йоIи.

Яхь сийдолча эздийча хIаманна тIагIолла хила еза. Яхь яр, аьнна, адамашта юкьера кьахетам дIабала йиш яц.

*Аьла-Аьльбикеи, цо яь чиллан геж баьккха аькха петара палчакхи*

Цхьан хана ГIалгIай мехка хиннай, ГIалий кóре ягIа аьла-Аьльбика, яхаш цхьа кура йоI. Аькха петар ше хьийза а хьийза («аькха петар» оалар петар йоаккхача гIаза тIера яьккхIаьчох), цунах петара мэша баьб аьла-Аьльбикас. ТIаккха йоIо дIаенна палчакх яьй цу петара маьшах (цунах оалар «петара палчакх»). ТIаккха аьла-Аьльбикас палчакхIа гóнахьа гобаккха йист яьй. «Геж» яхаш чилла бар кьега а кьегаш. Из боакхар нIовциский бIенах. Тай мо биткIа а болаш

цу бIенах оаса бóдар. Из тай мо хьа а листIа, цох палчакхIа гóнахьа догам деш яьгIай, гIалий кóре хайна, аьла-Аьльбика.

ГIалий кóре юххе бодача новкIа гIолла воагIача зIамигача сага, гIалий кóре ягIача йиIий бе йоалла кьегаш цхьа хIама шийна бIаргайIча, хаьтгад:

– Фу дича цу карарча хIаман да хургвар со? – аьнна.

– Ер са бе йоаллар палчакх я, гIежа чиллIаца догам даь. Укх гIалий кóреpa из хьаэца мегачун хургья-кх из, – гIалийна чугIолла лохьяьннай Аьльбика.

КIантIа дагаденад, нагахьа йоIо иштта яхэ, е вала веза е цо яхар кхоачашде дIеза яха дош.

Аьла-Аьльбика яьгIа гIалий кор лавтгара шийтга дол боарам болаш лакха хиннад. ЗIамигача саго ший говр дикка гIалийна юххе гIолла хьали-Юи а эккхаяь, юххера, тIехьара эккхача хана, хаькка йодача говра гаьIа тIа а эттIа, ше гIалий кóре нийслушшехьа, дыно гаьа хьалтоссача ханна, тоссавенна гIалий кóре багIа кхIера а лавца, гIалий кóра тIа ваьннав.

Палчакх бе а еллIа, палчакха даьга аьла-Аьльбикага кхайкав кIант. Цецьяьннача Аьльбикас, лувр мичаьхара лув ца ховш, ха яьккхай. Циггача бакьдар шийна гучадаьлча, из кIант вIеза а венна, цу зIамигача сагага маьре яхай, аькха петар хьийза, цунах петара мэша баь, цу мэшах гIежаца гобаккха йист йиллIа палчакх яь хинна, кура аьла-Аьльбика.

Дукха ха ялалехьа, аьла-Аьльбика цамогаш хиннай. Лазар совдаьлча, аьла-Аьльбикас аьнна хиннад ший нахага:

– Аьла-Аьльбика леча дийнахьа из цIаста чIара, гIеза моажа-малх, малхбоалехьара ца а боалаш, малхбузехьара хьалбоалий хьажалаш!

Иштта денал долаш, кура йоI хиннай аьла-Аьльбика.

**ОТЗЫВ НА КНИГУ ГАНИЕВОЙ Р. Х.  
«Психологическое консультирование в культурном и духовном контексте клиента»**

*Денисова Л.*

Книга Розы Ганиевой знаменует собой качественно новый подход к решению личностных проблем в современном мире. Уникальное достоинство этого подхода состоит в том, что в нем самым органичным образом сплавлены традиционные ценности, вневременное социокультурное значение которых убедительно подтверждено опытом многих веков и поколений, и новейшие достижения психологической науки, обращенной к нуждам и тревогам отдельного человека в постоянно изменяющейся окружающей действительности. Две эти составляющие, взаимодействуя на разных уровнях, создают удивительную целостную атмосферу.

Психотерапия во многом сродни переводу – однако «переводить» приходится сразу в нескольких направлениях: языка, культуры, семейных и религиозных ценностей. Это требует от каждого специалиста в данной области, помимо виртуозного владения научно-методическим аппаратом, еще и особенной чуткости и интуиции. Данная книга, бесспорно, ценна еще и тем, что помогает правильно расставить нужные «акценты» в долгом и сложном процессе исцеления.

На примере жизненных ситуаций, которые могут случиться с каждым из нас, автор знакомит читателя с различными вариантами личностного и межличностного разлада – и наглядно, шаг за шагом, демонстрирует, как можно справиться с возникшей проблемой. Подробно рассматриваются непростые отношения отца и дочери, отца и сына, матери и дочери, жены и родственников ее без вести пропавшего мужа, а также, вероятно, самая драматичная ситуация – необходимость осмысления ребенком смерти как неотъемлемой части жизни.

Каждая ситуация решается комплексно – с точки зрения семейной, социальной, этнокультурной и религиозной принадлежности клиента. На основе множества конкретных примеров из практики, а также опираясь на серьезные теоретические изыскания в научной литературе, автор приходит к закономерному выводу, что только



комплексный подход способен гарантировать успешное решение любой межличностной проблемы. Описаны многие методики и практические приемы, позволяющие клиенту максимально «раскрыться» в своей доверии к специалисту и в постижении самого себя.

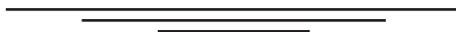
Особенное внимание в книге уделяется тому, насколько важными в работе консультанта являются его межкультурная компетентность и умение гибко откликаться на индивидуальные запросы клиента. В этом смысле незаменимым помощником является жизненный опыт – который, в свою очередь, во многом основан на общепринятых и неоспоримых духовных принципах. Это и неизменно насущная мудрость предыдущих поколений, и незыблемые религиозные постулаты: они получают свое воплощение в исто-

риях конкретных пациентов – и в очередной раз доказывают свою немеркнущую актуальность для нас, современных людей, помогая каждому из нас уверенно занять свое место в этом мире.

Несомненным достоинством данной книги является и широкое использование этнографического материала, в котором содержится огромный исцеляющий потенциал. Автор приводит большое количество народных изречений, в которых сконцентрирована духовная сила народа. Безусловно, применение этнографических и религиозных элементов в терапевтическом процессе оказывает самое благотворное влияние на

пациента, вписывая его в обширный социокультурный контекст.

Уверенно можно утверждать, что в этой книге каждый найдет для себя много полезного: специалисты в области человеческих отношений – на профессиональном уровне, а самый широкий круг читателей (в частности, родителей) – на уровне ежедневных житейских ситуаций. Нет никакого сомнения в том, что эта книга в конечном счете поможет всем ее читателям стать такими, какими они мечтают стать: счастливыми, добрыми, искренними, открытыми и мудрыми.



---

**ОБ АВТОРАХ**

**Акиева Петимат Хасолтовна** – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории Ингушетии Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, г. Магас, профессор кафедры ФГБОУ ВО РГАИС, г. Москва.

**Албакова Марина Магометовна** – ассистент кафедры ингушской литературы и фольклора Ингушского государственного университета, г. Магас.

**Арапханова Лейла Якубовна** – кандидат политических наук, зав. отделом ингушской этнологии Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, доцент кафедры истории Ингушского государственного университета, г. Магас.

**Барахоева Людмила Руслановна** – кандидат экономических наук, зав. отделом социально-политических исследований Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, г. Магас.

**Ганижева Марем Ахмедхановна** – магистрант исторического факультета Ингушского государственного университета, г. Магас.

**Горчханова Танзила Хасултановна** – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела ингушского фольклора и литературы Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, доцент кафедры русской и зарубежной литературы Ингушского государственного университета, г. Магас.

**Гогиев Якуб Ибрагимович** – руководитель экспедиционного направления Ингушского историко-географического общества «Дзурдзуки», г. Магас.

**Денисова Люсьена** – литературный редактор издательства «Машина Времени», г. Санкт-Петербург.

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

**Дзаурова Танзила Абдул-Хамитовна** – научный сотрудник сектора историко-культурного наследия при отделе истории Ингушетии Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, г. Магас.

**Долгиева Марем Белановна** – кандидат исторических наук, зав. отделом истории Ингушетии Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, профессор кафедры истории Ингушского государственного университета, г. Магас.

**Дударов Абдул-Мажит Муратович** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории Ингушетии Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, г. Магас.

**Евлоева Аза Мухтаровна** – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела ингушского фольклора и литературы Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, зав. кафедрой ингушской литературы и фольклора Ингушского государственного университета, г. Магас.

---

**Кодзоева Фердовс Мухарбековна** – магистрант исторического факультета Ингушского государственного университета, г. Магас.

**Мальсагова Хава Хамзатовна** – ассистент кафедры иностранных языков и межкультурной коммуникации Ингушского государственного университета, г. Магас.

**Матиев Магометбашир Адамович** – кандидат филологических наук, зав. отделом ингушского фольклора и литературы Ингушского научно-исследовательского института им. Ч. Э. Ахриева, профессор кафедры ингушской литературы и фольклора Ингушского государственного университета, г. Магас.

**Сагова Малика Юнусовна** – аспирант кафедры ингушской литературы и фольклора Ингушского государственного университета, г. Магас.

**Хайров Байали Абукарович** – старший научный сотрудник отдела истории Ингушетии Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, г. Магас.

**Хайрова Хадижат Резвановна** – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела ингушского языка Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, г. Магас.

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

**Янарсанова Далия Мусаевна** – аспирант кафедры ингушской литературы и фольклора Ингушского государственного университета, г. Магас.

## К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ!

Редакция научного журнала «Вестник Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева» приглашает вас к публикации статей по следующим направлениям:

- «История»
- «Культурология»
- «Политология»
- «Педагогика»
- «Религиоведение»
- «Социология»
- «Филология»
- «Экономика»
- «Этнология»
- «Юриспруденция»

### Требования, предъявляемые к оформлению статей

#### Справочный аппарат статьи:

- УДК;
- фамилия, имя, отчество автора (на русском и английском языках)
- название статьи (на русском и английском языках);
- ключевые слова (не менее 10 слов, на русском и английском языках);
- аннотацию (50-150 слов на русском и английском языках);
- литературу и источники (не менее 5 источников), пристатейные библиографические ссылки, установленные ГОСТ Р 7.05-2008 «Библиографическая ссылка».

#### Сведения об авторе:

- фамилия, имя, отчество автора (на русском и английском языках, полностью);
- место работы автора (наименование организации и структурного подразделения) с указанием адреса (город, страна и т.д.). Если Вы работаете в двух или нескольких местах и желаете закрепить статью и за другими организациями, можете указать и другие учреждения;
- ученая степень;
- ученое звание;
- должность;
- контактная информация (e-mail).

#### Оформление текста:

- текст рукописи предоставляется в формате doc;
- формат страницы А4;
- ориентация книжная, с нумерацией страниц;
- поля: справа, слева, сверху, снизу 2,0 см;
- шрифт Times New Roman;
- кегль 14;
- межстрочный интервал 1,5;
- абзацный отступ 1,25 см;
- сноски затекстовые в квадратных скобках;
- выравнивание текста по ширине;
- объем рукописи – 8-12 страниц А4. В ином случае необходимо согласовать этот вопрос с ответственным редактором;
- формулы размещать в виде объектов, использовать редактор формул пакета программ Microsoft Office.
- Статьи направлять на электронный адрес: [vestnik\\_ingnii@mail.ru](mailto:vestnik_ingnii@mail.ru)

Редакционная коллегия журнала не несет ответственность за содержание публикуемых статей. Ответственность за содержание публикации, достоверность приводимых в статье результатов несут авторы. Мнение автора статьи и редколлегии может не совпадать.

Редакция журнала не вступает в переписку с авторами по вопросу отклонения статей.

**Будем рады сотрудничеству с Вами!**

**Редколлегия**

*Научное издание*

**ВЕСТНИК  
ИНГУШСКОГО НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО ИНСТИТУТА  
ГУМАНИТАРНЫХ НАУК им. Ч. Э. АХРИЕВА**

**№ 2 – 2023**

**Журнал  
«Вестник Ингушского научно-исследовательского института  
гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева»  
входит в базу данных РИНЦ**