

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

**«ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВО
В ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ
РЕАЛИЯХ КАВКАЗА»**

**МЕЖДУНАРОДНАЯ
НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ
КОНФЕРЕНЦИЯ, ПОСВЯЩЕННАЯ
170-ЛЕТИЮ ИНГУШСКОГО УЧЕНОГО
И ПРОСВЕТИТЕЛЯ Ч. Э. АХРИЕВА**

Магас – 2021

УДК
ББК
П

Ответственные редакторы:

М.Б. Долгиева, М.А. Матиев, Т.У. Яндиева

Члены редколлегии:

Барахоева Н.М., Дзуматова З.Р., Дзаурова Т.А.-Х.,
Захарова А.А., Кодзоев Н.Д., Катиева М.Н., Матиев Т.Х.

**Издание сборника статей производилось в авторской редакции.
За содержание представленной информации
ответственность несут авторы**

Просветительство в этнокультурных реалиях Кавказа //
Международная научно-практическая конференция, посвященная
170-летию ингушского ученого и просветителя Ч. Э. Ахриева. –
Назрань: ООО «Кеп», 2021. – 218 с.

ISBN

Сборник содержит материалы Международной научно-практической кон-
ференции «Просветительство в этнокультурных реалиях Кавказа», посвященной
170-летию Ч. Э. Ахриева (24 ноября 2020 г., г. Магас).

УДК
ББК

ISBN

© ГБУ «ИнгНИИ», 2021

ПРЕДИСЛОВИЕ

В сборник включены материалы Международной научно-практической конференции по теме: «Просветительство в этнокультурных реалиях Кавказа». Организатором конференции выступил Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева.

Работа конференции проходила в режиме-онлайн 24 ноября 2020 года. Конференция посвящена 170-летию ингушского ученого и просветителя Ч. Э. Ахриева. Его жизнь и творческое наследие представляет для исследователей безусловный интерес. Благодаря его трудам мы имеем богатейший этнографический и фольклорный материал об ингушах. К его исследованиям обращались многие видные ученые-кавказоведы, археологи, этнографы: Б. К. Далгат, М. М. Ковалевский, Ф. Леонтович и другие.

Ч.Э. Ахриев был истинным сыном ингушского народа.

В процессе подготовки конференции и сборника материалов организационный комитет старался максимально расширить географию участников форума.

В настоящий сборник включены статьи ученых историков, этнографов, филологов, археологов из разных регионов Российской Федерации и ближнего зарубежья. В работе конференции приняли участие ученые таких городов как: Ашхабад, Баку, Грозный, Казань, Махачкала, Москва, Майкоп, Ханты-Мансийск и др.

В сборник включены разноплановые статьи научно-исследовательского характера, в соответствии с направлениями конференции:

- жизнь, творческое наследие и эволюция взглядов Ч. Э. Ахриева; проблемы этнологии и археологии Кавказа;
- актуальные проблемы истории народов Кавказа;
- религия в духовной культуре народов Кавказа;
- языки как фактор сохранения национальных (этнических) культур;
- влияние фольклора на развитие духовной культуры народов Кавказа.

Если в краткой форме дать анонс сборника, то можно отметить следующее: Статья Долгиевой М.Б. и Тебоева И.А посвящена славным представителям рода Ахриевых, внесшим большой вклад в развитие общественно-политической, социально-экономической и культурной жизни Ингушетии; в статье Алибекова П.М раскрывается просветительская деятельность Исмаилдибира из Шулани, создавшего значительный пласт духовной литературы, популяризовавшего исламские знания, внесшего заметный вклад в культурное наследие народов Дагестана; Ахмедбекова И.А проводит сопоставительный анализ лезгинских и русских пословиц и поговорок с зоонимами; статьи Сагова Р.З. и Берсановой З. Х-А. показывают элементы традиции шуточного сватовства и этикетные нормы знакомства парня и девушки в традиционной культуре. Сагов Р.З. в своей работе отмечает, что язык является основным элементом национальной культуры; в статье Гасановой У.У. рассматриваются особенности современной языковой ситуации в Республике Дагестан; на основе этнографических источников Евлоева Л.М. рассматривает положение ингушки в семье и обществе в XVIII-XX вв.; вопросам развития железнодорожного, морского и воздушного транспорта в Дагестане посвящена работа Мирзабекова М.Я.; в статье Султанбекова Р.М. нашли отражение характер и особенности российско-северокавказских взаимоотношений в XVI – начале XIX в., которые и сегодня по-прежнему находятся «на острие внимания» научного кавказоведения, исторической публицистики и общественно-политических движений; Яхьяев А. М. показывает проблемы изучения роли ислама в Российском обществе.

Статьи остальных авторов соответствуют направлениям конференции.

Материалы конференции вызовут интерес как у специалистов, так и у широкого круга читателей и, безусловно, будут способствовать дальнейшему развитию исторической науки.

Яндиева Т.У.

АЛИБЕКОВА П. М.
*ведущий научный сотрудник,
Институт языка, литературы и искусства
им. Г. Цадасы ДФИЦ РАН,
г. Махачкала*

ПРОСВЕТИТЕЛЬСКИЕ ВЗГЛЯДЫ В ТВОРЧЕСТВЕ ДАГЕСТАНСКОГО УЧЕНОГО ИСМАИЛДИБИРА ИЗ ШУЛАНИ

Аннотация: В статье представлена просветительская деятельность Исмаилдибира из Шулани, создавшего значительный пласт духовной литературы, популяризовавшего исламские знания, внесшего заметный вклад в культурное наследие народов Дагестана. Сочинения Исмаилдибира на аварском языке, написанные аджамским письмом, его переводы теологических трудов арабских ученых на родной аварский язык, поэтические сочинения важны для изучения истории духовной литературы и эстетической мысли народов Дагестана.

Ключевые слова: Исмаилдибир из Шулани, просветительство, исламские знания, наука, поэзия.

Исмаилдибир из Шулани – ученый-просветитель, оставивший яркий след в интеллектуальной жизни Дагестана второй половины XIX – начала XX в. Исмаилдибир родился в 1863 г. в селении Шулани, относящемся к обществу Гуржихли (ныне в Гунибском районе) в семье ученого Абубакара из Чоха, умер в 49 лет в 1912 г., похоронен на сельском кладбище. Отец Исмаилдибира Абубакар родом из Чоха, служил дибиром в Шулани.

С малых лет Исмаилдибир тяготел к знаниям, арабскому языку. Своими учителями (муршидами) Исмаилдибир считал Мухаммадали из Чоха, сына Мухаммадмирзы Мавраева, Абдурахмана-хаджи из Согратля, Муртазали из Кудали,

Узун-хаджи из Салта [5, с. 36]. Названные ученые являются яркими представителями научной и социально-политической жизни Дагестана XIX века.

Исмаилдибир внес вклад в просвещение народа посильным участием в издательской работе в типографии Мухаммадмирзы Мавраева в Темир-хан-Шуре, перепиской книг для литографского издания, сочинением трудов на арабском и аварском языках. Исмаилдибир из Шулани вместе со своими друзьями ученым Абусупьяном Акаевым и первопечатником Мухаммадмирзой Мавраевым ездил в Бахчисарай обучаться типографскому делу у видного писателя, издателя и редактора газеты «Терджуман» Исмаила Гаспринского (1851–1914) [1, с. 16].

Исмаилдибир обладал обширными знаниями в разных областях науки. Хорошо знал право, риторику, коранические науки, увлекался астрономией и астрологией. Его потомки бережно хранят астролябию, изготовленную руками своего ученого предка. Он сделал немало для популяризации исламских знаний среди дагестанцев: переводил сочинения арабских ученых на аварский язык, писал мавлиды, дидактические сочинения, издавал их в типографии Мухаммадмирзы Мавраева в Темир-хан-Шуре. Исмаилдибир из Шулани сделал немало для популяризации исламских знаний среди дагестанцев. Он переводил сочинения арабских ученых на аварский язык и издавал их в типографии Мухаммадмирзы Мавраева в Темир-хан-Шуре. Приведу несколько примеров:

ترجمة صراع النبي صلى الله عليه و سلم ابا جهل اللعين بالمبارزة

«Тарджамат Сира‘ ан-наби салла-л-лаху ‘алайхи ва саллам Аба Джахл ал-ла‘ин би-л-мубаразат» – перевод сочинения «Борьба пророка (да благословит его Аллах и приветствует) с проклятым Абу Джахлем¹ в поединке». Издано в г.

¹ Амр бн. Хишам ал-Мугира – один из непримиримых врагов ислама, которого называли Абу Джахлем, что означает «Отец невежества». Погиб в 624 г. в битве при Бадре.

Темир-хан-Шуре, в «Исламской типографии» М. Мавраева, года издания нет.

ترجمة الاحكام الشرعية باللّغة الاوارية

«Тарджамат ал-ахкам аш-шар‘ийа би-л-лугат ал-авариййа» – «Перевод положений шариата на аварский язык». Сочинение представляет собой перевод шариатских предписаний взятых из глав популярного труда по шафиитскому мазхабу «Гайат ал-ихтисар» المستظرف известного арабского ученого-правоведа Абу Шуджа‘а Ахмада ибн ал-Хусейна ал-Исфахани (ум. 593/1196). (Типо-литография А. Михайлова в г. Петровске, 1904). Сочинение было переиздано Духовным управлением мусульман Дагестана в 2006 г. тиражом в 1000 экз. под названием «Шарг1 альул ах1 камазул кьокьаб баян» (Краткое разъяснение норм шариата) [2];

الادب و الحكم مترجمة بلغة اوار

«ал-Адаб ва-л-хикам мутарджимат би лугат авар» – «Морально-этические предписания и предания (о пророке Мухаммаде), переведенные на аварский язык». В книге дан перевод пятой главы «الادب و الحكم و ما اشبه من ذلك» («ал-Адаб ва-л-хикам ва ма ашбаху мин залика») из сочинения египетского ученого Шахабаддина бн. Ахмада ал-Ашбихи (1388–1448) «المستظرف في كلّ فنّ المستظرف» («Ал-мустатраф фи кулли фаннил-мустазраф»). (Типо-литография А. Михайлова в г. Петровске, 1904);

مختصر في العقائد على طريقة السنوسية مترجمة باللّغة الاوارية

«Мухтасар фи-л-‘ака’ид ‘ала тарикат ас-санусиййа мутарджамат би-л-лугат ал-авариййа» – «Перевод на аварский язык краткого изложения трактата ас-Сануси о вероубеждении. Отрывок из краткого трактата о единобожии магрибского ученого Мухаммада бн. Юсуфа ас-Сануси ал-Хасани ат-Тилимсани¹ (832/1428-29–895/1489-90) «ал-‘Акидат ас-Санусиййа ас-сугра». Другое его название «Умм ал-барахин». (Типо-литография А. Михайлова в г. Петровске, 1904);

¹ Тлемсен – ныне город на северо-западе Алжира.

المنبّهات على الاستعداد ليوم الميعاد

«ал-Мунаббихат ‘ала-л-исти‘дад ли-йаум ал-ми‘ад» – догматическое сочинение египетского ученого Ибн Хаджара ал-Аскалани (1372–1449)¹.

قصيدة وفاة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

«Касида вафат ан-наби салла-л-лаху ‘алайхи ва саллам» – «Касыда на смерть пророка (да благословит его Аллах и приветствует)». В предисловии к сочинению Исмаилдибир из Шулани пишет: «Когда я увидел рассказ о смерти нашего пророка в книге «Дуррат ан-насихин», переданный от одного из асхабов пророка Ибн Мас‘уда, нашел его лишенным излишеств ... захотел распространить ее среди ученых и неученых..., поместил на страницы этой книги с переводом на аварский язык для того, чтобы популяризировать среди горцев то полезное что есть в нем». Полное название арабского сочинения – *درّة النّاصحين في الوعظ و الارشاد* («Дуррат ан-насихин фи ва‘з ва-л-иршад»). Автором его является арабский ученый ‘Усман бн. Ахмад аш-Шакир ал-Хубари (ум. в 1809 г.) («Исламская типография» М. Мавраева в Темир-хан-Шуре, 1904).

Исмаилдибир известен не только как ученый, в народе его знают и как талантливого поэта. Его перу принадлежат поэтические произведения на аварском языке. Красной нитью через все произведения Исмаилдибира из Шулани проходит призыв к добру, праведному образу жизни, к просвещению.

Язык поэм Исмаилдибира из Шулани богат, красочен, насыщен арабизмами, восточными реминисценциями. Элегия на аварском языке «К уходу муршида Абдурахмана-хаджи Согратлинского» написана им после событий, связанных с восстанием 1877 г. в Дагестане. Абдурахман-хаджи из Согратля (1792–1881/82) – третий шейх накшбандийского тариката, последователь имама Шамиля, его доверенное лицо, автор научных трактатов, популярных в Дагестане [4, с. 72–137;

¹ Описание достоинств сочинения Ибн Хаджара и его перевода на аварский язык дано С.М. Хайбуллаевым в своей книге «Духовная литература аварцев [6, с. 273–276].

16]. Был обвинен в участии в восстании 1877 г. в Дагестане и Чечне, жизнь закончил в изгнании в Нижнем Казанище. Поэма начинается с призыва к мусульманам беречь ислам, придерживаться нравственных установок учения, быть стойкими, подобно предкам, которые:

Мух1амадил уммат кьорол гьабич1о,¹
Кьурьангимо х1адис бесдал гьарич1о,
Гьесул умматалъе тарбияталъе
Цо-цо вали камун кидаго теч1о.
Последователей (пророка) Мухаммада
не оставили одних,
Не пренебрегли Кораном и хадисами,
Его последователей для наставничества
Никогда не обделяли праведниками.

Абдурахман-хаджи наделен совершенными качествами истинного мусульманина, к которому должен стремиться каждый верующий.

Гьаб Дагьистаналъе тарбият1ок1ав,
Г1олго бусурманлъуй нусрат² камилав,
Кашпу³-караматалъ керен г1уц1арав,
Г1елму маг1рифатал⁴ бат1ин⁵ ц1унарав
Шариг1ат-г1арикъат1ок1к1изабурав,
Маг1рифат-х1акъикъат мух1кан гьабурав.

Для Дагестана (он) превосходный наставник,
Оказывающий большую помощь мусульманам,
Сердце его полно божественных знаний,
(Он), сохранивший тайные духовные знания,

¹ Подстрочный перевод с аварского языка на русский язык здесь и далее наш.

² Нусрат – арабское слово نصرَة – «помощь».

³ Кашпу – арабское слово كشف – «открытие».

⁴ Маг1рифат – арабское слово معرفة – «знание».

⁵ Бат1ин – арабское слово باطن – «тайный».

Обладающий глубокими знаниями
в шариате и тарикате.
Достигший понимания знаний марифата–хакиката.

Квешаб щинаб хаслат нахъе реххарав,
Хираб щинаб шиглат чорхоль хьихъарав
Щибаб гелмуялъуль бетлерлъи цварав,
Батиниял лъаял камил гъарурав,
Куллу галамалда гелму щуцарав.

Отбросивший все дурные черты характера,
Воспитавший в себе праведные наклонности,
Преуспевший во всех науках,
Усовершенствовавшийся в тайных познаниях,
Распространивший знания среди людей.

Исмаилдибир из Шулани описывает Абдурахмана-хаджи как ученого-суфия, обладающего познаниями в четырех ступенях мистического пути познания Бога: шариат – комплекс предписаний, регулирующий пути познания истины, тарикат – путь духовного возвышения и познания истины, марифат – божественные знания, ведущие к постижению истины, хакикат – познание истинной божественной реальности. В поэме емко, достоверно, мазками многоцветовой палитры дано жизнеописание Абдурахмана-хаджи Согратлинского.

Из дидактических сочинений отметим стихи-проповедь Исмаилдибира «Тинабго гьадият гьал жагъилазе» («Небольшое руководство для этих невежд»), которые помещены в книге «Шаргальгул ахикамазул къокъаб баян» [2, с. 3–4]. Стихи Исмаилдибира из Шулани – о необходимости получения религиозных знаний для того, чтобы вера во Всевышнего приобрела истинный и искренний характер. Эта мысль выражена им в следующих строках:

Тинабго гьадият гьал жагъилазе,
Гъабе абе талаб таладаб жал лъазе.
Таладаги гурел Бичас рижарал,
Босизе лъай давла, диналгул вацал.

Небольшое руководство для этих невежд,
Пусть позаботятся получить обязательные знания.
Господь не зря, ведь, создал вас,
Сумейте приобрести благо, братья по вере.

Бичас т1ад гъабураб т1аг1ат-г1ибадат
Т1убан гъабич1есул гъеч1еб муруват.
Гъабунщинаб г1амал лъан гъабич1есул,
Къабул гъаби гъеч1еб гъес гъабуралъул.

Возложены на нас Всевышним обязанности
по богослужению,
Нет доблести у неисполняющего их полностью.
У соблюдающего религиозные предписания неосознанно,
Не будет принято его богослужение.

Г1адатаб жойилан бараб какалъул
Кири щиб бук1ина, рак1алъул гъудул?
Гъабулебщиналъул т1адаб, дурусаб
Дуда лъазе гурищ т1ад гъабун бугеб?

Исполняя ритуальную молитву как нечто обыденное,
Какое благо ожидаешь ты, сердечный друг?
Все верные, обязательные к исполнению (каноны ислама)
Разве не для того, чтобы ты знал их предназначение?

Основной авторский посыл заключается в призыве к про-
свещению, изучению религиозных наук, осознанию необхо-
димости следовать праведному пути.

Лъангут1и бат1аго гъвелльун ч1еларо,
Жагъил уммиясул эб г1айиб гуру.
Лъазе х1алт1унгут1и, х1исаб ц1ангут1и –
Гъебин к1удаб г1айиб, воре мун кант1и.

Незнание, в общем-то, не станет виной,
Это не вина невежественного человека.

Непроявление усилий для получения знаний,
Неспособность уразуметь,
Это большой грех – ты, смотри, пробуждайся.

... В стихах Исмаилдибира прослеживается прямая связь между верой и знаниями. Создавая свои произведения, Исмаилдибир традиционно руководствовался текстом Корана, хадисами и сунной пророка. В вышеприведенных стихах он отсылает читателя к священному Корану, в котором сказано: «Спроси [, Мухаммад]: «Неужели равны те, кто знают, и те, которые не знают [пути Истины]?» Воистину, внимают наставлениям только разумом обладающие» [3, 39:9, с. 472].

Роль Исмаилдибира из Шулани в распространении исламского образования в Дагестане была неопределимой. Работа в типографии Мухаммадмирзы Мавраева в Темир-хан-Шуре, где он переписывал научные труды и поэтические произведения для дальнейшего их тиражирования, его мавлиды, дидактические сочинения служат единственной цели – просвещению и обновлению духовной жизни мусульманского общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Исаев А.А.* Магомедмирза Мавраев – первопечатник и просветитель Дагестана. – Махачкала: Типография ДНЦ РАН, 2003. – 240 с.
2. Исмаил из Шулани. Краткое разъяснение норм шариата. (Шуланиса Исмагил. ШаргIагул ахIкамазул кьокьаб баян). – Махачкала: Редакция газеты «Нур-ул-ислам», 2006. – 80 с. На аварском языке.
3. Коран / пер. с араб. и коммент. М.-Н. О. Османова. – М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 1999. – 928 с.
4. *Магомедова З.А.* Шейх накшбандийского тариката Абдурахман-хаджи из Согратля. – Махачкала: Издательский дом «Эпоха», 2010. – 152 с.
5. *Муртазалиев С.М.* Мой Шулани и его немеркнущие звезды. (Муртазалиев С.М. Дир Шуланиб тIаьги тIерхунарел цIваьги. Без года и места издания). – 275 с. На аварском языке.
6. *Хайбуллаев С.М.* Духовная литература аварцев. – Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 1998. – 254 с.

АХМЕДБЕКОВА И. А.
*преподаватель юридического колледжа
Королевского филиала ОЧУ ВО «Международный
юридический институт»,
г. Москва*

ПОСЛОВИЦЫ И ПОГОВОРКИ С ЗООНИМАМИ В ЛЕЗГИНСКОМ И РУССКОМ ЯЗЫКАХ

Аннотация. В статье проводится сопоставительный анализ лезгинских и русских пословиц и поговорок с зоонимами. Отмечается, что в обоих языках пословичные единицы обладают яркими экспрессивными свойствами и употребляются в речи как характеризующие человека, его характер, манеру речи, внешность. Наряду с пословицами, имеющими аналоги в исследуемых языках, встречаются и пословицы данной тематической группы, не имеющие соответствий в сопоставляемых языках.

Ключевые слова: лезгинский язык, русский язык, пословицы и поговорки, сопоставительный анализ, зоонимические компоненты.

Пословичные фонды лезгинского и русского языков богаты пословицами и поговорками с зоонимическими компонентами. Данная группа устойчивых сочетаний представляет собой многочисленную подсистему пословичного пласта сопоставляемых нами языков. Эти пословичные единицы обладают яркими экспрессивными свойствами и употребляются в речи как характеризующие человека, его характер, манеру речи, внешность.

Народные изречения предельно ясно и доходчиво передают сложную и большую мысль. Вот почему пословицы и поговорки прочно вошли в литературную речь, стали ее составной частью. [3, с. 9].

Чаще всего они относятся к действиям животного или действиям над животными, но в практике речевого общения относятся к человеку. Например: *Гьуэлягьдин тум кукIвар тавунамаз чан хкатдач*. «Змея не умрет, пока ей хвост не отрубят». *КицIикь галаз юлдаш хьухь, лаш гьуэляй акьайммир*. «Дружи с собакой, не выпуская из рук палки». *Кал кIвалин буллах я*. «Корова – родник дома». *Кали яд кьвада – нек жеда, иланди яд хьвада – знгьер жеда*. «Корова воду пьет – молоко дает, змея воду пьет – яд дает».

Пословицы и поговорки с зоонимами в исследуемых языках характеризуются тем, что в большинстве своем русские пословицы и поговорки имеют не эквивалентную группу, а аналогичную группу пословиц в лезгинском языке. Например:

лезг. *Кака чьуньухун верч чьуньухай гьисаб я*. «Кто украл яйцо – считай, что украл курицу».

рус. *Кто украл яйцо, украдет и курицу*.

лезг. *Кьакьраяр – кьазранбур, хьана, какаяр – нуькIренбур*. «Крики – гусиные, яйца – птички».

рус. *Гогот гусиный, а яйцо воробьиное*.

Особенностью значительной группы пословиц и поговорок с зоонимическими компонентами является то, что по своей структуре они схожи с повествовательными предложениями. В основе любой пословицы лежит ассоциативная связь между различными животными и характеристиками человека:

лезг. *Кацан кести кьифер кьун я*. «Кошачья должность – ловить мышей». *КицIикь ирид чан ава*. «У кошки семь жизней». *Гьуэлягьди вичин гьуэлягьвал гьина хьайитIани кьадурда*. «Змея свое змеиное везде проявит». *Кал кьена – раж хкатна*. «Корова подохла – благодать пропала». *Квак ичин кьене жеда*. «Червяк внутри яблока».

рус. *Когда нет лошади и осел скотина. Орел с вороном не сталкивается. Конь о четырех ногах – и тот спотыкается*.

Понурая свинка, да глубокий корень роет. Свинья хрю, так и поросята хрю. Наряди свинью в серьги, а она в навоз. Чешишь конь с конем, а свинья об угол.

В ряду пословиц и поговорок данной тематической группы обнаружены выражения, не имеющие соответствий в сопоставляемых языках. Целый ряд русских пословиц и поговорок не имеют соответствий в лезгинском языке: *Не живет сорока без белого бока. Соколу лес не на диво. За то собаку кормят, что она лает. Собака – крох подстольных, а кошка пролитого молока ждет. Сколько с быком не биться, а молока от него не добиться. Дешево волк в пастухи нанимается, да мир подумывает* [3].

Ряд лезгинских пословиц и поговорок также не имеют соответствий в русском языке. Приведем примеры: *КицIиз кIус вегьиналди ада такъуна акъваздач.* «Оттого что бросишь собаке еду, она перестала кусаться». *Кабабдин нидал фейила, ламраз тагъ гудай чкадал гьалтна.* «Осел пошел на запах шашлыка и попал на место, где ставят метку». *Ксанвай къуър ни хъайитIани яда.* «Заснувшего зайца кто угодно может убить». *Къарагъай данади къаткъай яцраз карч гуда.* «Вставший теленок и быка лежащего забодает». *КутIунавай асландал къуърни тепилмиш жеда.* «На привязанного льва и заяц нападет». *Рекъимир цIехъ, гатфариз къацу векъер акъечIда.* «Не умирай, коза, весной зеленые травы вырастут» [2].

С точки зрения семантического свойства, исследуемые пословичные единицы делятся на две группы: метафоры человека и метафоры неодушевленных предметов и явлений. Данная классификация получена простым приемом лексических объяснительных трансформаций. Если в трансформе ведущим компонентом является лексема «человек», то эта пословица первого вида. Отсутствие данного компонента доказывает, что данный вид относится ко второму виду.

Следующая особенность, выявившаяся в ходе нашего анализа – деление пословиц и поговорок с зоонимами по их

коннотативным свойствам на пословицы положительной и отрицательной оценочности. Пословицы и поговорки с положительным содержанием обычно адресованы ловкому, мужественному, энергичному, верному, надежному человеку. Например:

рус. *Стращать храбреца смертью, что стращать утку рекой.*

лезг. *Кард муккалай элячІдач. «Сокол не отойдет от гнезда».*

русс. *Старый волк знает толк.*

лезг. *Чулав сикІ ракъара гъатдач. «Черная лиса в капкан не попадает».*

А пословицы с отрицательной семантикой соотносятся с легкомысленным, бездумным, жадным и ненасытным человеком:

рус. *Сыта свинья, а все ест, богат мужик, а все копит.*

лезг. *Гъулягъдин тум кукІвар тавунамаз чан хкатдач. «Змея не умрет, пока ей хвост не отрубят».*

рус. *Свинья где прошла, там и почесалась.*

лезг. *ШункІаник твар алядиз мам гудач. «Сытая курица дома не задерживается».*

Сопоставительный анализ пословиц и поговорок с зоонимами в лезгинском и русском языках показал, что именно через пословичные единицы имена животных ассоциативно связываются с характеристиками человека и их большое количество в обоих исследуемых языках оправдано именно этим.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ганиева А.М. Очерки устно-поэтического творчества лезгин. – М.: Наука, 2004. – 240 с.
2. Ганиева А.М. Пословицы и поговорки лезгин. – Махачкала, 2010.
3. Жигулев А.М. Русские народные пословицы и поговорки. – М., 1958.

АГИЕВА Л. Т.

*кандидат философских наук, ученый секретарь
Ингушский научно-исследовательский институт
гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева,
г. Магас*

**МЕМОРИАЛ «ДЕВЯТЬ БАШЕН»
И «БАШНЯ СОГЛАСИЯ» – ОДНИ ИЗ ГЛАВНЫХ
ДОСТОПРИМЕЧАТЕЛЬНОСТЕЙ СОВРЕМЕННОГО
КАМЕННОГО ЗОДЧЕСТВА ИНГУШЕЙ**

Аннотация: В статье рассматриваются современные архитектурные памятники, построенные в Республике Ингушетия за последние двадцать лет и в стиле напоминающем каменные башни, существовавшие у древне-ингушских кобанских племен Северного Кавказа конца II-I тыс. до н.э. В статье показаны различные варианты современного использования градостроительных объектов, позволяющие сохранить культурный и исторический потенциал и сделать эксплуатацию памятников экономически привлекательной.

Ключевые слова: Комплекс, мемориал, память, слава, репрессии, Россия, Ингушетия, народ, история, башня, архитектура.

Материальная культура ингушей всегда была богата и довольно многообразна и является ценным источником в изучении его истории, она также может дать ценный материал об условиях жизни народа, об уровне развития производительных сил и общественных отношений, о взаимоотношениях с другими народами, проследить взаимовлияния различных народов. Следует отметить, что разнообразие природных условий и географическое положение, ряд исторических факторов оставили отпечаток на хозяйственные занятия и материальную культуру, в частности на характер жилищ и поселе-

ний. Материальная культура ингушского народа лучше всего представлена архитектурными памятниками, которые были построены и предназначены для повседневной жизни горцев.

Строительство башни характерно не только для Ингушетии, но и для многих народов Кавказа, основным строительным материалом являлся камень. Культ камня, несомненно, был важен для архаичного ингушского общества и нашел свое достойное выражение в возведении жилых, полубоевых, боевых классических башен, а также в строительстве храмов, святилищ и гробниц, – всего того, что составляет каменную архитектуру традиционной ингушской культуры. Культ камня сформировался в ингушских традиционных чертах менталитета, которые сохранились и по сей день (жесткий характер, уверенность, сила присяги / клятвы, неразрывность семейных связей, жестко нормированные обязательства в отношениях «отцов-детей»).

Традиционными ингушские жилища в общем виде являются башенные постройки, сделанные из хорошо подогнанных друг другу камней, часто достаточно больших, в совокупности образующие башенные комплексы – древние ингушские села. Ингушские башни строились двух видов: жилые – «*Гала*» и боевые – «*влов*», были и полубоевые башни – «*хьокх*», они встречались реже, в них комбинировались черты жилых и боевых башен. У ингушских строителей башен, храмов, склепов существовал обычай – в конце строительства, мастер оставлял свой след руки, своего рода фирменный / товарный знак / марка.

Башенные крепости в Ингушетии и их элементы стали деталями стилизации многих ансамблей, кроме того, они являются характерной чертой нынешней мемориальной архитектуры Ингушетии. Ярким примером являются «Девять башен» в г. Назрани, и Башня Согласия в г. Магасе (включая Аланские ворота, которые украшают въезд в столицу Республики Ингушетия – Магас).

Если рассматривать Мемориал Памяти и Славы – то это самый крупный мемориальный комплекс, посвященный важнейшим памятным датам, а также трагическим событиям в истории Республики Ингушетия, а сам ансамбль мемориала, представляет собой сложное и гармоничное сочетание древней архитектуры и природы. Памятники и композиции внутри комплекса отражают исторические события и представляют выдающихся личностей, которые внесли значительный вклад в формирование и развитие ингушской государственности, это также дает представление об основных этапах истории Ингушетии: от вхождения в состав России до наших дней.

Мемориал памяти и славы – уникальный историко-архитектурный проект, который является не только «визитной карточкой» республики, но и символом духа, любви к Родине, мужества и стойкости ингушского народа. Мемориал «Девять Башен» (ингуш. «*Ийс гIала*») – это памятное здание в виде девяти собранных вместе ингушских башен, посвященное жертвам репрессий и геноцида (количество башен символизирует девять депортированных народов), скрепленных колючей проволокой. Это самое величественное и главное сооружение всего мемориального комплекса, а самое интересное, что детали ансамбля одновременно показывают и всю эволюцию «кобанско-вайнахской» башни. Автором данного проекта является заслуженный художник России Мурад Полонкоев, который в 2002 году был награжден за этот проект «Золотой медалью» Академии художеств Российской Федерации, а само здание музея, является памятником архитектуры и занесен в реестр Академии художеств РФ.

Следует отметить, что Мемориал Памяти и Славы включает в себя несколько композиционных решений. Вечный огонь Славы и комплекс из девяти ингушских башен, они соединены в единое здание, внутри мемориала находится музей, в котором представлены фотодокументы, материалы, картины,

предметы домашнего обихода и т.д., свидетельствующие о репрессиях в СССР 1940-1950 годов, депортации и жертвах среди мирного населения в осетино-ингушском конфликте 1992 года и т.д. Сам Мемориал и музей внутри него открыты 23 февраля 1997 года к 53-й годовщине депортации ингушей и чеченцев в Казахстан и Среднюю Азию. Центральная башня комплекса – 4 этажа, её высота составляет 25 метров, и каждая из этих башен отражает архитектуру разных исторических эпох ингушского народа. На южной стороны его находится мемориальное кладбище, из собранных надгробных знаков / «чуртов», – каменных надгробий, снятых во время депортации с ингушских кладбищ.

В 2010 году на прилегающей территории началось строительство нынешнего полноценного мемориального комплекса, были созданы различные архитектурные сооружения: аллеи, фонтаны, арки, барельефы и другие объекты, отображающие и символизирующие важные события в истории Ингушетии. Кроме того, в правой части комплекса появилась аллея с именными деревьями: посадили саженцы родственники сотрудников МВД, погибших при исполнении служебного долга.

На мемориале памяти увековечены имена тех, кто героически защищал независимость нашей великой Родины – России, поэтому молодое поколение должно знать их имена и гордиться их великим прошлым, потому что в истории ингушского народа, как известно, были и трагические, и героические страницы.

Территория мемориального комплекса благоустроена и оборудована для различных памятных мероприятий, а также для посещения официальных делегаций, туристов и местных жителей. Весь комплекс Мемориала памяти и славы состоит из множества памятных сооружений: по правой и левой стороне комплекса полукругом построены колоннады [1], вдоль одной которых, установлено 18 мемориальных плит

с именами 36 ингушей, которые имели государственные награды во время службы в Российской императорской армии, это имена 36 полных кавалеров Георгиевского креста, кавалеров именного Золотого Георгиевского оружия и кавалеров ордена Святого Георгия 4-й степени. Вдоль второй колоннады находятся 18 мемориальных плит, где высечены имена 36 видных ингушских деятелей: революционеров, участников Гражданской войны, а также просветителей, Героев Советского Союза, Героев России, Героев Социалистического труда и других личностей, внесших большой вклад в создание и развитие государственности Ингушетии:

Д. Лихачев (*советский и российский филолог, культуролог, искусствовед, доктор филологических наук, профессор, Председатель правления Российского фонда культуры*), Патриарх Алексей II (*Епископ Русской православной церкви. Патриарх Московской и всея Руси. Академик Российской академии образования*), С. Орджоникидзе (*Известный большевик, видный советский государственный и партийный деятель, революционер*), И. Зязиков (*Большевистский деятель Северного Кавказа, активный участник создания Ингушской Автономной Области и ее первый руководитель*), Е. Крупнов (*Советский историк и археолог, доктор исторических наук, профессор. Заслуженный деятель Чечено-Ингушской АССР и Кабардино-Балкарской АССР. Специалист по древней и средневековой археологии Северного Кавказа и этногенезу кавказских народов*), М. Джабагиев (*Известный общественный деятель, лингвист, этнограф, собиратель фольклора*) и другие.

23 февраля 2014 года на территории Мемориала Памяти и Славы также были установлены локомотив и вагон 40-х годов в память о тотальной высылке, депортации ингушского и чеченского народа в Среднюю Азию и Казахстан в феврале 1944 года [2]. В одном из вагонов, в память об этом геноциде, оборудован мини-музей с артефактами о том, как проходила

ссылка, депортация безвинных людей. Экспонат представляет собой паровоз серии Л-2046 [3], и вагон «Теплушка» [4], в которых осуществлялась насильственная перевозка депортируемых народов. По бокам экспоната находятся два монумента с датами «1944» и «1957», символизирующие год высылки ингушского народа и год реабилитации и возвращения на родину. Именно столько, 13 лет, ингуши находились в ссылке в Казахстане и других районах Средней Азии. Второй памятник также изображает восходящее солнце, как символ свободы, возвращения и возрождения ингушского народа.

Примечательно, что попадая в мемориал Памяти и Славы, в первую очередь бросается в глаза Барельеф (6 м. х 5 м.), «Вхождение Ингушетии в состав России» [5], «Клятвенное обещание», который был основан на сюжете картины А. Артемьева «Навеки вместе». На Барельефе выгравирован текст присяги представителей ингушского народа на верность России в 1770 году.

Посреди описываемого комплекса находится памятник Ингушскому конному полку легендарной Кавказской Туземной конной дивизии, который входил в состав Российской императорской армии (названной Дикой Дивизией), как известно, эта знаменитая конная дивизия прославилась во время Первой мировой войны. Есть также установленные две мемориальные доски, где высечены слова императора Николая II и полковника Г. А. Мерчуле об успехах этого ингушского полка, в ликвидации немецкой железной дивизии.

Необходимо немного осветить историю происхождения этого полка. Летом 1914 года Высочайшим указом императора Николая II в составе Российской Императорской армии появилась поистине уникальная боевая единица – Кавказская Туземная конная дивизия, сформированная из мусульманских горцев Северного Кавказа и уроженцев Закавказья.

Как известно, 26 июля 1914 г., когда в Европе запылал пожар Первой мировой войны, и затем, наместник Е. И. В. на

Кавказе генерал-адъютант, главнокомандующий войсками Кавказского военного округа граф И.И. Воронцов-Дашков обратился к императору Николаю II с предложением привлечь на военную службу воинственные кавказские народы и сформировать из них кавалерийские части для предстоящей войны. Предложение наместника Кавказа императором было одобрено, и буквально на следующий день 27 июля, последовало Высочайшее его соизволение «о формировании из туземцев Кавказа на время военных действий отдельную особую кавалерийскую часть – кавказскую Туземную конную дивизию [6].

Следует также отметить, что к тому времени, когда дивизия была сформирована, Российская Императорская армия уже состояла из Кавказской кавалерийской дивизии, пяти кавказских казачьих дивизий, Кавказской гренадерской дивизии [7], и пяти кавказских пехотных дивизий.

В сентябре 1914 года было завершено формирование Кавказской Туземной конной дивизии из коренных народов, в него входили шесть конных полков, а также вспомогательные подразделения и командования, и, согласно «Высочайше утвержденным штатам» каждый полк был четырехсотенного состава. Личный состав полка состоял из 22-23 офицеров, 3 военных чиновников, полкового муллы, 470-500 строевых нижних чинов (всадников) и 65-70 нестроевых нижних чинов (обозная команда, военные писари / писцы, денщики и т.д.). Кроме того, все полки были названы на основе этнической принадлежности личного состава и сокращены до трех конных бригад:

- В состав 1-й бригады входили: Кабардинский конный полк (с Балкарской сотней), сформированный из кабардинцев Большой и Малой Кабарды и балкарцев горных обществ Балкарии, и 2-й Дагестанский полк [8], сформированный из многочисленных народностей Дагестана;

- 2-я бригада состояла из Чеченского полка Большой и Малой Чечни, и Татарского [9] конного полка, сформирован-

ного из азербайджанцев Бакинской и Елисаветпольской областей;

- В состав 3-й бригады входили: Ингушский конный полк, сформированный из ингушей Владикавказского и Назрановского округов (позже, в начале 1916 года, он формирует еще 5-ю (Абреческую) сотню, и Черкесский конный полк, сформированный из черкесов, карачаевцев, адыгейцев и абхазцев (с Абхазской и Карачаевской сотнями) Черкессии и горных обществ Карачая.

Командиром 1-й бригады был генерал-майор Дмитрий Багратион, командиром 2-й бригады – полковник Константин Хагондоков, командиром 3-й бригады – генерал-майор князь Николай Вадбольский, командиром Ингушского полка Г. Мерчуле. Командующим Кавказской Туземной конной дивизией Высочайшим приказом, был назначен родной брат Государя Императора, генерал-майор Свиты Его Императорского Величества Великий князь Михаил Александрович, блестящий офицер, спортсмен и лихой кавалерист [10]. Следует отметить, что именно в суровые годы Первой мировой войны 1914-1918 гг. братство между народами России и горными народами Кавказа еще больше укрепилось.

О храбрости и мужестве всадников Ингушского конного полка можно судить по наградным представлениям, сохранившимся в фондах Российского государственного военно-исторического архива, а 21 января 1916 года, Ингушский конный полк награжден полковым штандартом, многие ингушские герои были награждены различными наградами: «Кавалеры ордена Святого Георгия 4 степени», «Кавалеры Золотого Георгиевского оружия «За храбрость», Полные Георгиевские кавалеры», «Коллективные военные награды», Ордена Святого Георгия ингушских военных частей в Российской императорской армии».

Примечательно, что конный памятник Ингушского полка «Дикая Дивизия» расположен рядом с памятником последне-

му защитнику Брестской крепости – лейтенанту Уматгирею Артагановичу Барханову. Офицер изображен в полный рост на фоне фрагмента крепостной стены, на задней части этой стены высечены патриотические надписи, которые были высечены на стенах советскими солдатами – защитниками крепости, в дни ее обороны, кроме того, на памятнике имеются три таблички, на которых высечены имена и фамилии защитников Брестской крепости.

Установлен барельеф «Ингушетия», на которой изображена современная республика и ее люди. Символично, что под данным барельефом имеется мемориальная доска с выдержкой Указа Президента России Б. Н. Ельцина о создании Ингушской Республики [11].

Основными целями и задачами Мемориального комплекса жертвам репрессий являются: содействие формированию гражданской и исторической идентичности, самосознания молодежи, сохранение исторической памяти и сближению поколений через культурно-просветительскую деятельность музея, увековечить память невинных жертв репрессий, создать выставочные экспозиции фонда музея и т.д. [12]. Постановлением Правительства Республики Ингушетия № 78 от 25 апреля 2005 г., он внесен в список объектов историко-культурного наследия Республики Ингушетия муниципального значения.

Следующим современным памятником архитектуры является: «Башня Согласия» / «Магас Тауэр» [13] (ингуш. «*Барта гIала*» / «*Магас гIала*») – это высотное культовое сооружение, возведенное в 2013 году в центре столицы Республики Ингушетия – в городе Магас, в стиле четырехкратной средневековой ингушской башни и расположенное на берегу Сунжи, обрамленное красивой горной панорамой. Высота «Башни Согласия» высотой 100 метров (99,97 м) – самое высокой здание в Ингушетии и самая высокая смотровая башня на Северном Кавказе, эта главная туристическая достопримечательность равнины.

Как известно, башенные комплексы являлись как жильем, так и крепостью ингушей, поэтому не случайно, использование стилизованных строений в архитектурном оформлении г. Магас. Бесспорно, исследование этих башенных памятников создает более широкие возможности для изучения не только истории материальной культуры, но в то же время, истории хозяйственного порядка, форм социальных отношений и религиозных верований. Это одно из преимуществ источниковедческого характера памятников материальной культуры народов Северного Кавказа. В Ингушетии родовая башня всегда была надежным домом, защитой и воплощением единства всей семьи, рода, поэтому «Башня Согласия» задумывалась как общая для всех ингушских родов, как символ, объединяющий весь ингушский народ.

Большая площадь и планировка этажей башни, позволяют проводить в ней различные культурно-массовые мероприятия, научные конференции, в частности, здесь проводились Крупновские чтения, заседания Совета «тейпов» / родов Республики Ингушетия, молодежные форумы и т.д. Многофункциональный объект «Башня Согласия» играет важную роль в консолидации ингушского общества, так как принадлежит не одному «тейпу» / «роду», как было установлено в ингушском обществе много веков назад, а всем жителям республики. Башня Согласия была задумана, как общая для всех ингушских родов, как символ, объединяющий весь ингушский народ, и была предусмотрена в генеральном плане при застройке новой ингушской столицы – города Магас.

Проект был реализован за счет личных средств мецената Алихана Харсиева, а само строительство, было начато в 2012 году, при этом, были учтены нормы древнего ингушского обычая постройки башни, согласно которому ее строительство должно быть завершено строго в течение 365 дней. Так, строительство здания от фундамента до пирамидальной крыши (ингуш. «*Мáлха тхов*»), было начато и завершено в 2013

году и несмотря на внешнюю стройность, башня способна выдержать самые экстремальные нагрузки: землетрясения мощностью в 3-4 балла в регионе не редкость, но здание, по характеру построения должно устоять и при 9 баллах. По ингушской традиции, еще со времен строительства башен в горах, стало правилом завершать его строительство в течение одного года. Сроки от весеннего равноденствия до осеннего равноденствия считались предпочтительными. Строительство «Башни Согласия» было завершено своевременно.

Следует отметить, что к росписи стен внутри башни участвовали художники-дизайнеры, которые придали зданию собственный характер, индивидуальность. Воссоздание образов известных героев ингушской мифологии – Калой-Канта, Сеска Солсы и др., а также ингушских амазонок, украсивших стены смотровой башни, отражает особенности ингушского народа и исторический колорит. Работы по проектированию башни проводились в соответствии с общественным мнением.

Башня является домом для самого высокого этнографического музея на площади Алания, и его спиралевидные коридоры заполнены различными экспозициями, выставками, показывающими жизнь и быт ингушей в древности. Этнографический музей открыт к 25-летию современного Магаса и 1076-летию со дня основания древнего города, называемого городом солнца. В музее, все сделано для того, чтобы человек, переступивший порог этого храма истории и этнографии, мог окунуться в таинственный мир ушедшей эпохи, прикоснуться к славной истории предков.

Первый этаж музея является вводным, с картинами в хронологической последовательности исторического развития Ингушетии. На втором этаже находится Зал заседания Совета старейшин родов / тейпов, со стенами башни, изнутри украшенными панелями национального стиля и барельефами. На четвертом и третьем этажах – воссозданы условия быта

и жизни средневековых ингушей. На пятом этаже находится смотровая площадка с прозрачным полом, из сверхстойкого стекла, а на башню можно подняться пешком по серпантину и с которого открывается город Магас и его окрестности.

Башня, по праву является одним из самых популярных туристических объектов Ингушетии и является центром притяжения во время массовых мероприятий – на площади перед ней, проходят концерты, митинги и другие мероприятия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Колоннада (фр. Colonnade) – в архитектуре ряд или ряды колонн, объединенных горизонтальным перекрытием. Колоннады могут применяться в виде портиков и галерей, примыкающих к зданию, которые объединяют его обособленные объемы и зрительно связывают его с окружающим пространством двора или площади. Колоннада может выступать самостоятельным сооружением.

2. Депортация (лат. deportation «изгнание, высылка») или выдворение – принудительная высылка лица или целой категории лиц в другое государство или другую местность, обычно под конвоем. Термин «депортация» возник в уголовном законодательстве Франции в XVII-XVIII веках, для обозначения особых видов ссылки. 23 февраля 1944 года началась операция «Чечевица» по этнической депортации жителей Чечено-Ингушской АССР. В ходе этой операции, проведенной силами НКВД, НКГБ и «СМЕРШ», под общим руководством наркома внутренних дел Лаврентий Берия, естественно с одобрения Сталина, ингуши вынуждены были покинуть свои дома и их выдворяли в Среднюю Азию и Казахстан. В качестве причин депортации официально назывались: массовое сотрудничество с оккупантами, антисоветская деятельность и бандитизм. Однако ингуши физически не могли сотрудничать с оккупантами ввиду отсутствия оккупации. Фашисты смогли захватить лишь незначительную часть Малгобекского района и довольно скоро были выбиты оттуда.

3. Паровоз серии Л-2057 – в честь Л.С. Лебедянского; до 1947 года – П – «Победа»; заводское обозначение – П 32– паровоз 32-го типа) – советский магистральный грузовой паровоз типа 1-5-0, разработанный в конце Второй мировой войны, совместно Коломенским заводом и ВНИИЖТ под руководством конструктора Л.С. Лебедянского и академика С.П. Сыромятникова, и выпускавшийся с 1945 по 1955 г.

4. Теплушка (вагон НТВ / Нормальный Товарный Вагон) – переоборудованный под перевозку людей или лошадей, как правило личного и конного состава формирований вооруженных сил в России. Теплушка – грузовой двухосный железнодорожный вагон, созданный на основе крытого товарного вагона, предназначенного для перевозки грузов, требующих защиты от атмосферных воздействий, а также людей и животных. Термин вагон-«теплушка» появился в 1870-х годах как сокращение от названия «утепленный вагон».

5. Процесс вхождения Ингушетии в состав России, предопределенный всем ходом русско-ингушских отношений XVI-XVII вв., получил официальное оформление в марте 1770 года, с принятием 24 ингушскими старшинами присяги на верность России. Это событие, ставшее важной вехой в дальнейшем историческом развитии ингушского народа, произошло в селении «Ангушт» вблизи, одного из старейших очагов расселения ингушей в предгорьях Центрального Кавказа – Тарской долине, на обширной поляне с символическим названием «Барт Босе», что значит «Склон согласия». Первое официальное донесение о принятии представителями Ингушетии присяги полковник И. Неймич послал в святейший Синод «особым доношением» 3 апреля 1770 года. Царская коллегия иностранных дел 12 июля 1770 г. одобрила этот договор, и он обрел официальную силу. Договор от 1770 года, подписанный всеми представительными старшинами от имени всего ингушского народа в настоящее время находится в Архиве внешней политики России Министерства иностранных дел.

6. *Алмазов И.Г.* Рыцари долга и чести. Ингушский конный полк Кавказской Туземной конной дивизии 1914-1917 гг. Биографические очерки офицерского корпуса. – Ростов-на-Дону: Южный издательский дом, 2016. – С. 10.

7. Гренадерская дивизия – пехотное соединение в составе российской императорской армии.

8. К тому времени в Российской Императорской армии уже существовал 1-й Дагестанский конный полк.

9. В русских документах, того времени, азербайджанцев Закавказья именовали татарами.

10. *Алмазов И.Г.* Указ. раб. – С. 12-13.

11. Президент РФ Б.Н. Ельцин 5 декабря 1992 г., внес в ВС РФ законопроект о преобразовании Чечено-Ингушской Республики в Чеченскую и Ингушскую Республики в составе Российской Федерации. Закон РФ от 4 июня 1992 г. № 2927-1 «Об образовании Ингушской Республики в составе Российской Федерации». Президент Российской Федерации

Федерации Б. Ельцин. Москва, Дом Советов России. 3 декабря 1993 года – указом Президента Р.С. Аушева название Ингушская Республика изменено на Республика Ингушетия.

12. Культура РФ: <https://www.culture.ru/institutes/22265/memorialnyi-kompleks-zhertvam-repressii>.

13. Тауэр (с англ. – «башня, крепость»), Лондонский Тауэр (англ. Her Majesty's Royal Palace and Fortress, Tower of London) – крепость, стоящая на северном берегу Темзы, исторический центр Лондона, одно из старейших сооружений Англии и один из главных символов Великобритании, занимающий особое место в истории английской нации. Как писал герцог Эдинбургский в своей книге, посвященной 900-летию Тауэра, «за свою историю Лондонский Тауэр был крепостью, дворцом, хранилищем королевских драгоценностей, арсеналом, монетным двором, тюрьмой, обсерваторией, зоопарком, местом, привлекающим туристов».

БЕРСАНОВА З. Х.-А.
*ведущий научный сотрудник,
Академия наук Чеченской Республики,
г. Грозный*

ЭТИКЕТ ЗНАКОМСТВА В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ УХАЖИВАНИЯ У ЧЕЧЕНЦЕВ

Аннотация: Статья посвящена этикетным нормам знакомства парня и девушки в традиционной чеченской культуре общения. Рассматриваются различные формы знакомства (при помощи посредников, у родника, на свадьбе, вечеринке и т.д.).

Ключевые слова: институт ухаживания, этикет, знакомство, свидание, парень, девушка, родник.

В этнографической литературе практически не освещены остаются вопросы, связанные с институтом ухаживания у чеченцев в цикле брачных обрядов. Единственное исследование, посвященное этой теме, принадлежат перу известного чеченского этнографа Саид-Магомед Хасиева [6]. Есть также небольшая статья А. Х. Яхаджиевой, в которой рассматриваются некоторые вопросы, связанные с институтом ухаживания в цикле предсвадебной обрядности чеченцев-аккинцев [7].

Между тем, этикет ухаживания был строго регламентированным в традиционной культуре чеченцев. Нормы этого этикета практически неизменными дошли до наших дней, хотя и приняли несколько иные формы.

Знакомство с девушкой – это первый этап института ухаживания. В какой форме и при каких обстоятельствах происходило знакомство и каким нормам этикета следовали парень и девушка в своем общении на этом этапе – посвящена данная статья.

Знакомство парня и девушки могло быть случайным или спланированным. Спланированным оно считалось в том случае, если происходило при помощи сводницы (свахи), которая брала на себя задачу познакомить девушку и парня, которые, на ее взгляд, подходят друг другу.

В прошлом в каждом селении были женщины, которые славились способностями свахи.

«Попасть в дом девушки, понаблюдать за ней, посмотреть, какая она хозяйка, во сколько встает, умеет ли себя вести – эти добровольные функции брала на себя сводница, чтобы потом не упасть лицом в грязь перед потенциальным женихом девушки и его родственниками.

Удостоверившись во всех положительных качествах девушки, она направлялась к матери парня с целью «*захало дIахьагIда*» (заявить о сватовстве). Если мать оставалась довольна характеристиками будущей невестки, они со сводницей продумывали план, как показать парню девушку, чтобы та ни о чем не заподозрила. Делалось это для того, чтобы не задеть самолюбие девушки в случае, если парня не устроит внешность девушки. Если же она ему понравилась, то следующей заботой сводницы было организовать встречу молодых» [2, с. 36].

Обычно для очного знакомства девушку приглашали в дом по соседству, где она проживала. На это свидание девушка приходила в сопровождении снохи или подруги, а с парнем чаще всего был друг. Молодые не оставались наедине – этого требовали строгие правила этикета. В то же время свидание не проходило в доме, где может присутствовать лицо, с которым парень или девушка должны соблюдать субординацию (например, пожилой мужчина, родственник девушки или парня) [8].

Молодые люди могли выбрать себе девушку по душе и без помощи посредников.

Традиционным местом знакомства служил *шовдан йист* (место у родника). «Джигиты спешили к роднику, чтобы в толпе девушек, идущих за водой, присмотреть себе суженую.

Когда выбор сделан, юноша должен был спешиться (считалось крайне неприличным говорить с девушкой, сидя верхом на лошади) и только после этого попросить напиток. Девушка молча протягивала ковшик с водой. Юноша чисто символически пригубив воды, спрашивал, теперь уже непосредственно намекая на свои намерения: «*Хьайга вист хила нурба лой ахь?* (Даешь ли ты мне разрешение поговорить с тобой?)». Девушка выражала свое согласие обычно кивком головы [3, с. 86].

Много разговаривать, смеяться при первой встрече считалось для девушки неприличным (впрочем, как и во время последующих свиданий). Разглядывать парня, смотреть ему прямо в глаза – было верхом нескромности. Девушка лишь украдкой бросала взгляд на парня, уловив тот момент, когда он смотрит куда-то в сторону. Именно по всем этим признакам поведения при первом знакомстве парень делал вывод о том, насколько скромна девушка, насколько она умеет вести себя. Исходя из этого и делал для себя вывод, стоит ли продолжать с ней встречаться. Завершая свидание, он спрашивал: «*Со юха веъча, ара ера юй хьо?*» (Ты выйдешь, если я снова приду к тебе?).

Если парень решил не продолжать знакомство, он обычно говорил: «*Со юха схьакхетар ву делахь*» (я снова приду). Эта фраза, произнесенная неубедительным тоном, чаще всего означала, что скорее всего он больше не придет.

Большую роль при знакомстве играл друг потенциально-го жениха. Он рассказывал девушке о его положительных качествах, приводил примеры, как достойно он повел себя в той или иной ситуации, убеждал девушку, что она не ошибется, если разделит с ним – его другом – свою судьбу.

По сведениям наших информантов, если девушка на первом свидании водила носком правой ноги, это означало, что она принимает ухаживания парня, и что он может снова прийти на встречу с ней. Возможно поэтому, выражение «*ког хьокхуш лаьтта*» означает у чеченцев – стоит на свидании [9].

Если же девушка по некоторым причинам не желала принять ухаживания парня, то свой отказ она должна была сформулировать очень деликатно, не делая акцент на том, что ей не нравится внешность парня или его материальное положение. Чаще всего она отвечала, что уже с кем-то встречается. Это было весомым аргументом, и парень после этого не настаивал на продолжении знакомства. На отказ девушки он ни в коем случае не должен был реагировать в грубой форме или становиться в позу обиженного. Такое поведение было недостойно настоящего мужчины.

Традиционным местом знакомства парня и девушки были также: *ловзар* (свадьба), *синкьерам* (вечеринка) или *белхи* (форма трудовой взаимопомощи). На все эти мероприятия собиралась молодежь, чтобы повеселиться, потрудиться (если это *белхи*) и выбрать себе девушку по душе.

Во время таких массовых мероприятий девушка могла принимать ухаживания нескольких парней. Но парень не имел права заигрывать одновременно с несколькими девушками. Такое поведение считалось легкомысленным и не делало чести парню.

Надо отметить, что знакомство на свадьбе, вечеринке или белхи не обязательно должно было иметь продолжение, то есть ограничивалось временем данного мероприятия. Парень делал девушке следующее предложение: «Согласна ли ты разделить со мной этот вечер?». Если девушка согласна, она давала *синкьераман дош* (разрешение на знакомство). Если же она своим поведением, манерами, умением танцевать всерьез «зацепила» парня, в конце мероприятия он спрашивал

ее: «Согласна ли ты и дальше продолжать наше знакомство?». Девушка выражала свое согласие *безаман дош даларца* (согласием на ухаживание). В таком случае они договаривались о времени и месте новой встречи.

У чеченцев не практиковались свадьбы по родительскомуговору, или как они еще назывались – «колыбельные браки», которые характерны для некоторых народов Дагестана. Но иногда случалось так, что девушка и парень жили по соседству и знали друг друга с детства. С возрастом у них могли появиться взаимные чувства, и дело чаще всего завершалось свадьбой.

Классическим примером такой любви можно считать отношения Зовры и Забиат из известной повести Селимы Курумовой «Дохк» («Туман»). Правда, в повести (которая, кстати, основана на реальной истории), дядя Забиат отдает ее насильно замуж за своего друга, что заканчивается большой трагедией [4].

Существовал строгий запрет на знакомство с девушкой, в доме которой парень гостит. Гость вообще не должен был разглядывать женщин, находящихся в доме. В своей книге «Язык, история и культура вайнахов» И. Ю. Алироев описывает такой случай: «...Когда-то пришедший в гости с ночевкой чеченец непристойно рассматривал обслуживающую их хозяйскую дочь, на это обратил внимание ее брат. И вот наутро, когда гость собирался принять туалет, брат девушки попросил свою мать, чтобы в кумган гостю налили горячую воду. И гость, догадавшись о немилости хозяев, бросив на пороге кумган, говорят, убежал...» [1, с. 362].

Известный чеченский ученый-фольклорист Исмаил Мунаев пишет, что молодой человек не имеет права жениться на девушке, в доме которой притронулся к пище. «По чеченским традициям все гости, вкусившие от девушек угощения, получают статус *«хьаша»* (гостя – З. Б.), который предполагает только дружеские и братские отношения» [5].

Как видим, у чеченцев существуют определенные этикетные нормы общения при знакомстве парня и девушки. Основой этих норм является уважение чести и достоинства друг друга. Только при соблюдении этих норм знакомство парня и девушки переходило в следующую стадию отношений – в стадию ухаживания (*тIехьийзар*), конечной целью которых было создание семьи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алироев И.Ю. Язык, история и культура вайнахов». – Грозный: Книга, 1990.
2. Берсанова З.Х.-А. О некоторых особенностях предсвадебного общения у чеченцев. Общественно-политический, литературно-художественный, иллюстрированный журнал «Жизнь национальностей». 1/2020.
3. Берсанова З.Х.-А. Гуманитарное знание и духовная безопасность. Сборник материалов VI Международной научно-практической конференции. Г. Грозный. 6-7 декабря 2019 г.
4. Курумова С. Докл. Чечено-Ингушское книжное издательство, 1967.
5. Мунаев И.Б. Герой как модель поведения. Фольклорист из Чечни о том, зачем нужен эпос. АйФ. – Ставрополь, 12 января 2018 г.
6. Хасиев С.-М.А. Институт ухаживания у чеченцев. (По материалам 2-й половины IX – начала XX века) // Семейно-бытовая обрядность чеченцев. – Грозный, 1982.
7. Яхаджиева А.Х. «Институт ухаживания в цикле предсвадебной обрядности чеченцев-аккинцев (конец XIX – начало XX века). СУ-BERLENINKA.ru
8. ПМА автора. Инф. Мусаева Роза Шапаевна, 1954 г.р. с. Сержень-Юрт Шалинского района ЧР.
9. ПМА автора. Инф. Абдулкаримов Адам Абдул-Саламович, 1948 г.р. г. Грозный ЧР.

ГАБИБУЛЛАЕВА П. М.
*кандидат филологических наук, доцент,
Дагестанский Государственный Педагогический
университет,
г. Махачкала*

ПЕЙЗАЖНЫЙ ДИСКУРС В ПРОЗЕ ХАБИБА АЛИЕВА

Аннотация: В статье проводится анализ пейзажного дискурса в прозе даргинского писателя Хабиба Алиева. Отмечается, что особенностью произведений даргинского писателя Хабиба Алиева является взаимопереходность пейзажной и любовной лирики. Пейзажный дискурс прозы Хабиба Алиева фиксирует возрождение интереса к «вечным темам». В произведениях писателя картина природы полностью растворяется в основном мотиве, помогает оттенить чувства лирического героя, выполняя вспомогательную роль.

Ключевые слова: дискурс, язык писателя, пейзажная лирика, даргинская литература, сравнение, описание, прием художественного параллелизма.

Анализ пейзажного дискурса прозы известного даргинского писателя Хабиба Алиева выражает эволюцию отношений лирического героя с природным миром. Эти отношения выражаются в постепенном их сближении. Язык Хабиба Алиева особенно лаконичен и выразителен при описании пейзажной лирики. В предшествующей литературе пейзаж не имел такого значения, являлся часто своего рода заставкой в произведениях на разные темы. Сегодня мы можем говорить не только о природе, но и о различных функциях пейзажа в даргинской прозе. Однако проблема эта в теоретическом отношении очень сложна, требующая не только пристального внимания, но и в определенной степени большой осторож-

ности при причислении того или иного произведения к собственно-пейзажной лирике.

Наиболее детальное и глубокое исследование данной проблемы на наш взгляд получила в работе Г. Н. Пospelова «Лирика». Поэтому позволим себе подробно остановиться на ней и выяснить, какие же требования предъявляет автор произведению, чтобы оно могло бы рассматриваться как образец пейзажной лирики и из каких соображений он при этом исходит.

Отметив, что на более поздней стадии возникла лирика собственно-изобразительная чаще всего описательно-изобразительная и что «...в большинстве случаев предметом познания и изображения в ней бывают вид природы или, иначе, «пейзажи» автор уточняет, что же входит в это понятие». Пейзаж – это отдельное явление природы. Это вид природы, целая ее картина, в которую могут входить земной рельеф местности, и небо над ним, и вода на нем, и различная растительность его покрывающая, населяющие ее животные, а иногда и объекты человеческого труда – возделанные поля, дороги, частично постройки, и т.д. [3, с. 117].

Однако, в древнем устном народном творчестве люди еще не доходили до осознания и изображения пейзажной – видов природы в их географическом и этнографическом своеобразии. Собственно же пейзажной лирики, в которой вид природы становился основным и единственным предметом изображения, тогда еще не было... [Там же: с. 117-118].

Характерной особенностью произведений даргинского писателя Хабиба Алиева является взаимопереходность пейзажной и любовной лирики. Это новое явление для даргинской литературы ярко проявилось не только в творчестве Хабиба Алиева, но и в произведениях других даргинских поэтов и писателей, таких как Ахмедхан Абу-Бакар, Магомед-Расул, Р. Рашидов, И. Гусейнов, И. Гасанов. Особенно ярко проявил себя Хабиб Алиев, стиль которого покоряет своей задушевностью, искренностью проявления чувств и эмоций.

Народнопоэтическая традиция знала только прием художественного параллелизма, использование которого предполагало выявление сходства состояния человеческой души с природным началом. Классик даргинской литературы Омарла Батырай на основе приема художественного параллелизма, развивая его, создал иную идейно-композиционную структуру, в основе которой лежит сравнение. В даргинском языке для передачи образности и выразительности активно используются сравнительные обороты, компаративные устойчивые единицы. Их довольно много можно увидеть в произведениях Хабиба Алиева: *легкая как пух, как кувшин родниковой воды, как ласковый теленок, целенький как свежий сыр, как родниковая струя* и т.д.

Как писал Г. Гамзатов «Эстетически одаренные лица вообще могут, испытывая очень сильное впечатление от какого-то вида природы с его неповторимыми, индивидуальными чертами попытаться выразить это впечатление в слове и применить для этого по традиции его ритмическую форму. В результате возникает пейзажное описание, может быть даже, очень совершенное в словесно-ритмическом слове, но описание фактически фактографическое, не имеющее никакого отношения к собственно-художественному творчеству» [2, с. 23].

Хабиб Алиев находит особенное выражение в пейзажной лирике – это особое словесное искусство. Это относится, прежде всего, к его романам. Писатель изображает виды природы, делает их основными темами своих произведений не из-за красоты этих видов, а из-за их характерности.

Итак, характерность природы – еще одна видовая черта пейзажной лирики. Наряду с указанными выше – географическим и этнографическим своеобразием, – а также, (если речь идет о проявлениях человеческой деятельности и социально-историческим своеобразием и, выступая в отношении последних как некий базис, характерность природы замыкает

круг тех свойств, которыми должна обладать пейзажная лирика).

В количественном отношении пейзажная лирика в творчестве писателя представлена очень большим количеством произведений. Примечательны в этом отношении повести «Ургубада», «Пора листопада», «Дни поздней осени», роман «Стонущие тени» и др.

Использование писателем различных приемов и методов для описания тех или иных сторон природы, является важным моментом в языке писателя.

Явление природы – утренняя заря здесь изображается олицетворенным. Прием этот часто встречается в фольклоре. Но, в отличие от произведений устного народного творчества, писатель использовал его творчески, придав ему новые оттенки и смысловую значимость. Достигается это в первую очередь тем, что здесь нет ни речевых интонаций, есть обращения, есть прямой диалог в виде вопросов, восклицания со стороны лирических героев, заставляющих поверить в живой разговор субъекта и объекта, заменяющего собой момент медитации.

Следующий прием указывает на этнографическое своеобразие изображаемой картины природы, и достигается это использованием слов «Озеро Шараба», «Страстная гора», «Серебряная река», которые подчеркивают, что речь идет о конкретном этносе, среда обитания которого, ее неповторимый колорит и изображается писателем:

Если смотреть с вершины Просторной, – объяснял лесник, шагая по тропе и держа под уздцы свою лошадь, – виден склон Страстной горы, чьи ноги целует озеро Шараба. Когда-то, очень давно, один человек, охотясь на горе Страстной, ранил джейрана... [1].

В данном описании намечается переход к географическому своеобразию изображаемого, начало которого заложено в словах «склон», «река», «озеро», «горы». Очередное описание усиливает этот оттенок и вкупе с новыми этнографиче-

скими реалиями, дает точные указания на «принадлежность» пейзажа.

Таким образом, пейзажный дискурс прозы Хабиба Алиева фиксирует возрождение интереса к «вечным темам». В произведениях писателя картина природы полностью растворяется в основном мотиве, помогает оттенить чувства лирического героя, выполняя вспомогательную роль.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Алиев Хабиб*. Пора листопада. – М.: Советская Россия, 1989.
2. *Гамзатов Г.Г.* Преодоление. Обновление. Становление. – Махачкала, 1986.
3. *Поспелов Г.Н.* Лирика. – М., 1976.
4. *Карасик В.И.* О категориях дискурса. // Языковая личность: Социолингвистические и эмотивные аспекты. – Волгоград; – Саратов, 1998. – С. 185-197.

ГАЛИЕВА Р. Н.
аспирант,
Институт языка, литературы и искусства
им. Г. Ибрагимова,
г. Казань

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ТАТАРСКОГО ПЛАКАТА 1920-х гг.

Аннотация. Статья посвящена предпосылкам зарождения татарского (татаро-язычного) плаката, существовавшим в татарской национальной художественной культуре. Рассматриваются такие виды традиционной татарской культуры как шамаиль, ляухэ, а также новые для татар виды графического искусства: календари, театральная афиша кон. XIX – нач. XX вв., в которых проявляются зачатки изобразительного искусства. Раскрываются их основные задачи, функции, художественные и композиционные принципы, национальные и региональные отличительные черты. Выделяются характерные композиционные приемы и графические элементы, отразившиеся впоследствии в плакатном искусстве 1920-х гг.

Ключевые слова: национальное искусство, татарская художественная культура, шамаиль; ляухэ; календарь; театральная афиша; арабская графика.

Искусство плаката Татарстана 1920-х гг. – это яркое явление изобразительного искусства республики, порожденное революционными изменениями в жизни страны. Характерной чертой этого вида искусства в Татарстане было развитие татарского плаката (в данном случае мы имеем в виду татаро-язычный плакат), ставшего новшеством для традиционной татарской художественной культуры, веками развивавшейся в формах декоративно-прикладного искусства и каллиграфии, что было обусловлено религиозными запретами на изображение человека и животных, строго соблюдавшимися на

территории Татарстана. В то же время в татарской художественной культуре существовали такие традиционные формы декоративно-прикладного искусства, как шамаиль и ляухэ, в которых текст сочетался с изобразительными элементами, а в последней четверти XIX в. и в нач. XX в. появились и стали активно развиваться новые для татарской культуры формы календаря и театральной афиши, которые также оказали впоследствии влияние на развитие татарского плаката.

Плакат – это вид изобразительного искусства, броское изображение, основная задача которого состоит в привлечении к себе внимания на большом расстоянии и в эффективном воздействии на зрителя [1, с. 446]. Плакат включает в себя краткий лозунг, иногда дополнительный текст и изображение, выполненное в информационных, агитационных, учебных или рекламных целях. Становление татарского плаката 1920-х годов неразрывно связано с развитием русского плаката, фундаментные и художественные принципы которого послужили его основой. Но самобытные индивидуальные черты татарского плаката, важнейшей из которых выступает сохранение до конца 1920-х гг. арабской графики, на протяжении многих веков являвшейся основой татарской культуры, являются неповторимым оригинальным явлением, в котором сочетались два языка и две культуры. Отразивший особенности русского плаката и впитавший местный национальный колорит, татарский (а также двуязычный – русско-татарский) плакат имел отличительные региональные черты, наделявшие его традиционными народными элементами, вписывающие его в повседневный образ жизни местного населения.

Весьма пестрая картина татарских плакатов 1920-х гг., включавшая в себя как интересные художественные работы, так и множество непрофессиональных плакатов, больше напоминавших лубочные картины, иллюстрирует неуверенные шаги художников на новом для них поприще. Татарский плакат решал проблемы коммуникации с населением, призывая или агитируя на хорошо знакомом и родном для татар языке,

часто художники вводили татарские надписи параллельно с русскими, а также изображали национального персонажа татарина или татарку. Плакаты этого периода были очень прямолинейные и доходчивые, выполнялись в технике литографии, иногда от руки, в редких случаях художники обращались к линогравюре. Основными темами в плакатах начала 1920-х гг. были военная пропаганда, героический плакат, призыв к социальной активности, просветительские плакаты, призыв к гигиене, борьба с неграмотностью и голодом, пропаганда грамотности и культуры. Одной из самых характерных черт в татарском плакате являлось в тот период наличие татарского текста в форме арабской графики снизу или сверху, дублирующей русский текст. Использовался привычный почерк печатного насха, реже с элементами куфи или талика. Нередко присутствовал и татарский затейливый орнамент, украшавший плакат, придававший ему еще больший национальный колорит, но зачастую отвлекавший от его основной сути.

Непосредственными предшественниками татарского плаката 1920-х гг. можно считать татарские театральные афиши, связанные с возникновением и развитием татарского театра в нач. XX в. Жанр театрального плаката существовал на тонкой грани между рекламным плакатом и самостоятельным видом искусства. Образное решение театрального плаката неразрывно связано с художественным своеобразием театральной постановки, которую он освещает. Зачастую именно афиша имеет решающее побудительное воздействие на будущего зрителя. Татарские афиши нач. XX в. отличались обилием информации, длинными пояснительными текстами, иногда в них присутствовал национальный орнамент и его элементы. Текст обычно татарский, но часто и двуязычный. Поэтому основную декоративную функцию играла сама арабская вязь (чаще в стиле насх), напоминающая затейливый орнамент. Для татарской театральной афиши первого десятилетия XX в. характерна декоративность, применение арабской вязи и национального орнамента, отголоски оформления татарских рукописных и печатных книг, в которых использовались та-

кие элементы как заставки, бордюры, виньетки, зигзаги и ромбы [7, с. 16].

Особенностью татарского быта с кон. XVIII в. были шамаили – настенные панно, имевшие религиозное значение и включавшие в себя изречение или целую главу (суру) из Корана, выполненные в традициях арабской каллиграфии. Шамаиль от арабского – качество, достоинство, у татар это панно с каллиграфическими текстами и символично-сюжетными изобразительными мотивами. Первые шамаили были нарисованы на стекле масляной краской и подсвечены с обратной стороны фольгой. Иногда шамаили выполнялись чернилами, тушью и цветными растительными красками, изображение помещали под стекло. С кон. XIX в. стали распространены печатные шамаили, выполнявшиеся в технике литографии, в том числе цветной.

Шамаиль являлся неотъемлемой частью интерьера татарских домов, мечетей, мектебе и медресе, заключал в себе не только религиозное значение, но и эстетическое. Он представлял собой орнаментально-декоративную композицию, наделенную сакральным смыслом, в которую были включены не только каллиграфический текст, но и орнаментальный узор, стилизованные изображения, архитектурные элементы Мекки, Медины, Константинополя (Стамбула), черного камня Каабы, Иерусалима и других мусульманских святынь. Иногда в шамаиле присутствовало метафорическое изображение, использовали образ Ковчега – символа спасения, изображение образа Древа. Шамаиль также мог быть схож с картиной, в нем могли быть отражены архитектурные культовые сооружения. Изображения человека и животных у татар-мусульман были строго запрещены в связи с религиозными предписаниями. При рассмотрении текстов арабскографических шамаилей так же были выявлены шамаили, которые содержали в себе названия мусульманских месяцев, мунаджаты, байты и другие поэтические строки, афоризмы, поговорки, пословицы [3, с. 31]. Сложная система ассоциаций в знаковой системе шамаиля давала возможность авто-

рам самим определять доминирующий элемент визуальной структуры – это мог быть как текст, так и второстепенные элементы [9, с. 30]. Так же некоторые печатные шамаили содержали в себе татарские тексты, которые выполняли поясняющую задачу, ориентируя шамаиль на более широкий круг населения.

Получивший широкое распространение, шамаиль являлся одной из самых значимых предпосылок возникновения плакатного искусства на территории Татарстана. Его художественные принципы включают в себя схожие законы и требования для восприятия зрителя, как и у плакатного искусства. В шамаиле основную идейно-содержательную часть несет в себе текстовое каллиграфическое изречение, тогда как изображение служит дополнительным элементом визуального обращения к зрителю. В плакатном искусстве изображение всегда находится в логической и смысловой взаимосвязи с лозунгом и текстом, здесь можно четко проследить схожесть в функциональных фундаментальных принципах взаимодействия композиционных графических элементов двух разных жанров искусств – плаката и шамаила. Образный строй и содержательная сторона шамаилей и плакатов обладают смежными функциями, такими как: просвещение, передача информации, развитие художественного вкуса посредством изысканного каллиграфического решения. В самой структуре шамаила все элементы структурированы и органично подчинены визуальным принципам композиционного построения, эти же принципы актуальны и для плаката. С. М. Червонная отмечает, что изображение в шамаиле часто находится в симбиозной связи с каллиграфическими знаками, буквы переходят в растительные или архитектурные элементы [8, с. 266]. Сложная вязь религиозных текстов находилась в созвучном взаимодействии с орнаментальной основой шамаила и завуалированными изображениями, а впоследствии любовь к шрифтам и затейливому оформлению отразилась в татарской периодической печати, в афишах и плакатах, и также перешла в искусство шрифта Татарстана.

Одной из разновидностей шамаиля были панно ляухэ (от арабского – дощечка с надписями, вывеска, полотно-картина). Татарские художники, вышивали изречения из Корана и другие тексты религиозного содержания, а исполненную на ткани арабскую вязь оформляли в рамку под стекло; ляухэ, как и шамаиль, вешали на стену [2, с. 654]. Шамаиль играл большую роль в жизни татаро-язычного мусульманского народа, в связи с его высокой значимостью, советская власть предприняла попытку использовать его в качестве агитационного искусства. В 1925 году на второй выставке работ художников Татлефа (Татарский филиал «Левого фронта искусства») были показаны выполненные на стекле «агитки» А. Г. Платуновой, утратившие свой сакральный религиозный смысл и лишь по форме и технике выполнения, сохранившие связь с шамаилем [4, с. 9].

Самыми яркими предпосылками к развитию плакатного искусства Татарстана были шамаили, получившие широкое распространение в XIX веке среди татарской части населения. Искусство шамаиля было одним из самых изысканных видов художественного произведения на территории Татарии, впитавшее в себя многообразие и особенности местной национальной культуры и ставшее ярким феноменом того периода. С одной точки зрения, наиболее близкими чертами к плакатному искусству по художественным приемам, схожими по форме и применению выступили именно шамаили. Но при рассмотрении содержательной части, плакатному искусству более созвучны календари, на страницах которых размещали тогда общественно-политическую и рекламную информацию, короткие статьи и справочный материал. В то же время календари повлияли на содержательную часть плакатов, их рекламные функции и пропагандистские установки подготовили базу для более яркого визуального искусства плаката.

Календарь – это издание, содержащее в себе сведения о праздниках, исторических событиях, перечень месяцев, дней недели, чисел, а также небольшие художественные произ-

ведения [6, с. 180]. Яркими предпосылками возникновения татарских плакатов были календари, которые представляли собой «настольный календарь» – название они получили в связи с внешней схожестью с книгой-брошюрой. Первыми календарями, которые считаются предвестниками национальной печати были календарные издания просветителя и ученого Каюма Насыри, его первое издание календаря вышло в 1870 году. Внешний вид напоминал брошюру небольшого формата. На титульных листах некоторых календарей был расположен орнамент. Календарь помимо практической информации, иногда включал в себя небольшие иллюстрации мечетей, башни Сююмбике, а также астрономические карты и схемы. По полиграфическому исполнению календари были настенные отрывные, настенные в виде плаката, карманные и настольные в виде брошюры. Календарь являлся не только справочным материалом, содержащим в себе перечень чисел, месяцев, дат и праздников, но и самостоятельным источником, включающим в себя краткие информационные статьи, охватывающие различные сферы жизни, объявления, рекламу, легенды и сказания, пословицы, биографические сведения, фотоматериалы [5, с. 120]. Печатные календари выступают в роли своеобразных справочников, неся знания самого различного содержания в массы, информируя и просвещая население по самым разным вопросам, начиная от бытовых советов, инструкций и рецептов до новостей. Примечательно, что календари иногда присутствовали и в некоторых печатных шамаилах, где обозначали периоды мусульманских праздников [10, с. 38].

Таким образом, историко-культурные предпосылки возникновения и развития татарского плаката неразрывно связаны с многогранной палитрой графического искусства шамаилей и календарей. Наиболее близкими по художественному образу и композиционному решению к искусству плаката Татарстана 1920-х гг. были шамаилы, в которых уже были заложены традиции сочетания арабской вязи в созвучном взаимодействии с орнаментальной основой панно и изображе-

нием. Но по содержанию и функциям плакатному искусству Татарстана наиболее схожими предпосылками выступили календари, предназначение которых имело практический характер и решало важные задачи, охватывающие различные сферы жизни общества. Татарский плакат в своем становлении твердо опирался на традиции, мотивы и каноны предыдущих графических опытов художественной культуры татар, синтезируя в себе новый графический художественный язык, развиваясь дальше и глубже в соответствии с тенденциями и запросами нового времени.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аполлон. Изобразительное и декоративное искусство. Архитектура: Терминологический словарь / Под общ. ред. А.М. Кантора. – М.: Эллис Лак, 1997. – 736 с.
2. Валеева-Сулейманова Г.Ф. Ляухэ // Татарская энциклопедия: в 6 т. Т. 3: К–Л. – Казань: Ин-т татарской энциклопедии АН РТ, 2006. – 664 с.
3. Гилемшин Ф.Ф. Особенности текстового содержания арабографических шамаилей // Грамота. 2017. № 8(74): в 2-х ч. Ч. 2. – С. 29-32.
4. Константин Чеботарев. Александра Платунова. Живопись. Графика. Из музейных и частных собраний / авт.-сост. Н.М. Валеев, О.Л. Улемнова, авт.вст. ст. О. Л. Улемнова. – Казань: Изд-во «Заман», 2018. – 384 с.: ил.
5. Миннуллина Л.З. Татарские печатные календари XIX – начала XX вв. – Казань: Заман, 2015. – 175 с.
6. Миннуллина Л.З., Новицкая И.А. Календарь // Татарская энциклопедия: в 6 т. Т. 3: К–Л. – Казань: Ин-т татарской энциклопедии АН РТ, 2006. – 664 с.
7. Султанова Р.Р. История татарского театра в плакатном искусстве. – Казань, 2017. – 352 с.
8. Червонная С.М. Искусство Татарии. – М.: Искусство, 1987. – 352 с.
9. Шамсутов Р.И. Слово и образ в татарском шамаиле от прошлого до настоящего. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2003. – 199 с.
10. Шамсутов Р.И. Татарский шамаиль: слово и образ: кат. выставки / сост. И.Л. Алексеев и др. – М.: Издательский дом Марджани, 2009. – 111 с.

ГУЛИЕВА Н. И.

*докторант Института Истории НАН Азербайджана,
г. Баку*

ОБЩЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ НАСЕЛЕНИЯ ДЕРБЕНТА В 1920-1940-Х ГОДАХ

Аннотация. Статья посвящена общественной жизни населения Дербента в 1920-1940-х гг. Автор особое внимание уделяет на проблемы социально-демографического характера и отмечает, что установление Советской власти в Дербенте, осуществление «ленинского плана строительства социализма» и Великая Отечественная война коренным образом изменили социально-демографическую, культурно-духовную картину города в рассматриваемый период.

Ключевые слова: Дербент, население, азербайджанцы, перепись, миграция.

В результате Первой Мировой войны, Октябрьского переворота 1917 года и Гражданской войны в России численность населения Дербента значительно уменьшилась – люди спасаясь от голода и разрухи, расселились в окружные деревни Дербентского района и в разные регионы Дагестана. После установления Советской власти представители местной буржуазии, высшего мусульманского духовенства, крупные землевладельцы, выходцы из семьи беков и ханов, да и просто те, которые не признавали власть Советов, покинули Дербент и выехали в зарубежье, в особенности в Турцию и Иран. Значительное число населения Дербента погибло от голода и болезней в первые годы Советской власти в 1920-1922 гг., в результате проводимой большевиками политики «продразвёрстки» и «красного террора».

В середине 1920-х годов экономическая разруха была преодолена, народное хозяйство было восстановлено. Про-

водимая Новая Экономическая политика способствовала также росту численности населения в Дербенте. Не просто увеличивалась численность населения, но и его этнический состав стал пестрым, что и видно по результатам Всесоюзной Переписи населения СССР в 1926 году (1, с. 34-51). Как видно из результатов Всесоюзной Переписи населения, в 1926 году в Дагестанской АССР проживало 788 098 человек. Из них 10,8% (85034 чел.) проживало в городах, а 89,2% (703064 чел.) проживало в сельской местности (3, с. XX). По этническому составу, в Дагестане были зарегистрированы представители 75 народов, народностей и этнических групп. Самыми многочисленными были аварцы (138749), даргинцы (108926), русские (98197), лезгины (90509), кумыки (87960). Лакцы ((39,878), табасаранцы (31915), ногайцы (26086) тоже имели значительный вес. По результатам Переписи в 1926 году в Дагестанской АССР проживало 23428 чел. тюрков (так официально назывались азербайджанцы в 1918-1938 гг. – автор). Азербайджанцы по численности были 9-ым народом Дагестанской АССР. Как видно из Переписи 1926 года, Дербент был вторым городом Дагестана по численности населения – в городе проживало 23087 чел. (3, с. XII). Азербайджанское население (тюрки) в основном проживали в городе Дербенте и Дербентском районе.

В 1926 году Дагестанская АССР состояла из 14 округов, и один из них был Дербентский округ, который занимал всего 2% территории республики. Однако по численности населения Дербентский округ был одним из значительных: в 1926 году в Дербентском округе насчитывалось 1 город, 2 поселка городского типа, 30 сел, 10 хуторов, 1 поселок, 5 казарм, 7 железнодорожных станций, 3 будки, 2 колхоза, 15 рыбацких пунктов и 4 небольших населенных пунктов. Население Дербентского округа составляло 44624 человек, что означало 5,6% из всего населения Дагестанской АССР. Из них 20479 чел. проживало в сельской местности, 24145 чел. в городах.

Таким образом, 28,4 % городского населения Дагестанской АССР проживало в Дербенте. В 1926 году в Дербентском округе без города Дербента население составляло 20479 чел., из которых 14496 чел. были азербайджанцами, что означало 77% всего населения Дербентского округа.

В 1926-году население города Дербента составляло – 23097 человек. Что касается, этнического состава населения города, то тюрки (азербайджанцы) по прежнему являлись самым многочисленным народом – 7831 человек. После азербайджанцев самыми многочисленными являлись горские евреи – 6597 чел. и русские – 5499 человек. Численность остальных народностей была такова: лезгины – 868, армяне – 812 и 1058 человек составляли представители всех других национальностей (3, с. XX). Таким образом, если в 1897 году в Дербенте азербайджанцы составляли – 66,7 процентов (5), то в 1926 году их доля упала до 34%. По сравнению с 1897 годом увеличивалась численность русских, горских евреев, армян и лезгин. Численность армян увеличивалась на 191 чел., лезгин – 735 человек. Стремительный рост наблюдается у русских и горских евреев, так как число русских увеличивалось на 4407 и горских евреев – на 4564 человек. Это объясняется тем, что в годы Гражданской войны, русское и еврейское население из других местностей Дагестана переселились в Дербент. Рост численности горских евреев продолжался и последующие годы: в 1939 году их число достигло 6200, а в 1959-ом году – 11800 человек.

В период с 1897 по 1926 годы численность азербайджанцев в Дербенте уменьшилась на 1936 человек. После исследования этого вопроса можно констатировать, что это связано как с объективными, так и субъективными факторами. Увеличение русского населения было связано с развернувшимся в Дагестане строительством социализма и приездом в Дербент не только семей разных специалистов народного хозяйства, но и деятелей партии большевиков, которые были

отправлены на юг для усиления партийной работы. Уменьшение численности азербайджанцев, на наш взгляд, связан еще и с таким фактором, как изменение этнической идентичности азербайджанцев. Дело в том, просуществовавшая в 1918-1920-х гг. Азербайджанская Демократическая Республика приняла закон, по которому названные в годы царизма «татарами», «адербейджанцами», «кавказскими татарами» народ получил свое историческое название «тюрки» или же «Азербайджанские тюрки». 1920-х годах азербайджанцы официально во всех документах назывались тюрками. Это среди тюркоязычного населения Дербента вызвало недоразумение и тюркоязычное, но этнически нетюркское население Дербента не приняло новую этническую идентичность. И некоторые из них, не осознав себя тюрком, во время переписи называли себя татами, татарами, персами, горскими евреями. Объективными являются факторы, связанные со строительством социализма, и в первую очередь социалистической индустриализацией Дербента. Процесс урбанизации требовал привлечению новых рабочих рук в разные сферы городской жизни.

В результате тысяча молодых парней и девушек из лезгинских, табасаранских, даргинских и др. деревень переехали в Дербент. В 1930-х годах этот процесс шел еще интенсивнее, что видно из результатов Всесоюзной переписи населения СССР в 1939 году.

По результатам переписи, в 1939 году население Дагестанской АССР составляло – 930416 человек. Из них азербайджанцы составляли – 31141 человек (7). Что касается г. Дербента, то в 1939 году население в нем составляло 34 тыс. Это означало, что со времени переписи 1926 года население города увеличилось на 11 тыс. Интересен тот факт, что впервые в истории города Дербента самым многочисленным населением отмечены не азербайджанцы, а русские – их было в Дербенте 11,2 тыс., или же 32,9 процентов всего населения

города (2, с. 352-353). Число русских в Дербенте с 1897 по 1939 годы увеличивалось в 4,5 раза, что объясняется не большим природным ростом русского населения, а русификацией проживающих в Дербенте белорусов, украинцев, поляков, европейских евреев и других народов. Азербайджанцев в Дербенте было 8,7 тыс., что означало 25,5% всего населения города. После русских и азербайджанцев третьим народом Дербента с численностью 6, 2 тыс. были горские евреи (2, с. 352-353). В 1930-х годах приезд в Дербент населения из окружающих лезгинских деревень усилился, и в 1939 году численность лезгин в городе достигла 1700 чел. Это означало, что по сравнению с 1897 годом (133 чел.) (4), число лезгин в городе увеличивалось в 13 раз (2, с. 352).

В годы Великой Отечественной войны в этническом составе населения г. Дербента произошли крутые изменения – в город хлынул поток беженцев, большинство которых составляли русские, украинцы и кумыки из севера Дагестана и Чечни. Даже в 1940-х годах кумыки в Дербенте составляли 21, 7 % всего населения (6, с. 204-205.)

Таким образом, можно прийти к такому выводу, что если до 1806 года азербайджанцы составляли до 90 процентов населения Дербента, то в конце XIX века их доля упала до 66,7 %. А в первой половине XX века доля азербайджанцев в населении Дербенте уменьшалась катастрофически – в 1940-х гг. азербайджанцы составляли всего четверть населения Дербента. Происшедшие изменения в этническом составе Дербента в первой половине XX века как выше было сказано, были связаны факторами как объективного, так и субъективного характера.

ЛИТЕРАТУРА

1. Всесоюзная перепись населения 1926 года. – М.: Издание ЦУЦ Союза СССР 1928-1928. Т.9. – С. 34-51.
2. Ибрагимов М-Р. Динамика численности и этнического состава Дербента в XIX веке./ АМЕА-нын Tarix İnstitutu. Elmi əsərlər, Xüsusi buraxılış, 2012/40, s. 352-365.

3. Материалы Всесоюзной переписи населения 1926 года по Дагестану. Выпуск 1. Список населенных мест Дагестанской АССР. Издание Дагстатуправления. – Махачкала, 1927. – С. XX.
4. Население Дагестана. Кайтаго Табасаранский Округ (1897г.) // <http://www.ethno-kavkaz.narod.ru/kaytagotabasaran1897.html> (müraciət tarixi-06.03.2019).
5. Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. Таблица XIII. Распределение населения по родному языку. (Губернские итоги). Т.Т. 51-89. – С.-Петербург: 1903-1905.
6. Статистико-экономический справочник по Дагестанской АССР. – Ростов-на – Дону, 1933.
7. http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_39.php?reg=63. Источник: РГАЭ РФ (быв. ЦГАНХ СССР), фонд 1562, опись 336, ед.хр. 966-1001 (Разработочная таблица ф. 15А. Национальный состав населения по СССР, республикам, областям, районам).

ГАСАНОВА У. У.
*доктор филологических наук, профессор,
Дагестанский Государственный университет,
ВГУЮ СКИ МЮ,
г. Махачкала*

ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ ЯЗЫКОВОЙ СИТУАЦИИ В РЕСПУБЛИКЕ ДАГЕСТАН

Аннотация: В статье рассматриваются особенности современной языковой ситуации в Республике Дагестан. Отмечается, что в настоящее время большая часть дагестанцев проживают в городах и, соответственно, находится в ситуации интенсивного двуязычия. Играет немаловажную роль и то, что отсутствует сбалансированная целенаправленная государственная национальная политика по отношению к родным языкам. Пренебрежительное отношение к национальному языку, со временем может привести к деформации или разрушению ценностей культурно-исторического характера.

Ключевые слова: двуязычие, дагестанские языки, русский язык, языковая ситуация, межнациональное общение, языковая преемственность, национальные культуры.

Особенности языковой ситуации в Республике Дагестан обусловлены объективными факторами и прежде всего тем, что на одной территории компактно живут около 30 народностей и функционируют столько же языков, которые отличаются своим функциональным статусом. Языком делопроизводства, науки и культуры, СМИ, а также языком межнационального общения выступает русский язык.

В настоящее время большая часть дагестанцев проживают в городах и, соответственно, находится в ситуации интенсивного двуязычия. С каждым днем в городах ухудшается языковая среда, она не может обеспечить языковую преемственность.

Речь дагестанцев перенасыщена русскими словами. В мононациональных семьях дагестанцы говорят между собой на русском языке или на смеси (русско-даргинской, русско-кумыкской, русско-аварской, русско-лезгинской и т.д.). В учреждениях дагестанцы также говорят на русском языке. Меньшая часть дагестанцев (сельское население) находится в состоянии дагестанско-русского двуязычия. Данная ситуация отличается только тем, что взрослое сельское население полностью владеет национальным языком и родной язык является основным языком общения в семье, быту, общественных мероприятий, различных обрядов, свадеб, похорон и таким образом, здесь может быть гарантирована языковая преемственность. Но в последние годы, среди сельского населения, в особенности среди детей, наблюдается ухудшение языковой ситуации (идет интенсивное общение на русском языке). Это является следствием влияния распространяющегося интернета, мобильных телефонов в сельской местности.

Такое отношение к языку, точнее языковое самосознание сформировалось в последнее время у большей части дагестанцев на фоне того, что хорошее знание родного языка не востребовано обществом.

Здесь играет немаловажную роль и то, что отсутствует сбалансированная целенаправленная государственная национальная политика по отношению к родным языкам.

В современном дагестанском обществе очень важно поднять статус родного языка. Идет интенсивный процесс смены родного языка русским.

В настоящее время множество дагестанцев не умеют ни читать, ни писать на родном языке, часть молодых горожан плохо изъясняются на родном языке, часть городского населения совсем не понимают речь на родном языке. Молодое поколение городского населения практически не владеет родным языком.

Мешают овладению родным языком и то, что дагестанские языки сильно дифференцированы на диалекты и говоры. Порою говор одного села не понятен выходцам из другого

села, хоть они и принадлежат к одной национальности. К примеру, в даргинском языке насчитывают более 70 диалектов и говоров.

«Русский язык является языком межнационального общения в республике. Но существуют также языки межнационального общения регионального типа (например, аварский в кругу аваро- андо-цезских языков горного Дагестана). В качестве региональных функционируют несколько языков. В различные периоды языковой ситуации в Дагестане на ее территории выделялось несколько регионов со сложившимися языковыми особенностями. Так, в Южном Дагестане в качестве второго языка общения выступали азербайджанский и лезгинский языки. В Северном и Центральном Дагестане таким языком выступал кумыкский. Для многих же народов Дагестана характерно было многоязычие» [2, с. 121].

Важно отметить, что значительно ограничена частотность общения на родном языке даже в мононациональной семье. К сожалению, незнание родного языка не приводит нравственно-психологическим угрызениям.

Пренебрежительное отношение к национальному языку со временем может привести к деформации или разрушению ценностей культурно-исторического характера. Такие понятия, как топонимы, этнонимы, фольклор, обряды, традиции могут оказаться под угрозой исчезновения. Более того, такое отношение приводит к забвению национальной культуры. А ведь история и культура Дагестана богата своими национальными ремеслами (табасаранское ковроткачество, кайтагская вышивка, кубачинское ювелирное дело, балхарское гончарное ремесло, гоцатлинское серебряное дело, унцукульские изделия из дерева и многое другое). До недавних пор плохо изучались география, культура и история Дагестана. А ведь все это составляет культурно-национальное достояние и наследие дагестанцев.

Общеизвестно, что для культуры и языка очень важны контакты с другими культурами и языками. Через них родной язык и обогащается новой лексикой, но происходит и

взаимоусвоение языков. Язык и культура каждого народа развивается в тесном взаимодействии, но по присущим им особенностям.

«Языки народов Дагестана и вместе с ними национальные культуры народов Дагестана можно сравнивать с поляной, состоящей из множества разнообразных цветов, образующих вместе красочный ковер. С потерей этих цветов будет пропадать и красота ковра. Так же и с нашими языками: с потерей каждого из наших языков обществу, культуре народов будет нанесен непоправимый урон. Для сохранения и развития родного языка требуется глубоко продуманная, многосторонняя работа, которая должна осуществляться по специальной государственной программе» [1, с. 57].

Учитывая создавшуюся языковую ситуацию, назрела необходимость проведения ряда мероприятий целенаправленной национально-языковой политики, иначе национальные языки народов Дагестана окажутся в сильной деградации.

В Дагестане Закон о языках еще не принят. С каждым днем обостряется геополитическая ситуация в республике. Обсуждение вопросов правового урегулирования языковой жизни в республике, проблемы функционирования, нормализации родных языков, социолингвистический аспект государственного языка и языка межнационального общения – все эти и другие вопросы активно обсуждаются на различных научных мероприятиях, конференциях, форумах, Круглых столах, но желаемый результат пока не достигнут.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Гасанова У.У.* Национально-русское двуязычие в Дагестане // Материалы международной научно-практической конференции (Алексеевские чтения). – М., 2019. – С. 54-59.
2. *Муратчаева Ф.А.* Проблемы взаимодействия и функционирования языков Дагестана: концепция сохранения, итоги и перспективы развития // Язык и общество на пороге нового тысячелетия итоги и перспективы. – М., 2001. – С. 120-122.

ДОЛГИЕВА М. Б.

*кандидат исторических наук, профессор,
Ингушский Государственный университет, зав. отделом
истории Ингушского научно-исследовательского
института им. Ч.Э. Ахриева*

ТИБОЕВ И. А.

*студент IV курса исторического факультета,
Ингушский Государственный университет*

СЛАВНЫЕ ПРЕДСТАВИТЕЛИ РОДА АХРИЕВЫХ

Аннотация: В статье предпринята попытка показать славных представителей рода Ахриевых, внесших большой вклад в развитие общественно-политической, социально-экономической и культурной жизни Ингушетии.

Ключевые слова: Фуртоуг, башни, род, представители, Ахриевы, ученый, просветитель, военный, художник.

Род Ахриевых дал ингушскому народу многих представителей, оставивших яркий след и вписавших свои имена в историю Ингушетии. Родовым селом Ахриевых является село Фуртоуг. Селение это находится на юго-западе горной Ингушетии. На стыке Дарьяльского и Арамхинского ущелий, там, где сливаются реки Терек и Армхи. Это село славится не только своим важным географическим расположением, но и тем, что огромное число ярких представителей ингушского народа являются его выходцами. К ним, прежде всего, относятся: строитель средневековых башен – Дуго Ахриев, известные ученые – Чах Ахриев, Саадула Ахриев, Нурредин Ахриев, Раиса Ахриева, Алихан Ахриев, врач Хаджи Ахриев, военные – Темурко Ахриев, Гоберт Ахриев, Рашид-Бек Ахриев, революционер – Гапур Ахриев, художники – Хаджи-Бекир Ахриев, Тимур, Дауд Ахриевы и многие другие.

Из посемейных списков населенных пунктов Владикавказского округа Терской области за 1886 год, видим, что в селение Фуртоуг проживало 126 представителей рода Ахриевых (лица женского пола включительно). Из них: образованных – 9; владеют арабским – 2; русским – 1 [1, с. 26-44].

Основой социокультурной жизни любого народа являются образованные, просвещенные, высококультурные, духовные личности.

Первым ингушским ученым, этнографом и этнопсихологом был – Чах Эльмурзиевич Ахриев. Его жизнь и творческое наследие представляет для исследователей безусловный интерес.

Чах Эльмурзиевич Ахриев родился 10 мая 1850 г. в семье сельского старосты Эльмурзы Ахриева. В 1857 г. в семилетнем возрасте с братом Саадулой был взят царской администрацией как аманат (заложник) и отдан в военную школу во Владикавказ. В дальнейшем Чах хорошо овладел грамотой и русской речью. Все это удалось достичь благодаря тому, что он жил в семье русского офицера, взявшего его на воспитание. После окончания школы в 1862 г. Чах Ахриев вместе с двоюродным братом Саадулой, поступил в третий класс Ставропольской гимназии. Шесть лет проведенных в стенах гимназии, отразились на жизни ингушского просветителя. Учителя этого учебного заведения давали гимназистам задания по сбору и изучению исторических и фольклорных материалов о наро-



Ч. Э. Ахриев

дах Северного Кавказа. Так у Чаха Ахриева появился опыт в подобной работе.

После окончания в 1868 г. Ставропольской гимназии Чах уехал на родину. В течение двух лет до 1870 года он собирал легенды и мифы, обряды и ритуалы, изучал образ жизни ингушей. Затем началась работа по систематизации собранного материала. Все его работы были опубликованы в двух изданиях, в журнале «Сборник сведений о кавказских горцах» и в газете «Терские ведомости».

Он является автором таких работ, как: «Ингуши (их предания, верования, и поверья)», «Об ингушских кашах», «Несколько слов о героях в ингушских сказаниях», «Похороны и поминки у горцев», «Присяга у ингушей», «О положении ингушской женщины», «Этнографический очерк ингушского народа с приложением его сказок и преданий», «О характере ингушей» и др.

Благодаря его трудам мы имеем богатейший этнографический и фольклорный материал об ингушах [2].

К его исследованиям обращались многие видные ученые-кавказоведы, археологи, этнографы: Б. К. Далгат, М. М. Ковалевский, Ф. Леонтович и другие.

Творческое наследие первого ученого изучали Л. П. Семенов, И. А. Дахкильгов, А. Д. Яндаров, М. Б. Долгиева, З. М.-Т. Дзарахова, Р. Х.-Б. Угурчиева и др. [2].

В 1870-74 гг. Ахриев обучался в Нежинском лице и стал первым ингушом получивший высшее образование. Это учебное заведение считалось закрытым, и поступить туда могли только дети дворян. Возможно, стать лицеистом Чаху помогла семья русского офицера, на попечении которой он находился [3, с. 72-73].

Трудовая деятельность Чаха началась с 1874 г. Он поступил на службу во Владикавказский окружной суд. Затем долгое время работал в Азербайджане, в городе Нух. 28 сентября 1912 года по состоянию здоровья Чах Ахриев после



Маас и Бачи Ахриевы (стоят), Г. Булгучев, Чах Ахриев (сидят)

Маас и Бачи Ахриевы (стоят), Г. Булгучев, Чах Ахриев (сидят)

многолетней службы подал в отставку в чине коллежского советника [3, с. 73].

Чах Ахриев был женат на дочери Мочко Базоркина – Айше. В браке имел троих сыновей и двух дочерей. Достоянными своего отца были и дети Чаха Ахриева. Одна из его дочерей Нина была первая из числа ингушек учительница, а сын Рашид-бек был первым летчиком на Кавказе.

Про таких людей как Чах Ахриев говорят: «Истинный сын своего народа».

Одним из ярких представителей рода Ахриевых был политический деятель и революционер, один из руководителей борьбы за Советскую власть на территории Северного Кавказа в годы Гражданской войны, член РКП(б) – Гапур Саидович Ахриев. Родился Гапур 18 августа 1890 года в селение Фуртоуг.

Благодаря дяде Саадуле Гапур был определен во Владикавказское реальное училище. Окончив успешно училище, он продолжил свое обучение в Московском коммерческом институте (ныне Академия народного хозяйства им. Г. Плеханова).

В 1916 году Гапур вернулся во Владикавказ. С этого периода началась его активная трудовая деятельность. Он принимал участие в революционных событиях на Тереке. В 1917 году в марте месяце был избран членом Терского гражданского исполкома, членом Ингушского Национального совета [4, с. 9-10]. Но вскоре он вышел из состава Национального совета. Известно, что Гапур Ахриев на одном из заседаний сказал: «Ингушский национальный совет не пользуется доверием трудящихся масс. Прошу занести мои слова в протокол заседания и считать меня выбывшим из его состава» [4, с. 33-34].

Вскоре Гапура избрали членом Владикавказского Совета рабочих и солдатских депутатов. По распоряжению М. Кирова он вел агитационную политику. Гапур Ахриев принимал участие в работе съездов народов Терека, достойно представляя на этих форумах ингушей. На втором съезде народов Терека, который состоялся в марте 1918 года, он вошел в состав избранного Совета Народных комиссаров, в качестве комиссара по делам национальностей [5].



Гапур Ахриев

Гапур Ахриев

Гапур Ахриев принимал самое активное участие в обороне Владикавказа от войск Г. Бичерахова и белоказаков в июле – августе 1918 года. В 1919 г. он стал народным комиссаром государственного контроля Терской области [4].

Вместе со своими коллегами – Беталом Калмыковым и Шако Палавандашвили, Гапур принимал участие в установление Советской власти на территории Кабарды. В марте 1920 года Ахриев возглавил Ингушский ревком.

По распоряжению комиссара Юга России Г. К. Орджоникидзе в составе революционеров был отправлен в Грузию и Азербайджан для установления советской власти. Во время очередного похода в Баку Гапур Ахриев тяжело заболел и умер. Тело его было привезено в родной аул, и 5 мая 1920 года он был похоронен в Фуртоуге [5].

Коротким оказался жизненный путь Гапура Ахриева, но он прошел его достойно, оставив огромный след в истории не только своего народа, но и всей страны.

В 1981 году в ауле Фуртоуг был открыт музей имени Гапура Ахриева. Его именем названы улицы в Ингушетии [6].

Фамилия Ахриевых дала Ингушетии не только ученых, военных, революционеров, но и людей искусства, к числу которых относятся известные художники.

Одним из первых ингушских профессиональных художников был Хаджи-Бекир Бачиевич Ахриев. Он родился в 1895 г. в селении Фуртоуг. В 9 летнем возрасте поступил во Владикавказское реальное училище, обучение в котором завершил в 1912 г. После училища уехал в Москву и поступил в Художественно-ремесленные учебные мастерские. Через четыре года оканчивает курсы практических работ по скульптурному делу и специальных художественных предметов. Вернулся на родину и стал работать в области пластики: медальоны, шкатулки, пуговицы и т.д. [7, с. 105-106]. Начиная с 1927 г. он принимал участие в научных экспедициях с известными археологами и кавказоведами Л. П. Семеновым и Е. И. Крупновым.

В 1931 году состоялась его первая выставка, в экспозицию вошли ряд его работ, такие как «Колхоз в горах», «Вид аула Знай», «Храм Тхаба-Ерды» и многие другие [7, с. 105-106].

Благодаря деятельности Хаджи-Бекира Ахриева был открыт первый ингушский краеведческий музей [7, с. 105-106]. С 1932 года он занимал пост директора Ингушского краеведческого музея. Он приложил все усилия, чтобы этот музей стал ведущим центром, где была сконцентрирована основная научно-исследовательская часть Ингушетии. «В целом нужно признать, что Ингушский краеведческий музей соответствует своему названию, является наиболее здоровым областным музеем Кавказа к 1933 году» – отмечал М. Д. Горожанский [7, с. 105-106].

В 1934 году Хаджи-Бекир Ахриев был ложно обвинен и как политический ссыльный отправлен на строительство Беломорско-Балтийского канала. Большинство его работ были уничтожены при аресте, остальные подверглись уничтожению в годы депортации ингушского и чеченского народов [8, с. 192].

Много было еще славных представителей в роду Ахриевых, о которых мы будем писать. Ахриевы оставили заметный след в истории не только Ингушетии, но и всего Кавказа.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Муталиев Т.Х.* Посемейные списки населенных пунктов Владикавказского округа Терской области 1886 года. Т.4. – Магас, 2020.
2. *Дзарахова З. М-Т.* Чах Ахриев. Жизнь и творчество (к 170-летию со дня рождения). Газ. «Ингушетия», май 2020 г.
3. *Долгиева М.Б.* Общественная мысль и просвещение Ингушетии второй половины XIX-начало – XX века. – Ставрополь, 2007.
4. *Ахриев И.Г.* Герои Гражданской войны Чечни и Ингушетии. Гапур Ахриев. – Грозный, 1969.
5. *Ведзижев А.* Борец за народное счастье. «Грозненский рабочий», 17 января 1967 г.
6. *Дзарахова З.М-Т.* Фуртоугский музей-хранилище истории. Газ. «Ингушетия», январь 2014 г.
7. *Акиева Х.М.* Чистый родник творчества // «Третьяковская галерея»: журнал. – 2007. – № 1.
8. *Ибрагимова З.* Царское прошлое чеченцев. Наука и культура. – М., 2009.

ЕВЛОЕВА Л. М.
кандидат исторических наук,
Ингушский научно-исследовательский институт
им. Ч. Э. Ахриева,
г. Магас

ТРУДОВЫЕ РОЛИ И СТАТУСЫ ЖЕНЩИНЫ В ИНГУШСКОМ ОБЩЕСТВЕ XVIII-XX ВВ.

Аннотация. Чах Ахриев стал первым исследователем, посвятившим одну из своих работ описанию жизни ингушской женщины. Отметим, что эта тема до настоящего времени остается малоизученной в ингушеведении. В данной статье на основе этнографических источников рассматривается положение ингушки в семье и обществе в XVIII-XX вв. Исследуются такие вопросы, как социальный статус женщины, ее трудовые обязанности, отношение к рождению девочек и повседневный быт. Для написания данной работы основным источником послужили статьи Ч. Э. Ахриева.

Ключевые слова: ингушка, женщина, ислам, трудовые обязанности, обряды жизненного цикла, многоженство.

Специальных исследований о положении и статусе ингушской женщины нет. В тоже время существует довольно много статей ингушских ученых, опубликованных в научных журналах и газетах.

Работы различных авторов, в которых мы находим отрывочные сведения о положении и жизни ингушской женщины, свидетельствуют о противоречивом положении ингушки в семье и в обществе в недавнем прошлом и в настоящее время. Исследователь С. Хамчиев, в работе, посвященной ингушскому этикету, объясняет это «промежуточным положением между странами западной культуры и культурой Востока... Если в странах Востока женщина была лишена элементарных прав, была предметом торговли, то на Западе она пользова-

лась относительной свободой. Это двойственное отношение к женщине отразилось на ее положении у кавказских народов, в том числе и у ингушей» [29, с. 82].

Об особом положении женщины в ингушском обществе свидетельствует и тот факт, что женщина не подвергалась кровной мести [21, с. 289]. Также мужчине было не позволено выяснять отношения с женщиной [28, с. 56; 18]. До сих пор в Ингушетии продавцы отдают в долг или рассрочку те или иные товары только по сговору с мужчиной, «хозяином дома», так как требовать возвращения долга от женщины они не могут согласно нормам ингушской этики [24].

В тоже время сохраняется традиция, по которой женщина должна уступать дорогу мужчине и пропускать его вперед при входе в помещение. Мужчина всегда сидит во главе стола, ему оказываются всякие знаки внимания. Сторонний наблюдатель может сказать, что такие традиции демонстрируют более низкое положение женщины в ингушском обществе, но, возможно, в более древние времена таким образом, женщину оберегали от каких-то опасностей. Отметим, что современные ингушские мужчины в отношении женщин в большей мере по сравнению с прошлым придерживаются светского этикета: уступают дорогу, помогают донести тяжелую ношу и др.

Женщинам не устраивали так называемые большие поминки, которые были связаны со значительными расходами [8, с. 8], также они были лишены права участвовать в некоторых празднествах, например, в честь аульного патрона [9, с. 55]. Рождение девочки «вносит огорчение в жизнь самых близких к ней людей и нередко возбуждает к себе, если не недоброжелательство, то полнейшее равнодушие» [7, с. 178].

Сегодня свадебное торжество в семье жениха обставляется более пышно, чем свадьба в доме невесты, при этом девушка тратит большие суммы денег на покупку приданого, что у многих современных ингушек вызывает возмущение. Довольно популярным в Интернете стал пост анонимного ав-

тора, в котором он пишет: «...вся наша свадьба – сплошное унижение для девушки...» [26].

Одна из актуальных тем – многоженство. Сведения о том, что среди ингушей существовала традиция многоженства, сообщали многие исследователи, посещавшие Ингушетию в XVIII веке [12, с. 319; 14, с. 160; 15, с. 240; 32, с. 26]. Каково было отношение населения к подобным бракам в прошлом сегодня выяснить невозможно, но в современной Ингушетии подобные браки не вызывают резкого осуждения ни в семьях, ни в обществе. Так, если в 2019 году после проведения исследования мы утверждали, что полигамия не станет нормой в Ингушетии [19, с. 88], то сегодня мы видим, что количество таких браков увеличивается, девушки стали относиться к ним более лояльно, нередко основанием для этого становятся не нормы ислама, а традиционные установки и личный опыт [25; 27]. Таким образом, отношение к полигамии сегодня претерпевает изменения.

Мнения авторов о разделении трудовых обязанностей в семье разнятся. З. И. Хасбулатова [31, с. 114] пишет, что всю тяжелую работу выполнял мужчина, а женщина в основном занималась домашним хозяйством и детьми, заботилась о муже и его родственниках. В подтверждение этого мнения С. Хамчиев пишет: «Мужчина на Кавказе относился к женщине со всей предупредительностью. Даже в самых бедных крестьянских семьях женщину оберегали от тяжелых работ. Если мужчина оказывался попутчиком женщины в дороге, он обязан был опекать ее. Мужчина, встретивший в пути одинокую женщину, должен был в старые времена, оставив свое дело, сопровождать ее до первого безопасного места...» [29, с. 87].

Обратное описывает Ч. Э. Ахриев: «Ингушка положительно задавлена тяжелым, непосильным трудом, между тем как ингуш в то же время праздно болтается со своими соседями на уличных площадках и кунацких. Хотя домашнее производство ингуша не особенно значительно, тем не ме-

нее, находясь в руках одних только женщин, оно требует со стороны их почти непрерывной возни в течение целого дня; хозяйка дома раньше всех поднимается с постели, позже всех ложится спать» [10, с. 80].

«Женщине предоставлено относительно больше свободы, но она не знает отдыха от тяжелых, изнурительных трудов» [7, с. 177], – утверждал Ч. Э. Ахриев в другой статье, что подтверждается Ф. И. Грабовским [16, с. 199], Е. И. Крупновым [22, с. 159] и др. Как бы в защиту мужчин М. М. Зязиков пишет: «А разве легче была доля мужчины – воина-защитника, пахаря, дровосека и охотника?» [20, с. 92]. Но, судя по словам Ч. Э. Ахриева, приведенным выше, к концу XIX века мужчина не утруждал себя такими традиционными мужскими работами, как охота, колка дров и т. д.

Если говорить о современности, то разделение труда, где домашние заботы в основном ложатся на плечи женщин, характерно для всего постсоветского пространства в Российской Федерации. С. Ашвин, проведя соответствующее исследование, приходит к выводу, что «...сами женщины склонны считать домашнее хозяйство сферой своей ответственности. Они могут хотеть, чтобы мужчины им «помогали», но главными в домашней сфере видят себя. Вследствие принятия такого традиционного гендерного разделения труда женщины также склонны считать свое подчиненное положение на работе частью естественного порядка вещей...» [11, с. 65].

Ф. И. Кудусова-Долакова пишет, что в период общинно-родового строя женщины пользовались большими правами и уважением, но с принятием ислама нормы ингушских адатов были пересмотрены [23]. Более точные временные рамки приводит З. И. Хасбулатова: «В XIX – начале XX вв. положение женщины стало определяться патриархальными отношениями, и она стала пользоваться меньшими правами, чем в более ранний период» [31, с. 163]. Существенную роль в этом сыграли, по ее мнению, «...и нормы шариата, по которым отец, глава семьи, пользовался неограниченной властью» [31, с. 108].

Подобной точки зрения придерживался и Ч. Э. Ахриев, который еще в 1871 году писал: «Магометанство и влияние татарщины, со времени нашествия на Кавказ монголо-татар, – вот, по нашему мнению, главнейшие причины изменения народного характера ингушей... Дурные стороны в характере и жизни ингушей имеют свой источник не в окружающей их природе, а в том влиянии, какое оказывали на них более сильные народы, с которыми они приходили в невольные столкновения, а также нравственно-религиозные понятия, распространившиеся между ними с введением у них нового вероучения... Так, например, рядом с приветливостью и добросердечием, с которыми ингуш встречает своего гостя, несмотря на его национальность и религию, мы видим холодную, черствую апатию в его отношениях к жене и вообще к зависимым, младшим членам семейства...» [7, с. 169-170].

Современные ученые отвергают мнение о том, что именно ислам стал причиной ухудшения положения женщины. Нередко исследователи ссылаются на незнание населением истинных представлений о правах женщины в исламе [1, с. 569]. Ислам дал женщине право разводиться, претендовать на наследство отца, мужа и др. [29, с. 160-161]. Ей приходилось терпеть иногда очень грубое поведение мужа и его родственников. Сегодня инициатором развода все чаще становится сама женщина [19, с. 118].

Ущемляет ли ислам права женщин, если еще в VII в. он пропагандировал идею о том, что женщина равна мужчине как личность, но, исходя из разных физиологических особенностей между ними, предъявлял им разные требования? Подобное разделение было необходимо для сохранения женского организма, для того, чтобы она могла без осложнений выполнить свое важнейшее предназначение – рождение ребенка [1, с. 575]. По мере проникновения ислама на Кавказ, каждый народ, начинающий его исповедовать, заимствовал те его принципы, которые были ему близки. Ингуши не стали исключением, подогнав исламские нормы под патриархаль-

ную модель, господствовавшую в обществе и имевшую объективные причины своего возникновения.

В тяжелых условиях жизни, когда для прокормления семьи требовалась в основном мужская физическая сила, женщины становятся второстепенными членами общества. «Мужские работы считались более важными и престижными, чем женские... Кавказские женщины в семье рассматривались как иждивенки, в обществе не играли активных ролей, соответственно не могли обладать (в массе своей) и сколько-нибудь высокими семейными и общественными статусами» [28, с. 48].

Мужчина становится представителем семьи, женщина не имеет права решать какие-то вопросы, она не защищена ни физически, ни экономически. Единственная возможность для женщины заработать деньги – мелкая торговля (яйца, куры и т. п.) [10, с. 73], но из-за низкой производительности такой доход не становится основным, соответственно, женщина не может обеспечить семью и тем самым обрести какую-то независимость.

Данное обстоятельство, а также отношение к разводу как к чему-то негативному, позорящему честь семьи, вынуждало женщин безропотно терпеть все обиды со стороны мужа и его родни. К тому же при разводе женщине не позволяли видаться и общаться с детьми, участвовать в их воспитании. Часто мужчины пользовались этим правом, прибегая к шантажу. Постепенно она становится практически бесправной. Безусловно, так было не во всех семьях.

Долгое время женщинам запрещали учиться, что на долгие годы отложило их самостоятельность. Лишь в 60-70 гг. XX в. жизнь ингушек начинает меняться. Они поступают в колледжи, университеты, начинают работать на производстве. Сегодня родители прилагают все усилия, чтобы дать дочерям образование, прежде чем выдать замуж, многие состоятельные семьи обеспечивают их собственным жильем (на случай развода, вдовства и др.).

Подводя итоги проведенного исследования, мы приходим к следующим выводам: ингушская женщина, несмотря на относительную свободу, всегда была обременена многочисленными трудовыми обязанностями. Слова о почитании женщины довольно преувеличены. «В общественном быту помощь женщине, ее защита были выражением не ее почитания, а отношения к ней как к более слабому существу, так же, как забота о ребенке не связана с его почитанием» [28, с. 57].

Понижение статуса женщины в семье и в обществе нельзя связывать с тем, что ингуши начали исповедовать ислам. Каждый народ подстраивал нормы ислама под свои традиционные установки и изменял эти нормы в угоду мужской части общества в силу, кроме прочего, непросвещенности народа. Ислам же дал право женщине разводиться, претендовать на имущество отца, брата, мужа и др.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абдулаева М.А.* Правовое положение женщины в исламе // Актуальные проблемы российского права. 2008. № 3 (8). – С. 569-575.
2. *Албогачиева М.С-Г.* Ингушская женщина в городской и сельской среде // Кавказский город: потенциал этнокультурных связей в урбанистической среде. – СПб., 2013. – С. 290-330.
3. *Албогачиева М.С-Г.* Социальный статус ингушской женщины (XIX-XXI века) // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2011 году. – СПб., 2012. – С. 293-297.
4. *Арапханова Л.Я.* Роль ингушской женщины в региональной политике // Политика развития, государство и мировой порядок. 2018. – С. 40-41.
5. *Армен А.С.* Изменение положения и роли женщины в обществе: анализ проблемы // Антропологические измерения философских исследований. – 2012. – №2. – С. 57-61.
6. *Ахриев Ч.Э.* Заметки об ингушах. Об ингушских женщинах // Избранное. – Назрань, 2000. – С. 168-185.
7. *Ахриев Ч.Э.* Похороны и поминки у горцев // Избранное. – Назрань, 2000. – С. 5-10.
8. *Ахриев Ч.Э.* Ингушские праздники // Избранное. – Назрань, 2000. – С. 5-10.
9. *Ахриев Ч.Э.* Этнографический очерк ингушского народа с приложением его сказок и преданий. – Назрань, 2000. – С. 68-127.

10. *Ашвин С.* Влияние советского гендерного порядка на современное поведение в сфере занятости // Социологические исследования. – 2000. – №11.
11. *Бларамберг И.Ф.* Историческое, топографическое, статистическое и этнографическое описание Кавказа. – Нальчик, 1999.
12. *Вагабов М.В.* Ислам и женщина. – М.: Мысль, 1968. – 230 с.
13. *Вертепов Г.А.* Ингуши. Историко-статистический очерк // Ингуши. – Саратов, 1996.
14. *Гильденштедт И.А.* Путешествие по Кавказу в 1770-1773 гг. – СПб., 2002.
15. *Грабовский Н.Ф.* Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушского округа. // Ингуши. – Саратов, 1996. – С. 106-125.
16. *Далгат Б.К.* Материалы по обычному праву ингушей [Электронный ресурс]. URL: <http://ingushforum.ru/viewtopic.php?id=569>.
17. *Дзарахова З.М.-Т.* Отношение к женщине (09.03.2008) // <http://www.ingushetia.ru/news/009311/> (Дата обращения: 10.10.2020)
18. *Евлоева Л.М.* Современная ингушская семья: этносоциальный портрет: дис. ... канд. истор. наук. ИИАЭ ДНЦ РАН. – Махачкала, 2019.
19. *Зязиков М.М.* На рубеже столетий. – М., 2013. – 290 с.
20. Ингуши. – М., 2013. – 512 с.
21. *Крупнов Е.И.* Средневековая Ингушетия. – 2-е изд. – Магас: Издательство «Сердало», 2008. – 256 с.
22. *Кудусова-Долакова Ф.И.* Семья и семейный быт ингушей [Электронный ресурс] // http://www.groznycity.ru/library/vainakh/dolakova/document4298_1.shtml (Дата обращения: 27.10.2020)
23. ПМА, 2009-2020. РИ.
24. ПМА, 2020. Гулиева А.М., 1987 г.р., РСО-Алания, п. Карца.
25. ПМА, 2020. Инстаграм.
26. ПМА, 2020. Сагова Л. М., 1987 г.р., РИ, г. Магас
27. *Смирнова Я.С.* Трудовые роли и статусы женщины в традиционных обществах народа Кавказа // ЭО. № 4. 1997. – С. 48-60.
28. *Хамчиев С.* Очерки об ингушском этикете. – Назрань, 2006. – 155 с.
29. *Харсиев Б.М.-Г.* Образ женщины в фольклоре ингушей // Наследие веков. 2019. № 3 (19). – С. 124-129.
30. *Хасбулатова З.И.* Семья и семейная обрядность чеченцев XIX– начале XX века (историко-этнографическое исследование). – М.: ИИУ МГОУ, 2018. – 432 с.

ИБРАГИМОВА З. Б.
научный сотрудник,
Институт истории, археологии и этнографии
Дагестанского федерального исследовательского центра
Российской академии наук,
г. Махачкала

КУСТАРНОЕ ПРОИЗВОДСТВО БУМАГИ В ДАГЕСТАНЕ В XVII–XVIII ВВ.

Аннотация: статья посвящена кустарному производству бумаги в Дагестане в XVII–XVIII вв. Изучение дагестанских письменных памятников позволяет делать выводы о широком распространении этого ремесла в данный период. Об этом свидетельствует значительный объем рукописного материала XVII–XVIII вв. на этой бумаге, приводится краткое описание внешних характеристик дагестанской кустарной бумаги, способов ее производства. В XVIII в. в Дагестан началась поставка бумаги российских мануфактур, постепенно она полностью вытеснила импортную, а также и местную кустарную.

Ключевые слова: Дагестан, изготовление бумаги, кустарное производство

Распространение изготовления бумаги в регионах проживания мусульман началось с территории бывшей Согдианы. Слово – *kāyaz*, означающее название этого письменного материала, проникло в персидский язык из согдийского, оно в свою очередь было заимствовано из китайского и означало «бумагу, изготовленную из коры шелковицы» [8, с. 47].

Согласно недавним исследованиям, производство бумаги мусульманами взяло начало в Самарканде в 643–652 гг., однако дата – 712 г., по мнению В. А. Есиповой является более достоверной [3, с. 50]. Постепенно производство бумаги

к X-XI вв. распространилось по всему Среднему Востоку. Эта продукция поставлялась не только в Европу, но и Кавказ. Так, например, в Грузию до конца XV в. ввозилась бумага, изготовленная на Востоке. В грузинском языке для обозначения термина «бумага» используется слово «кагалди», что косвенно указывает, откуда изначально поступал этот писчий материал – из Средней Азии. Её ввозили необработанной, в виде полуфабриката, на месте производилась лишь конечная обработка бумаги (проклеивание, лощение) [2 с. 151]. Также бумага, изготовленная в Средней Азии и на Ближнем Востоке, применялась и в Армении до IX – X вв., несмотря на то, что в этом регионе основным писчим материалом в то время являлся пергамен [7, с. 151]. Позже восточную бумагу (в данном контексте в статье подразумевается материал, изготовленный в Средней Азии, странах Ближнего Востока и Иране) заменила продукция европейских производителей.

В настоящее время нет сведений об изготовлении кустарной бумаги в других регионах Кавказа, кроме как в Дагестане. Местные мастера книжного дела использовали бумагу разного вида: восточную, европейскую, российскую и дагестанскую кустарного производства. Наиболее часто бумага дагестанского происхождения встречается в местных рукописях XVII-XVIII вв. Внешние признаки позволяют отличить ее от образцов европейского и российского производства, но при этом указывают на некоторую схожесть с восточной бумагой ранних периодов.

Традиции изготовления бумаги в Дагестан, вероятнее всего, пришли из соседнего Ирана, а в частности – Ширвана. Народы Дагестана и Ширвана в процессе длительного исторического развития поддерживали тесные экономические связи между собой, заимствовали друг у друга достижения в области культуры [5]. В отличие от арабского Востока, в Иране продолжительное время сохранялось собственное производство бумаги.

В исследовании, А. А. Исаева и Дж. А. Сагидовой посвященном книжной культуре Дагестана была сделана попытка описать способы изготовления бумаги в Дагестане. Авторы указали, что сырьем для изготовления бумаги являлись стебли конопли или льна, которые измельчали и кипятили. Чтобы кипячёная масса легко превратилась в жидкую кашу, туда в определённых пропорциях, добавляли известь и изготовленный из древесной золы поташ (щёлочь), а для усиления вязкости кашицы добавляли пшеничную муку. После изготовления массы начинался процесс отлива бумажных листов. А. А. Исаев и Дж. А. Сагидова, описывая форму для отлива листа, отметили, что она состояла из деревянной рамы с решеткой на дне, которую накладывали на густую сетку из параллельно натянутых веревок или тонких и прямых прутьев. После отлива полученные листы сушили под солнцем, а затем нарезали соответственно необходимым размерам [4, с. 95-96].

В статье, посвященной изготовлению рукописей в Дагестане А. М. Нурмагомедов более подробно описал технологию изготовления местной бумаги. Исследователь сообщил способ подготовки сырья «...Собранный лён расстилали на пол и поверху водили каменный каток. Таким образом, зёрна отделялись от стебля. Потом собирали стебли и клали их в воду на неделю. Через неделю сушили стебли на солнце, расстилали на пол и били сверху палками, чтобы верхний слой стебля отделился от сердцевины. В результате оставалась солома, верхний слой которой (шёл на изготовление ткани), и пыльная масса, которую собирали в мешки. При первой обработке, когда водят катком, также остаётся пыльная масса. Их смешивают и добавляют туда пшеничную муку...» [6, с. 157 – 158]. Затем, как отмечает А. М. Нурмагомедов, массу варили до получения клейкообразной массы, которую отливали «на специальных досках» и сушили на солнце. Далее полученный лист подвергали лощению твердым предметом из дерева или камня [6, с. 157 – 158].

Для изготовления бумаги в Дагестане в качестве сырья, по всей видимости, использовались распространенные в обиходе культуры – лён и конопля. Однако, не следует исключать и возможное использование веток тутового дерева (шелковицы), также распространенного в Дагестане.

Что касается метода измельчения конопли, то старинный способ переработки ее стеблей, применявшийся дагестанскими ткачихами, достаточно подробно описан в работе С. Ш. Гаджиевой, М. О. Османова и А. Г. Пашаевой, посвященной материальной культуре даргинцев [1, с. 188]. Этот метод вполне пригоден для измельчения сырья также при изготовлении бумаги.

Зеленые стебли конопли в течение 5-7 дней сушили в копнах, предварительно отсортировав в зависимости от их толщины. Затем завязывали их в снопы, которые скрепляли в середине и концах, и перевозили на берег небольшой реки. Снопы конопляных стеблей складывали рядами в специальные запруды или ямы и покрывали ветками дикорастущих деревьев или же соломой. Затем туда запускали через канаву воду из реки. Конопля отмачивалась в течение 10-15 дней, до тех пор, пока лубяное волокно не начинало легко отслаиваться. Вымоченная конопля заново сушилась на берегу или на крышах домов, затем её мяли и отделяли волокно (луб) от древесной основы стебля. Примечательно, что принцип работы и сама конструкция мялки (приспособления разминającego стебли льна) схожи с использовавшимися на бумажных мельницах орудиями для измельчения сырья. В Дагестане мялку изготавливали из массивной деревянной или каменной подставки овальной формы (в виде наковальни) и била – утолщенного в середине бруска с ручкой (длиной 110 – 130 см., шириной 10-12 см.), вырезанного из цельного дерева, которым волокна толкли и перетирали, т.е. мяли. Исследователи отмечают, что в отдельных районах Дагестана было изготавливали плоским с острыми зубьями на рабочей

поверхности [1, с. 192-193]. Таким образом, мялка практически выполняла функции ступы и песта, использовавшихся на бумажных мельницах в других регионах.

Для изготовления бумаги после измельчения растительных волокон необходимо сварить бумажную массу, а затем следует процесс выливания листа.

При изучении образцов, изготовленных в Дагестане, выявлены основные отличительные признаки, которые отсутствуют у писчего материала из других регионов, представленных в местных рукописях XVI–XVIII вв. Дагестанской бумаге характерны следы дублирующей рамы для заливания бумажного листа, т.е. на просвет видны следы частой решетки (их расположение по отношению к корешку рукописи не имеет определенной закономерности, они могут быть как горизонтальными, так и вертикальными) и другой, линии которой расположены на большем расстоянии и представляют своего рода крест.

Приведём некоторые характеристики следов решеток бумагозаливочных рам. Как уже выше указывалось, при изучении дагестанской бумаги на просвет просматриваются следы двух решеток, крупной крестообразная, поддерживавшая вторую более частую решетку. В крупной решетке расстояние между горизонтальными и вертикальными линиями разнится от 6 до 10 см. В частой решетке на 1 см. приходится от 3 до 6 линий, но в чаще встречаются 4 линии на 1 см.

Далеко не всегда линии обеих решеток были ровные и прямые. Порой следы крупной решетки дают основания предположить, что их основой служили неровные тонкие прутья деревьев или кустарников, но встречаются и прямые линии. Также линии частой сетки не однородны и по толщине, и по их расположению. Некоторые, особенно часто расположенные, идут ровным рядом, а другие напротив толстые и неровные. Видимо, первые получались при использовании решетки из конского волоса, а вторые – из тонких и прямых прутьев кустарников и деревьев.

Форма для отлива бумажного листа состояла из деревянной плоской рамки с частой решёткой из параллельно натянутых конских волос или тонких прутьев на дне. В рамку заливали жидкую бумажную массу и внутри распределяли по возможности равномерно, чтобы жидкость стекла в заполненную форму ставили во вторую раму с редкой решеткой из пересекающихся прутьев потолще. Вторая рама не позволяла частой решетке прогибаться под тяжестью жидкой массы, иначе в середине лист получался бы гораздо толще. После того как жидкость вытекла, полученный лист необходимо высушить. Завершающими этапами изготовления бумажного листа были проклейка мучным клейстером и лощение, описанные А. М. Нурмагомедовым.

На поверхности листов некоторых образцов дагестанской бумаги встречаются ворсинки, их наличие даёт основание предположить, что их после проклейки прессовали стопами, переложив листы тканью, скорее всего сукном, как это было принято и в других регионах.

В большинстве своём образцы дагестанской бумаги слегка лощенные, но по сравнению с качественной бумагой восточного, европейского и российского производства кажется шершавой. В основном она кремовая с тёмным оттенком или светло-коричневая.

Бумага местного кустарного производства в основном толстая, видимо, вследствие того, что бумажная масса, полученная из плохо измельченного сырья, была густой (из жидкой тщательно перемолотой смеси получается тонкий однородный лист). Толщина ее по сравнению с бумагой других видов больше: 0,14 – 0,25 мм. Определение точной толщины дагестанской бумаги затрудняется ввиду того, что бумажная масса распределена очень неравномерно, так что результаты замеров толщины на разных участках одного листа даёт порой показывает значительную разницу. Толщина дагестанской бумаги в одной из местных рукописей XVII вв. может варьироваться между 0,17 и 0,26 мм.

В XVIII в. в Дагестан стала поступать бумага российских мануфактур, постепенно она полностью вытеснила импортную, а также и местную продукцию кустарного производства. Местные рукописные памятники XIX в. создавались на качественной и, судя по всему, доступной российской бумаге. Отсутствие спроса на низкопробный писчий материал местного кустарного производства привело к полному упадку этого ремесла.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Гаджиева С.Ш., Османов М.О., Пашаева А.Г.* Материальная культура даргинцев. – Махачкала, 1967. – 300 с.
2. *Джанашиян Н.С., Магавариани Е.М., Сургуладзе М.К.* Грузинская рукописная книга // Рукописная книга в культуре народов Востока: очерки. Книга первая. – М., 1987. – 560 с.
3. *Есипова В.А.* Бумага как исторический источник (по материалам Западной Сибири XVII – XVIII вв.). – Томск, 2003. – 292 с.
4. *Исаев А.А. Сагидова Дж. А.* Книжная культура Дагестана. – Махачкала, 2008. – 250 с.
5. *Магарамов Ш.А.* Дагестан и Ширван в VI-XVI вв. экономические, политические и культурные взаимоотношения. – Махачкала, 2007. – 188 с.
6. *Нурмагомедов А.М.* Изготовление рукописных книг в Дагестане // Источниковедение истории и культур народов Дагестана и Северного Кавказа: принципы и методы изучения, оценки и использования. – Махачкала, 1991. – С. 157-158.
7. *Юзбашиян К.Н.* Армянские рукописи // Рукописная книга в культуре народов Востока: очерки. Книга первая. – М., 1987. – 560 с.
8. *Bloom J. M.* Paper before print. The history and impact of paper in the Islamic World. New Haven; London, 2001. – 270 с.

ИСАЕВА Р. М.
*старший научный сотрудник,
Институт гуманитарных исследований Академии наук
Чеченской Республики,
г. Грозный*

**НАУЧНЫЕ СВЯЗИ ИНГУШСКОГО
НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО ИНСТИТУТА
КРАЕВЕДЕНИЯ: 1926-1934 гг.
(К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА)**

Аннотация: В статье сделана попытка осветить основные формы научных связей Ингушского научно-исследовательского института краеведения в период 1926-1934 гг.

Ключевые слова: краеведение, научно-исследовательский институт, Ингушский научно-исследовательский институт краеведения, научные связи, Ингушетия.

Научные связи являются одним из важнейших факторов развития исследовательского учреждения. Научные связи объединяют исследовательские усилия, обогащают науку. Как показывает практика, научные контакты способствуют интернационализации науки и формированию единого научного пространства. Поэтому обращение к историческому опыту установления научных связей имеет не только познавательное, но и практическое значение.

Различные формы научного сотрудничества стали одним из важных условий успешной деятельности зарождавшихся в 20-30-е гг. XX в. научно-исследовательских учреждениях, особенно в национальных окраинах, где шло организационное становление науки.

Ингушский научно-исследовательский институт краеведения (ИнгНИИК), созданный 4 декабря 1926 г. с самого начала своей деятельности придавал большое значение уста-

новлению научных связей и поддерживал их со многими научными учреждениями, высшими учебными заведениями, общественными научными сообществами, отдельными учеными и др.

Среди них особое внимание в рассматриваемый период ИнгНИИК было уделено установлению тесных контактов с научными учреждениями Чеченской автономной области.

Научно-исследовательские институты краеведения Чечни и Ингушетии, занимаясь параллельно разработкой актуальных научных проблем краеведческого характера, показали необходимость теснейшей координации и объединения творческих усилий в деле дальнейшего развития научной мысли в регионе.

На состоявшемся в ИнгНИИК заседании с участием представителей Чеченского научно-исследовательского института краеведения (ЧечНИИК), была намечена программа и определены конкретные формы сотрудничества: «1) Строить работу так, чтобы она была взаимно увязана, и чтобы не было параллелизма. 2) Правление НИИ строится таким образом, что в наше Правление входят представители Чеченского НИИ, а в Правление Чеченского НИИ – представители нашего НИИ. 3) Организация поквартальных совещаний для поддержания живой непосредственной связи между институтами. По возможности, не менее одного раза в месяц осуществлять непосредственную связь НИИ путем выездов представителей. Желательны длительные командировки в Чечню и Ингушетию, относительно тесной увязки экспедиций, издания совместных информационных бюллетеней, освещающие достижения НИИ и областей вообще. Желательно объединить «Известия...» в один орган. По музею – обмен экспонатами и изданиями для библиотек» [1, л. 43 об].

Подчеркивая необходимость взаимной связи и поддержки ученый секретарь ИнгНИИК Л. П. Семенов отметил в своем докладе на заседании президиума Научного комитета при

Северо-Кавказском крайплане, состоявшегося 14-15 марта 1931 г., что «связь с Чечней для нас имеет особое значение». [1, л. 43 об.].

В рассматриваемый период ИнгНИИК совместно с ЧечНИИК разрабатывали проблему создания единого чечено-ингушского литературного языка. Наряду с исследованиями в области диалектологии, фольклора, терминологии институтами проводились совместные конференции по унификации чеченского и ингушского алфавитов [1, л. 43]. Так эти и другие мероприятия заложили основы сотрудничества институтов и способствовали их дальнейшему укреплению, задолго до объединения двух родственных народов в единое государственное образование.

Тесные связи поддерживались ИнгНИИК с созданным в 1924 г. Ингушским литературным обществом, содействие работе которого было в числе основных задач института. Кроме личных контактов и участия отдельных ученых в проведении исследований ИнгНИИК и Ингушским литературным обществом проводились совместные научные экспедиции, объединенные заседания с чтением и обсуждением докладов, сообщений, рассмотрением вопросов научно-организационного характера, и др. При активном содействии ИнгНИИК 9 марта 1927 г. состоялась первая конференция Ингушского литературного общества, в работе которой приняли участие сотрудники института [2, с. 152].

В ИнгНИИК широко практиковалось чтение и обсуждение научных докладов, сообщений с весьма разнообразной тематикой. Только за 1928-1929 гг. было заслушано более 20 докладов [3, с. 117]. Докладчиками являлись как сотрудники института, так и исследователи различных учреждений страны, в том числе иностранных. На заседании Совета ИнгНИИК выступили с докладами: «Краеведческая работа в Чечне» и «Археолого-этнографическая экспедиция в горную Чечню в 1928 г.» – член Чеченского общества краеведения А. В. Уэльс

[4, с. 369]; «Впечатления о поездке в горную Чечню» – научный сотрудник Кенигсбергского географического института Бруно Плечке [5, с. 175]; «Задачи Научной Ассоциации Востоковедения» – профессор И. Н. Бороздин и др. [6, с. 442].

Сотрудники ИнгНИИК принимали активное участие в работе различных научных форумов (съездов, конференций, совещаний), проходивших в гг. Москве, Ленинграде, Ростове-на-Дону, Ташкенте и др. [7, с. 70]. Труды сотрудников института публиковались в изданиях научных учреждений и вузов страны. В подготовке к изданию «Известий Ингушского научно-исследовательского института краеведения» «привлекались иногородние научные работники» [2, с. 153].

Центральные и Северо-Кавказские краевые научные учреждения и вузы сыграли значительную роль в изучении Ингушетии. Одной из эффективных форм изучения региона явилась деятельность научных экспедиций.

Большинство экспедиций работали в тесном контакте с ИнгНИИК, который оказывал им всемерную помощь и поддержку, создавая благоприятные условия для их пребывания в регионе. Члены экспедиций принимали деятельное участие в развертывании работы института, оказывая ему консультативную помощь, выступали с докладами и сообщениями на заседаниях Совета ИнгНИИК, знакомили с добытыми материалами [8, л. 1-2] и др.

Большую помощь оказали отдельные ученые в организации и проведении институтом собственных экспедиций. В работе этнолого-археологической экспедиции, проведенной ИнгНИИК в 1927 г. по обследованию Джераховского ущелья (горной Ингушетии), принял участие по приглашению ИнгНИИК член президиума Научной ассоциации востоковедения при ЦИК СССР профессор И. Н. Бороздин. [7, с. 69]. Результаты работы экспедиции были заслушаны на заседании историко-этнологического отдела, на котором профессор И. Н. Бороздин выступил с докладом «Экспедиция в горную

Ингушетию Ингушского НИИ краеведения летом 1927 г». [9, с. 489].

Из года в год научные связи института совершенствовались и растет их число. По состоянию на 1 ноября 1932 г. ИнгНИИК «имел научные связи и обмен печатными трудами с: Чеченским НИИ краеведения; Осетинским НИИ краеведения; Адыгским НИИ краеведения; Дагестанским НИИ краеведения; Горским краевым НИИ краеведения; Горским педагогическим институтом; Горским сельскохозяйственным институтом; Азербайджанским НИИ; Азербайджанским комитетом по охране старины; Грузинским государственным университетом; Институтом кавказоведения АН СССР; Абхазским НИИ; Юго-Осетинским НИИ; Украинским антропологическим институтом; редакцией журнала «Восточный мир»; Археологическим комитетом; белорусским журналом краеведения; Обществом изучения Татарстана; Ленинградским геологическим комитетом; Государственной Академией материальной культуры, АН СССР; Институтом изучения этнических культур Востока; Центральным музеем народо-ведения; Центральным бюро краеведения; Саратовским университетом; Крымским музеем; Никитским ботаническим садом, Северо-Кавказским бюро краеведения» [10, л. 43].

Таким образом, научные связи явились одним из значительных факторов становления и развития ИнгНИИК. В целом, научные контакты носили личностный, коллективный и межведомственный характер.

Вместе с тем, судить об этой стороне деятельности института по современным критериям было бы, по меньшей мере, несправедливо. Речь идет не столько о размере достижений и вклада. В тех нелегких условиях организационного становления института, постоянно испытывавшего недостаток средств для успешной деятельности и достигнутое имело большое значение. Об этом ярко свидетельствует оценка работы института различными комиссиями. Так в выводах

комиссии Наркомпроса РСФСР по итогам проверки деятельности ИнгНИИК подчеркивалось: «в работе Ингушского НИИ краеведения отметить следующие достижения: ... установление связи с научными организациями центра, края и национальных областей...» [11, л. 36].

Главное достижение института в этой сфере – это интеграция в научное пространство не только северокавказского края, которая сыграла огромную роль в дальнейшем его развитии.

ЛИТЕРАТУРА

1. ГАРО. Ф. 2443. Оп. 2. Д. 3140. Л. 43 об.
2. Краеведческая работа в Ингушии // Краеведение на Северном Кавказе. 1928. №1-2. – С. 152.
3. *Джамбулатова З.К.* Из истории научно-исследовательской работы в Чечено-Ингушетии (1920-1941 гг.) // Сб. трудов ЧИНИИИ-ЯЛ. – Грозный, 1964. Т. 9. – С. 117.
4. *Семенов Л.П.* Краеведческая работа в Ингушской области. // Новый Восток, – 1929. – №25. – С. 369.
5. *Семенов Л.П.* Этнографическая работа в Ингушской автономной области. // Этнография. – 1929. – №1-2. – С. 175.
6. Краткий отчет за 1926/27 академический год // Известия Ингушского НИИ краеведения. Вып.1. – Владикавказ, 1928. – С. 442.
7. *Семенов Л.П.* Наша работа // Просвещение национальностей. – 1930. – №6. – С. 69-70.
8. ГАСК. Ф. 1260. Оп. 1. Д. 47. Л. 1-2.
9. Новый Восток, 1928. №20-21. – С. 489.
10. ГАРФ. Ф. 2307. Оп. 14. Д. 17. Л. 43.
11. ГАРФ. Ф. 2307. Оп. 17. Д. 14. Л. 36.

МАГОМЕДОВА З. А.
*старший научный сотрудник,
Дагестанский федеральный исследовательский центр
Российской академии наук,
г. Махачкала*

**ДАГЕСТАНСКАЯ
АРАБОЯЗЫЧНАЯ ЭПИСТОЛОГРАФИЯ
XIX – НАЧАЛА XX вв.**

Аннотация: Значительная часть арабоязычных эпистолярных источников Фонда восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра Российской академии наук (далее ФВР ИИАЭ ДФИЦ РАН), всё ещё не нашла отражения в научной литературе. Ввод в научный оборот данных материалов позволит использовать их как источники фактической информации, которая сможет существенно дополнить или уточнить факты уже известные специалисту-историку, занимающемуся той или иной проблематикой.

Ключевые слова: эпистолярные источники, Дагестан, письма, письменная культура, арабоязычные эпистолярные источники.

Неотъемлемой частью научного исследования источниковедческих проблем является выявление и введение в научный оборот ранее не исследованных и не опубликованных источников. Особенно обогащает источниковую базу исследования обращение к крупным комплексам эпистолярных материалов. К такому комплексу можно отнести и собрание ФВР ИИАЭ ДФИЦ РАН. Фонд был сформирован в 1945 году. Активно пополняться он начал в 50–70-х гг. XX в. за счет материалов, выявленных археографическими экспедициями.

На сегодняшний день Фонд насчитывает около четырёх тысяч рукописей, переписанных в разное время в странах

Востока, более полутора тысяч печатных книг на восточных языках и языках народов Дагестана, около пяти тысяч писем, ксерокопий и фотоснимков редких книг, более трехсот микрофильмов из собраний библиотек России и зарубежья [17, с. 16].

Первым, кто положил начало изучению документов северокавказского происхождения в арабском оригинале, а именно писем эпохи Шамиля, был выдающийся российский востоковед А. Казембек. Начиная с 1859 г. «Письма Шамиля и его жен» в русском переводе издавались в таких периодических изданиях как: «Кавказ», «Русская старина», «Русский инвалид», «Кавказский сборник». По инициативе И. Ю. Крачковского – одного из создателей школы советской арабистики начались публикации арабоязычных источников, относящихся к истории народов Кавказа [6], [7].

В 1935 г. в статье Г. В. Церетели «Письма Шамиля из Калуги» был опубликован арабский оригинал одного из писем Шамиля [15], им же было опубликовано письмо Шамиля к барону Николаи [16]. Затем последовали публикации фотокопий восьми оригиналов писем Шамиля с переводом их на русский язык, осуществленные А. Б. Закс, возглавлявшей в 1936-1937 гг. Северокавказскую бытовую экспедицию [4].

Исследования в этом направлении продолжили дагестанские востоковеды Х. А. Омаров и Г. М.-Р. Оразаев. Свообразными памятниками по изучению эпистолярного наследия Дагестана по праву можно считать «100 писем Шамиля» [14] и «Образцы арабоязычных писем Дагестана XIX в. (Хрестоматия по чтению, переводу и комментированию)» Х. А. Омарова [10]. Его работы положили начало всестороннему изучению многочисленных арабоязычных документов и изданию их подлинных текстов и тем самым предоставили возможность исследователям использовать их уже в историческом контексте. Они рассчитаны на широкую аудиторию читателей и исследователей, не имеющих возможности не-

посредственно обращаться к арабоязычным документальным источникам. Работы Г. М.-Р. Оразаева могут послужить не только историческими, но и первоклассными лингвистическими источниками, т.к. позволяют в историко-филологическом аспекте изучить язык тюркской деловой и частной переписки на Северо-Восточном Кавказе [11], [12].

Проблемам мухаджирства – переселенческого движения горцев на «территорию ислама» (дар ал-ислам) посвящена статья З. Б. Ибрагимовой, в которой автор анализирует эпистолярные источники частного характера[5].

В свет вышла статья, посвященная корреспонденции Даниял-бека Елисуйского – известного сподвижника имама Шамиля. В ней авторы приводят полный перевод с арабского языка 27 писем, также хранящихся в ФВР и ранее не введенных в научный оборот. Данные письма позволили в значительной степени восполнить лакуны, имеющиеся в освещении деятельности этого известного наиба и мудира, которого имам Шамиль, как известно, характеризовал следующими словами: «воин – плохой, советник – хороший, исполнитель – никуда не годный» [1, с. 96].

Как было сказано ранее, в Фонде хранится около пяти тысяч эпистолярных документов. В основном все письма небольшого формата (6×8; 5×9; 13×6 и т.д.), написанные на российской или европейской бумаге фабричного производства кавказкой разновидностью насха, но встречаются также элементы почерков талик и насталик. Удостоверяющие документ печати проставлены как на лицевой стороне, так и на оборотах писем и содержат характерные для той эпохи палеографические особенности арабского письма на Кавказе. Из-за дороговизны бумаги очень часто письма использовались повторно, т.е. на обороте могло быть ответное послание адресанту или совершенно другое послание к другому адресату. Конвертов в современном их понимании не было. Письмо складывалось так, что получался небольшого размера прямоугольник или

квадрат и в таком виде отправлялось адресату. Помимо основного текста, очень часто в таких письмах можно встретить выписки из различных сочинений как средневековых авторов: ан-Навави (ум. 1277 г.), аз-Замахшари (ум. 1626 г.), Ибн Хаджара ал-Хайсами (ум. 1565 г.), так и местных дагестанских, таких как Давуд из Усиша (ум. 1757 г.), Абдурахман из Согратля (ум. 1882 г.), Мухаммад из Кудутля (ум. 1717 г.) и др. Такого рода пометки свидетельствуют о высоком уровне образования, сильнейшем арабо-мусульманском влиянии, а также широком распространении арабоязычной книжной культуры в регионе. Важный элемент источниковедческого анализа письма – установление времени и места его написания. В большинстве писем имеются сведения о местоположении адресанта и адресата, также указаны даты. Но дата может быть не указана или быть неполной (т.е. указаны только число или месяц). Для установления полной даты или ее уточнения применяются различные приёмы. Например, по удостоверяющей печати адресанта или адресата, на которой могла быть указана дата, по событиям, описываемым в письме или же по палеографическим характеристикам можно хотя бы приблизительно установить дату.

Эпистолярный комплекс Фонда отличается тематическим разнообразием. В письмах содержится богатый историко-географический материал, масса нормативно-правовых терминов, топонимов, а также сведения, которые отражают экономические, политические и социальные явления дагестанского общества XIX – начала XX в. Значительный пласт этого комплекса составляют письма периода Кавказской войны. Эти письма имеют непосредственное отношение к имаму Шамиллю и содержат официальные указы и распоряжения как самого имама, так и его наивов. Письма имама, адресованные к должностным лицам, кадиям, старшинам селений, наивам содержат в основном предписания военного и административного характера, требования неукоснительного соблюдения норм и установлений шариата [8].

Хранящаяся в Фонде переписка имама Чечни и Дагестана Шамиля, которая не нашла отражения ни в сборнике Омарова Х. А. «100 писем Шамиля», ни в какой-либо другой специальной литературе позволяет пролить свет не только на исторические события, происходившие в Дагестане, но и на саму личность легендарного предводителя горцев. Из переписки видно, что имам решал не только политические и административные вопросы, но и принимал действенное участие в решении личных проблем обычных жителей имамата. Наиболее многочисленны письма с предписаниями удовлетворить имущественные запросы граждан, о наделении бедствующих продовольствием, предоставлении им земельных участков, налаживании торговых связей, сооружений, укреплений, урегулировании бытовых тяжб и т.д.

Так, например, в письме, адресованном некоему Исмаилу, Шамиль просит не взыскивать с подателя письма 5 р., т.к. он (податель) просил у многих освободить его от уплаты этого долга из-за затруднительного положения, в котором находится [13, №816].

В другом письме, адресованном некоему Умару, имам пишет, что «ноша, возложенная на Багатира непомерная и что он (Шамиль) смущён его усердием на службе. И в связи с этим просит выделить какого-нибудь человека из Корода, не служащего в армии и не занятого своим делом, для работ в хозяйстве Багатира» [13, №820]. В письме за №353, датированным 14 рабиуль ахир 1280 г.х./28 сентября 1863 г. Шамиль настоятельно просит кадия Ансалта (مطلصن) (Ансалта – ныне селение в Ботлихском районе РД) Хадиса обеспечить четырёх учащихся даргинцев продуктами питания на три месяца и проконтролировать это [13, №353].

Что касается писем социально-экономического и правового характера, то здесь можно встретить богатейший материал для изучения истории повседневности, семейных отношений, образа жизни представителей различных социальных

групп, а также нормативно-правовой материал. В пример можно привести следующие письма: так в письме за №755 старшина селения Аракани (نكره) (Аракани – ныне селение в Унцукульском районе РД) требует от наиба Хамзата дать разъяснения по поводу правомочности заключения брака между жителем их селения Магомой – сыном Гитинав Мухаммада и арестованной Айшат – дочерью Муртаза Али. (На полях письма ответ наиба с разрешением на заключение этого брака) [13, №755].

Из письма за №1185 (а), датированным 10 мухаррама 1297 г.х./24 декабря 1897 г. можно почерпнуть сведения о том, как решались вопросы семейно-брачных отношений. Главы селения и члены дивана с. Цизгари (ىرغزژ) (Цизгари – ныне селение в Дахадаевском районе РД) сообщают главам селения и членам дивана с. ن افوچلد (название селения не удалось идентифицировать), что «Умар сын Курбана живет со своей женой, хотя и дал и ей три развода при свидетелях. В этой связи просят принять соответствующие меры, вручить Умару соответствующее распоряжение, пока он не докажет незаконность своего развода, иначе все будут разводиться, а потом хитростью возвращаться к своим женам, хотя это страшный грех и незаконно. Также требуют, чтобы Умар со своей женой явились к ним для разрешения этого дела, в противном случае на них будет наложен штраф») [13, №1185 (а)].

Интересная информация содержится в письме за №842, датированным 13 раджаба 1243 г.х., что соответствует 30 января 1828 г. В нем сообщается о «начале установления шариата в аулах Каранай (فینرخل) и Ахатль (فیلخ) в период, когда правителем (в тексте – эмиром) был Муртазали и старшиной – шейх Мухаммад. Было принято решение установить в этих аулах каноны шариата, исполнение которых осуществлялось повсюду под руководством ученого имама Газимухаммада. Также было решено отказаться от всех адатов, в частности от всех подарков, которые полагаются по адату со стороны

родственников жениха и невесты, за исключением махра, который считается обязательным по шариату» [13, №842].

Из письма за №1003 можно сделать вывод, что судебные вопросы в Дагестане XIX в. могли решаться как по нормам шариата, так и по адату. В письме наиб Абдурахман просит муфтия Муртадаали дать решение по шариату или по адату по поводу судебного спора относительно покупки земельного участка [13, №1003]. Решения также могли приниматься со ссылкой на исламских богословов. Так, например, в письме за №829 имам Гимры (مرمك) сообщает кадию Ашильта (لشع) (Гимры и Ашильта – ныне селения в Унцукульском районе РД), что «согласно ан-Навави, который в своём сочинении «Минхадж» пишет, что если должник докажет своё затруднение перед кадием, то его нельзя арестовать и обвинять. Если должник обанкротится, то нужно дать ему отсрочку, пока не появится возможность погасить долг. Но это можно сделать только после клятвы должника» [13, №829].

По адату совершались также закупки. Так, в письме за № 575 Мухаммад Саид в письме сообщает некоему Уллубию, что «согласно приказу нужно организовать закупку меди по цене, установленной по адату. Также следует направить доверенное лицо в Каранай (Каранай или Каранайаул – ныне село в Каякентском районе РД) для экспертизы залежей меди и её покупки» [13, №575].

Во многих письмах встречаются такие данные, как зафиксированные сведения о размерах частных владений, границах земельных участков, о разделе земельных участков между наследниками и их завещании, об отчуждении земли или скота в качестве выкупа за совершенное преступление (убийство, прелюбодеяние и т.д.), о передаче земельных участков или недвижимости в вакф (вакф – в мусульманском праве имущество, переданное кем-либо на религиозные или благотворительные цели).

Например, в письме за № 723 неизвестный сообщает начальнику Аварского округа князю Вахвахову о вакфе от Ху-

сейна сына Абакардибира и Мухаммадали из Гонода (ىدنه) (Гонода – ныне селение в Гунибском районе РД) обществу Харахи (كرخ) (Харахи – ныне селение в Хунзахском районе РД). Некий Хаджияв сын Омаржана из Харахи отдал две мерки со своего поля в местечке Кадегох (حكدق) в вакф обществу Харахи. После его смерти наследство было поделено между его детьми – Хусейном и Айшей, которые продолжали отдавать вакф обществу: 1 мерку отдавал Гусейн и 2/3 – Айшат. И так продолжалось из поколения в поколение. Этот вакф не был от Хусейна сына Абакардибира и Мухаммадали из Гонода, а был от их жён. Здесь следует дать пояснение относительно фразы «отдал две мерки со своего поля». Речь может идти о мерке зерна или же о площади земельного участка, которое в то время измерялось количеством зерна, получаемого с этого участка. В данном письме, скорее всего, речь идет о мерке зерна [13, №723].

В письме за № 969 Гитинав сын Раджаба из с. Цекоб (ىوكزلا) (Цекоб – ныне селение в Шамильском районе РД) сообщает старшине селения Урада Турчалаву, что «приобрёл у покойной Кафан Асият лес для изготовления досок, но деревья из своего сада она не продала, т.к. отдала их в вакф» [13, №969]. Здесь следует отметить, что-то, что было передано в вакф по завещанию, т.е. изъято из обычного правооборота, по шариату не могло быть продано наследниками или поделено между ними. После утверждения завещания кадием, лицо, пожертвовавшее имущество, не могло изменить или дополнить условия этого завещания.

Если же кто-то пользовался такой вакуфной землёй то, как следует из письма за № 776, датированным 23 февраля 1889 г. «человек, засеявший вакуфный участок, принадлежавший мечети отдаст свой долг зерном» [13, №776].

В письме за № 1260 говорится об одном из самых противоречивых и малоизученных норм обычного права Дагестана – ишките, по которому истец мог отобрать имущество у

ответчика, в качестве гарантии возврата долга. Рамазан из с. Баршамай (عَمَشَرَب) (Баршамай – ныне селение в Кайтагском районе РД) требует от Аци из селения Харахи (يَقْرَح) (Харахи – ныне селение в Хунзахском районе РД) оплатить долг, в противном случае будет применен ишкиль, который «разрешено брать» [13, №1260]. В письме за № 1245 адресованное старшинами и членами сельского суда с. Ругуджа(جَغْر) старшинам и членам сельского суда с. Обода (لَبْع) (Ругуджа и Обода – ныне селения в Гунибском районе РД) сообщается, что «согласно показаниям двух свидетелей найдены изъяны у проданной ободинцем лошади, и в этой связи нужно разобраться это дело с кадием. В противном случае будет применён ишкиль» [13, №1245].

Некоторые исследователи обычного права в своих работах утверждают, что в качестве ишкилья можно было «захватить» не только имущество, но и самого должника, его родственника или даже его односельчанина. И в случае непогашения долга должник мог быть продан в рабство [3]. Однако в исследуемых эпистолярных документах не найдено ни одного подтверждения этому утверждению.

Очень много писем, где затрагиваются проблемы назра – одного из способов безвозмездного отчуждения собственности, существующий в мусульманском праве. Следует отметить, что проблема назра была объектом многочисленных полемик дагестанских богослов XIX в., т.к. некоторые положения мусульманской правовой доктрины применительно к местным условиям – социально-правовым и экономическим – получали у богословов неоднозначную трактовку [2, с. 190].

В мусульманском праве существует два вида наследования: по закону и по завещанию. В первом случае порядок раздела наследства строго регламентирован, в том числе и Коранически [9, с. 244]. Что касается второго вида наследования, то по нему завещание не может составляться в пользу законных наследников и превышать более тре-

ти имущества наследодателя. Его составление требует присутствия не менее двух свидетелей. И здесь стал широко применяться назр, который зачастую заключался в устной форме, что является характерной чертой обязательственных отношений в мусульманском праве в целом. При этом назр не имел обратной силы. Совершивший его уже не мог нарушить свой обет и отменить состоявшуюся передачу имущества.

В качестве назра можно было отдать земельный участок, дом, мебель, домашнюю утварь и даже одну комнату в доме [13, №874]. №884 – это документ о назре, по которому «Хаджи Салават сын Хаджи Лабазана отдал солнечную сторону дома Мухаммаду Мирзе сыну Али, получив взамен 10 туманов. Согласно документу после назра никто не имеет права препятствовать продаже дома, сдаче его в аренду или передаче в вакф. При желании Мухаммад Мирза может продать дом. Назр был удостоверен ученым-кадием округа Курбан Мухаммадом и кадием Дар Мухаммадом, которые выступили в качестве свидетелей» [13, №884]. Известен случай, имевший место в начале 1830-х гг., когда общество селения Ирганай приняло на себя обязательство в том, что передаст в качестве назра жителям селения Аракани принадлежащую ему гору [2, с. 186].

В отдельную категорию можно выделить письма с различными инструкциями, призывами и обращениями, циркуляры, а также письма с обязательствами и завещаниями. У таких документов, обычно нет или адресанта, или адресата и их можно отнести к актовым источникам.

Письмо № 553, датированное 12 шаабана 1283 г. х. / 12 декабря 1866 г. – Обращение генерал-майора Кармалина – начальника Среднего Дагестана ко всему населению Дагестана с призывом быть осторожными с холодным оружием, не допускать драк и убийств [13, №553]. Его же обращение, датированное 24 шавваля 1283 г. х. / 1 марта 1867 г. ко всему населению Дагестана о запрете ношения оружия несовершеннолетними [13, №557]

В письме, датированным 14 раджаба 1307 г. х. / 5 марта 1890 г. наиб Абдулмаджид просит известить жителей сёл (каких не указано) о том, что если кто-нибудь имеет намерение завещать своё имущество жителям квартала, всему селу или другим лицам, то он имеет право завещать лишь остаток имущества после завещания близким и дальним родственникам. Наследники имеют право лишь на 2/3 имущества умершего [13, №1040].

В заключении можно сделать вывод, что эпистолярное наследие XIX– начала XX в. следует рассматривать как уникальный источник исторических сведений, которые представляют собой неоценимую по степени значимости информацию о жизни и взаимоотношениях в социуме различных слоёв населения дагестанского общества указанного периода. Обращение к этому наследию позволит реконструировать историю повседневности, личных взаимоотношений людей, прояснить определенные аспекты жизнедеятельности дагестанского общества. Введение в научный исторический оборот такого эпистолярного комплекса представляется актуальным как для специалистов-историков, так и для широкой аудитории читателей, интересующихся историей и источниковедением не только Дагестана, но Северного Кавказа в целом.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абдулмажидов Р.С., Магомедова З.А.* Эпистолярные источники по истории имамата: Корреспонденция Даниял-Бека Елисуйского // История, археология и этнография Кавказа. Т. 14. – №2. – 2018. – С. 93-106.

2. *Абдулмажидов Р.С.* Полемика об отчуждении собственности по «назру» в Дагестане в XIX в. // Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты. – 2018. – Т.14. – №4. – С. 183-200.

3. *Бобровников В.О.* Обычай, шариат и рэкет в письмах об ишкиле из Дагестана XVII-XIX вв. // История и современность. – 2010. – №1 (11). – С. 78-98.

4. *Закс А.Б.* Северокавказская историко-бытовая экспедиция Государственного исторического музея 1936-1937 гг. // Труды Го-

сударственного исторического музея. Выпуск XV. – М., 1941. – С. 95-112.

5. *Ибрагимова З.Б.* Проблема мухаджирства в дагестанских памятниках эпистолярного жанра конца XIX – начала XX в. // Вопросы истории. – 2012. – №4. – С. 152-157.

6. *Крачковский И.Ю.* Арабская рукопись воспоминаний о Шамиле//Записки Института востоковедения Академии наук СССР. – Л., 1935. – С. 7-20.

7. *Крачковский И.Ю.* Неизданное письмо Шамиля // Избранные сочинения. Т.6. – М.-Л., 1960. – С. 550-551.

8. *Магомедова З.А.* Сведения исторического характера в письмах наибов Дагестана (середина XIX в.) // Вестник Института истории, археологии и этнографии. – 2013. – №4(36). – С. 33-40.

9. *Мусаева А.Г.* Характерные черты адатного права у горцев Дагестана // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. – 2014. – № 10-1. – С. 243-245.

10. *Омаров Х.А.* Образцы арабоязычных писем Дагестана XIX в. (Хрестоматия по чтению, переводу и комментированию). – Махачкала, 2002. – 275 с.

11. *Оразаев Г.М.-Р.* Памятники тюркоязычной деловой переписки в Дагестане XVIII в. (Опыт историко-филологического исследования документов фонда «Кизлярский комендант»). – Махачкала, 2002. – 482 с.

12. *Оразаев Г.М.-Р.* Тюркоязычная деловая переписка на Северном Кавказе XVII–XIX вв. – Махачкала, 2007. – 324 с.

13. Фонд восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра Российской академии наук (ФВР ИИАЭ ДФИЦ РАН). Ф. 16. Оп. 1.

14. 100 писем Шамиля//Введение, тексты, перевод с арабского, комментарии, примечания, приложения и указатели Х.А. Омарова. – Махачкала, 1997. – 320 с.

15. *Церетели Г.В.* Письма Шамиля из Калуги//Записки Института востоковедения. Вып. V. – М.-Л., 1936. – С. 97-103.

16. *Церетели Г.В.* Письмо Шамиля к барону Николаи//Бюллетень Государственного музея Грузии. Т.9. – Тбилиси, 1936. – С.112-113.

17. *Шихалиев Ш.Ш.* Коллекция Фонда восточных рукописей ИИАЭ: история формирования и создание электронного каталога восточных рукописей//Татарское рукописное наследие: изучение и сохранение. Материалы всероссийской научно-практической конференции, посвященной 130-летию С. Вахида: 2017. – С.14-25.

МАТИЕВ М. А.

*кандидат филологических наук, профессор,
Ингушский государственный университет,
Ингушский научно-исследовательский институт
гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева,
г. Магас*

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ РЕАЛИИ В РОМАНЕ А. МАТИЕВА «УДАЧА»

Аннотация. В романе известного ингушского поэта и прозаика Абаса Матиева «Удача» рассказывается о прошлом ингушей. В нем много этнографических сведений, широко использованы фольклорные сюжеты и мотивы, много архаизмов и историзмов. Роман является ценным этнографическим источником.

Ключевые слова: ингуши, роман, кровная месть, фольклор, песни, этнография, традиции.

Роман известного ингушского краеведа, поэта и прозаика Абаса Матиева «Удача» впервые был опубликован в 2011 году и с тех пор выдержал несколько изданий [1, 2 и другие издания]. Этот роман сразу же привлек к себе внимание специалистов и широкой общественности, вызвал множество откликов читателей. Описываемые в нем события происходят в конце XIX-го века как в горной, так и в равнинной частях Ингушетии. В романе широко использованы фольклорные сюжеты и мотивы, в нем много архаизмов и историзмов, пословиц и поговорок.

Ранее А. Матиев издал ряд интересных произведений об ингушском фольклоре, этнографии, краеведении [4, с. 233]. Так, например, он впервые написал книгу об известном герое ингушского фольклора Уциг-Малсаге [3], в которой также много этнографических сведений.

Хотя А. Матиев является автором многих поэм, стихотворений, рассказов, очерков, самым известным его произведением следует признать роман «Удача».

Приведем интересные, на наш взгляд, примеры с точки зрения этнографии. «Когда приходила очередь пасти отару, Джабал привязывал к рогам козла-вожака сумку с едой. С наступлением полудня он без всякого оклика сам шел к хозяину. Джабал открывал сумку, привязанную к его рогам, и обязательно давал длиннорогому патриарху кусок чурека или пшеничную лепешку» [2, с. 5].

В горах были соляные источники, густой раствор соли выпаривали в чанах. Такую соль давали животным, так как она была недостаточно белой и чистой. Для себя же люди готовили другую соль, в которую предварительно добавляли кровь животных. «Кровь придает соли завершенность и ослепительно белый цвет», – говорили старцы. Однако с принятием ислама смешивать соль и кровь перестали, потому что кровь в исламе категорически запрещена к употреблению в пищу...» [2, с. 5]. До появления этого романа процесс добычи соли в Ингушетии не был описан ни в научной, ни в художественной литературе.

Подробно описаны в романе многие обряды, например, свадебный. Автор со знанием дела говорит о веселье, угощении, танцах, свадебном поезде и многом другом. «Некоторые всадники бесстрашно горячили своих коней, скакали галопом по гребню горы, шутили, поравнявшись с девушками. Изредка доходило дело и до шуточного сватовства». В связи с тем, что больших котлов для варки было мало, их занимали. Тот, кто брал котел, по установившемуся обычаю должен был оставить там свой кинжал с поясом. После пятнадцатилетнего возраста юноше было неприлично показываться в обществе без пояса и кинжала. Если же такое изредка случалось, то про такого в шутку говорили, что он, наверное, не вернул взятый котел, как полагается» [2, с. 16-17].

Невесту заводили в дом жениха, где ей и свекрови давали попробовать мед. Это означало: пусть ваша жизнь будет сладкой, как мед.

«Тамада, убеленный сединами старец, сказал громко, обращаясь ко всем: – ...Пусть невеста пройдет в танце, должны же мы убедиться, ...что она не хромая».

Мы видим, как жили в то время горцы, что ели, чем угощали гостей: «...Для гостей стали расставлять деревянные блюда с вареным мясом и галушками из кукурузной муки, бульон в деревянных чашках. Семья эта была небедной... Поэтому здесь не сажали гостей, как обычно, по пять человек за одним круглым шу (шу – это маленький круглый столик – М. М.), а сажали сразу многих за длинными столами, по десять-пятнадцать человек». Другими словами, даже имевшая только деревянную, т.е., самую дешевую, посуду, семья считалась зажиточной.

Интересно, что мужчин обычно обслуживали только юноши, это называли обычным чаепитием, если же к гостям приглашали девушек, устраивалось шуточное сватовство с танцами, то это называли настоящим чаепитием.

Подробно описан в романе и нелегкий повседневный труд горцев: косьба, пахота, сбор урожая, заготовка дров и т.д.

Многие из горцев имели свои пасеки. «Когда брали мед, в улей пускали некоторое количество серного дыма, усыпляя находящихся там пчел. Затем открывали корзину и вытаскивали соты с медом. При этом большая часть улья пропадала... Мед можно было добывать, лишь принося значительный ущерб пчелам».

В первоначальном (рукописном) варианте роман назывался «Месть». Автор ознакомил многих своих друзей, коллег, знакомых с его содержанием, выслушал их мнения, и изменил название романа. В нем очень подробно говорится о том, как происходит совершение или прощение кровной

мести у ингушей. Главный герой романа прощает кровника, случайно убившего его отца, поступает благородно. Убийца к тому времени был старым, больным человеком, убийство не было преднамеренным, о прощении сына убитого просят многие его знакомые, родственники, односельчане. Название романа было изменено, так как месть не совершена, а герой и его родные считают большой удачей то, что они простили невиновного, старого, больного человека, воздержались от совершения греха.

Случайное убийство происходит в лесу, без свидетелей. Убийца (Нясар) поступает очень благородно. Он положил тело убитого на тропе, где часто ходят люди, дождался их появления, только после этого ушел с места происшествия. Затем послал к родным убитого посредников с вестью о том, что он признает себя виновником убийства. Далее он также ведет себя так, как того требовали ингушские адаты.

Нясар был другом отца убитого. Об убитом и его семье Нясар отзывался очень хорошо, называл их благородными, смелыми, мужественными людьми. О самом убийстве, совершенном им, он рассказал посредникам честно и прямо, попросил все это передать родным убитого.

Интересен обряд прощения крови, подробно описанный в романе. Ко двору сына убитого пришло огромное количество людей, которые «все как один легли на землю лицом вниз». Среди них был и кадий, и многие уважаемые старики. Когда им сказали, что их прощают и просят встать, кадий ответил, что никто не встанет, пока к ним не выйдет мать убитого. После того, как она вышла, старший из родственников убитого подходил к каждому лежащему, дотрагивался до его головы, говорил, что они прощают кровь и просят их встать. Другими словами, обе стороны таким образом проявляют уважение друг к другу.

В романе много «говорящих» имен: Лом (Лев), Нясар (Назрань), Сихавар (Быстрый), Конахалыг (уменьшительное от слова Мужчина), Цайлом (Священная гора), Цокх (Барс), Борз (Волк) и др.

Действие происходит в местах с малоизвестными топонимами: Матхал – хребет между селами Сурхахи и Галашки; Куж-бага-хи – место, где росло т.н. чубатое дерево высотой более ста метров (по рассказам старожиллов); Цокх-отараш – местечко между селами Сурхахи и Алхасты; Ушхарт – местечко в районе села Бартабос и многие другие.

Автор приводит много интересных сведений этнографического характера, названий забытых предметов и явлений: цитох (огниво); цераклярг – оттепель в конце зимы, 1а1 – ветка с гостинцами для невесты от родственников жениха; караз – коновязь; корчам – специальный подарок для невесты от жениха; цунтолыг, тоа, кхохк – годовалый, двухгодовалый, трехгодовалый баран.

Как показывают приведенные нами примеры, в рассматриваемом произведении много интересных этнографических сведений о жизни и быте горцев в дореволюционной Ингушетии. Так, например, впервые в ингушской художественной и научной литературе здесь описаны особенности добывания соли в окрестностях села Даттых. Очень подробно показано в романе, как ингуши объявляли и совершали кровную месть, как должна была вести себя виновная сторона, по отношению к кому может быть совершена месть, а кто из родственников убийцы может чувствовать себя в полной безопасности. Интересно, что в процессе прощения кровников участвовали сотни людей, которые часто не были даже дальними родственниками участников конфликта. Обычай кровной мести, описанный в романе, представляет большой интерес для ученых, изучающих обычное право ингушей. Показаны достижения народной медицины, то, что горцы умели лечить многие болезни и серьезные раны, в том числе колотые и огнестрельные. Большой интерес представляют

эпизоды, связанные со сватовством, включая шуточное сватовство, со свадебным обрядом, с обязанностями сторон жениха и невесты и многие другие. Как видим, роман А. Матиева «Удача» насыщен ценными сведениями этнографического характера.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Матенаъкъан Аббас*. Аьтгув (Абас Матиев. Удача). Роман. – Назрань, 2011. (на инг.яз.)
2. *Абас Матиев*. Удача. Роман. – Нальчик, 2020.
3. *Абас Матиев*. Жизнь, посвященная народу. – Назрань, 1995. (на инг. яз.)
4. Современная ингушская литература. 4 том. – Нальчик, 2013. (на инг. яз.)

МИРЗАБЕКОВ М. Я.

*доктор исторических наук, профессор,
Институт истории, археологии и этнографии ДФИЦ РАН,
г. Махачкала*

ЖЕЛЕЗНОДОРОЖНЫЙ, МОРСКОЙ И ВОЗДУШНЫЙ ТРАНСПОРТ ДАГЕСТАНА В 1981-2010 гг.

Аннотация. В статье с привлечением архивных и иных источников, значительная часть которых впервые вводится в научный оборот, рассмотрены вопросы развития железнодорожного, морского и воздушного транспорта в Дагестане, повышения эффективности их работы в 1981 – 2010 гг., отмечены позитивные результаты и трудности в их деятельности в регионе.

Ключевые слова: Дагестан, регион, транспорт, перевозка, народнохозяйственный комплекс, железная дорога, порт, аэропорт, поезд, самолет, эффективность работы.

Важнейшим условием ускорения экономического развития современного Российского государства является повышение эффективности работы транспортного комплекса страны. Это требует анализа и использования опыта его деятельности в предшествующие десятилетия, в том числе и регионального. В ряду других несомненный научно-теоретический и практический интерес представляет и деятельность транспортного комплекса многонационального Дагестана.

Новые условия функционирования народнохозяйственного комплекса страны и многонационального региона к началу 80-х гг., решения возросших социально-культурных запросов и потребностей населения обуславливали необходимость дальнейшего развития и повышения эффективности работы транспортного комплекса.

Махачкалинское отделение Северо-Кавказской железной дороги перешло на электрическую тягу с 1977 г. Это способ-

ствовало повышению интенсивности работы железнодорожного транспорта, удешевлению стоимости перевозимых народнохозяйственных грузов. Только за десять лет по сравнению с 1975 г. на 14% увеличился вес поезда, который достиг более трех тыс. тонн, на 6% увеличилась его длина, приблизительно до 60% вагонов.

Однако дальнейшему росту интенсивности движения не соответствовала существующая система организации работы обслуживания, приема и отправления поездов, а также экономические взаимоотношения между некоторыми службами отделения и его предприятиями. Это отразилось на результатах работы. Только в 1985 г. было сорвано более 60% графиков движения грузовых и пассажирских поездов. Не на полную мощность использовались локомотивы. Их ежедневная загрузка порой составляла лишь половину всего рабочего времени. В то же время имели место многочисленные факты сверхурочной работы локомотивных бригад [1, с. 29-30]. Следствием указанных недостатков являлось сокращение перевозок грузов железнодорожным транспортом в годы одиннадцатой пятилетки. В 1985 г. этим видом транспорта республики было перевезено 9177 тыс. тонн грузов, что на 240 тыс. тонн меньше по сравнению с 1981 г. [2, с. 307-308]. За этот же период перевозка пассажиров железнодорожным транспортом республики возросла на 608 тыс. человек и в 1985 г. составило 4774 тыс. человек [3, с. 154].

В двенадцатой пятилетке Махачкалинское отделение Северо-Кавказской железной дороги взяло на вооружение опыт работы Белорусской железной дороги по усилению инициативы и самостоятельности железнодорожных предприятий, который положительно отразился на повышении эффективности использования вагонного парка, сокращение количества порожних пробегов составов и в целом снижении себестоимости перевозок грузов.

Экономический кризис 90-х годов, обвальное падение производства, ухудшение общественно-политической ситуа-

ции и последующие военные действия в соседней Чеченской республике крайне отрицательно сказались на работе железнодорожного транспорта в Дагестане. Регион оказался в фактической экономической блокаде. В республике грузооборот железнодорожного транспорта в 1994 г. к 1993 г. составил 30%, пассажирооборот – 64,7%, общая погрузка – 60,8% и выгрузка – 50,7% [4].

Для преодоления экономических трудностей и прорыва фактической экономической блокады Дагестана, связанной с событиями в соседней республике, важное значение имела прокладка в 1997 г. силами военных строителей новой железнодорожной ветки Кизляр – Карланюрт. Она позволила обезопасить грузо и пассажироперевозки республики с центральными регионами страны.

Строительство данной железнодорожной ветки и новых подъездных путей на узловых станциях Махачкалинского отделения Северо-Кавказской железной дороги привели к существенному увеличению общей протяженности железных дорог в республике. В 1999 г. протяженность линии магистральных железных дорог в Дагестане составило 550 км, тогда как в 1985 г. – 435 км [5, с. 153; 6, с. 102].

Улучшение экономической ситуации в стране и регионе, достигнутое в конце 90-х годов благоприятно сказалось на показателях работы Махачкалинского отделения Северо-Кавказской железной дороги. Перевозка грузов за 1999 г. возросла в 2,5 раза. Число перевезенных пассажиров по сравнению с 1998 г. увеличилось на 4,6% (а к уровню 1995 г. уменьшилось в 2,6 раза). Из общего числа перевезенных пассажиров 14,4% приходилось на пригородное сообщение и 85,6% – на местное прямое [7, с. 103].

Однако в целом за 90-е годы основные показатели работы железнодорожного транспорта в республике значительно ухудшились. В 2000 г. им было перевезено 6432,3 тыс. тонн грузов, 1,7 млн. пассажиров, что соответственно на 12560,7

млн. тонн и 0,8 млн. пассажиров меньше по сравнению с 1992 г. [8, с. 218, 221].

В 2000-е годы работа железнодорожного транспорта не отличалась стабильностью. В условиях продолжавшихся экономических и общественно-политических затруднений в регионе в значительной степени не использовался потенциал Махачкалинского отделения железной дороги для налаживания регулярных транзитных международных грузо и пассажиро-перевозок. В прошлом это один из важнейших каналов получения прибыли железнодорожниками республики.

Важным звеном транспортного комплекса региона в анализируемый период оставался Махачкалинский морской порт, роль и значение которого в связи с усилением интереса многих стран к проблемам транспортировки каспийской нефти и других грузов из среднеазиатских государств на западные рынки значительно возрос.

Учитывая возросшее значение, Махачкалинский морской порт получил статус «Международного».

К середине 90-х годов силами порта были восстановлены причалы для нефтеналивных и больших судов типа река-море. Подготовлен к безостановочной работе погрузочный район. Для Махачкалинского морского торгового порта были приобретены два судна-сухогруза смешанного типа река-море «Али Алиев» и «Дагестан» – водоизмещением до 4 тыс. тонн каждый. Для ускорения погрузки-разгрузки судов были приобретены 5 маневренных погрузчиков [9, с. 76].

В последующие годы работа по реконструкции и развитию Махачкалинского торгового порта была успешно завершена.

В совокупности с портами Астраханского транспортного узла Махачкалинский морской торговый порт образует перевалочные мощности транспортного коридора «Север-Юг». Были налажены регулярные паромные и контейнерные перевозки между портами Астрахани, Туркмении, Ирана, Казахстана и Махачкалой.

Общее количество судов, осуществляющих перевозочную деятельность морского транспорта, увеличилось только за один 2001 г. на 63 единицы по перегрузкам и на 180 единиц по сухогрузам. Это увеличение образовалось за счет арендованных судов, из которых 82% – были нефтеналивными [10, с. 90].

В 2010 г. транспортным флотом Махачкалинского морского торгового флота было отработано 295,0 тыс. тонн сухогрузов (данный показатель был ниже аналогичного за 2009 г. в 2,7 раза) и 39,4 тыс. тонн нефтеналивных грузов (снижение в 34,5 раз). Общий объем перевезенных транспортным флотом порта грузов за 2010 г. составил 690,7 тыс. тонн, грузооборот – 464,7 млн. тонн – км. Среди перевозок нефти и сухогрузов преобладали перевозки нефтепродуктов наливом, зерно и комбикорма, черные металлы и машины, оборудование и металлоизделия, руда и строительные материалы, промышленное сырье и формовочные материалы, химические и минеральные удобрения [11, с. 103].

В условиях Дагестана одним из важных видов транспорта оставался воздушный. Он оказывал существенное влияние на развитие экономики, решение социальных задач республики. Это объясняется не только присущими ему технико-экономическими преимуществами по сравнению с наземными и водными видами транспорта (высокая скорость доставки пассажира, маневренность в организации пассажирских перевозок, беспосадочная дальность полетов, экономия времени).

В 80-е годы десятки воздушных трасс связывали столицу Дагестана с Москвой, Ростовом и другими крупными городами страны. На долю гражданской авиации приходилось 25,5% общего пассажирооборота республики. Особенно возрос объем пассажирских отправок после открытия в республике курортной зоны федерального значения.

Произведенная в 1985-1986 гг. реконструкция взлетно-посадочной полосы в Махачкалинском аэропорту позволи-

ла увеличить объем пассажирских отправок за счет приема, обслуживания и выпуска современных магистральных самолетов [12, с. 352]. Были открыты новые авиалинии по маршрутам: Махачкала – Рига, Алма – Ата, Душанбе; местные линии: Вачи, Орота, Кумух. Увеличились рейсы в города Москву, Ленинград, Киев, Ростов, Одессу [13, л. 5].

Однако к концу 80-х началу 90-х годов Махачкалинское авиапредприятие прекратило внутриреспубликанские авиaperевозки пассажиров. Сказалось повышение стоимости этих перевозок и снижение материального положения основной массы населения республики.

С развитием рыночной экономики и реформированием форм собственности возросла необходимость увеличения числа воздушных линий, применения авиации в народном хозяйстве. С 1993 г. Махачкалинский аэропорт обрел статус международного и начал осуществлять перевозки пассажиров и грузов в страны ближнего и дальнего зарубежья (Сирия, Турция, Пакистан, Саудовская Аравия, Египет). С третьего квартала 1993 г. авиапредприятие стало получать прибыль, закончила год с доходом в 2,1 млрд. рублей. На счету предприятия в 1993 г. числилось 140 тыс. перевезенных пассажиров.

В конце 1995 г. в Дагестане действовало 27 авиамаршрутов, 2 из которых были открыты в 1994 г.: Махачкала – Ульяновск и Махачкала – Казань – Сургут [14].

В конце 90-х годов наметились и стали усиливаться позитивные тенденции в работе воздушного транспорта Дагестана. В 2001 г. в целях увеличения объемов перевозок в соответствии с распоряжением Правительства республики ГУП «Авиалинии Дагестана» обменяло воздушное судно ТУ – 154М на 2 воздушных судна ТУ – 134Б и в его распоряжении находилось 6 единиц исправных воздушных судов.

Воздушным транспортом республики на регулярной основе во всех видах сообщения за 2001 г. было перевезено на

29,6% грузов больше, чем в 2000 г.: грузооборот увеличился на 32%, пассажирооборот – на 30,5%. В основном рейсы совершались в Москву, Ростов, Минеральные Воды, Краснодар. В общем объеме пассажирооборота на Москву пришлось 73,4%. В 2001 г. были введены новые рейсы: Махачкала – Ростов – Санкт – Петербург и Махачкала – Самара – Нижневартовск [15, с. 91].

Анализ фактического материала показывает, что железнодорожный, морской и воздушный транспорт республики, несмотря на возросшие трудности и нерешенные проблемы, продолжали играть важную роль в перевозке народнохозяйственных грузов, потребительских товаров и пассажиров.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Гафуров И.А.* Научно – технический прогресс и формирование квалифицированных рабочих. – Махачкала, 1990. – С. 29 – 30.
2. *Мирзабеков М.Я., Ананьева Е.С., Юнаева В.Д.* Культура дагестанского города XX в. – Махачкала, 2007. – С. 307 – 308.
3. Народное хозяйство Дагестанской АССР в одиннадцатой пятилетке. Стат. сборник. – Махачкала, 1987. – С. 154.
4. *Хидиров Г.* Железнодорожники теряют клиентов // Дагестанская правда. 1995, 17 февраля.
5. Народное хозяйство Дагестанской АССР в одиннадцатой пятилетке. Стат. сборник. – С. 153.
6. Социально-экономическое положение Республики Дагестан. 1999 г. Доклад. – Махачкала, 2000. – С. 102.
7. Социально – экономическое положение Республики Дагестан. 1999 г. Доклад. – С. 103.
8. Дагестан – 2000. Стат. сборник. – Махачкала, 2001. Часть 2. – С. 218, 221.
9. Социально-экономическое положение Республики Дагестан. 1995 г. – Махачкала, 1996. – С. 76.
10. Дагестан – 2001 г. Социально-экономическое положение Республики Дагестан. Доклад. – Махачкала, 2002. Часть 1. – С. 90.
11. Дагестан – 2011. Статистический ежегодник. – Махачкала, 2012. Т. 1. – С. 103.
12. *Азимов М.М., Вагабов М.М., Мирзабеков М.Я.* Транспорт и связь Дагестана (20 – 80-е годы). – Махачкала, 1992. – С. 352.

13. Центральный государственный архив Республики Дагестан (ЦГА РД): Ф. р-352 Оп. 59. Д. 69. Л. 5.

14. *Джабраилов А.* Крылья полета в условиях дальнейшего развития гражданской авиации – главная забота государства // Дагестанская правда. 1996, 1 августа.

15. Дагестан – 2001 г. Социально-экономическое положение Республики Дагестан. Доклад. Часть 1. – С. 91.

НЕХАЙ С. М.
*ведущий научный сотрудник,
Адыгейский Республиканский Институт
Гуманитарных исследований им. Т. М. Керашева,
г. Майкоп*

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ЭМОЦИОНАЛЬНОГО КОНЦЕПТА «ЛЮБОВЬ»

(на примере лирических песен адыгов)

Аннотация. В статье рассмотрены вопросы разнообразия адыгского музыкального фольклора. На основе анализа любовно-лирических песен бытового характера, автор данной статьи приходит к выводу о том, что основа песен-плачей глубоко гуманистична, что они пронизаны идеей о взаимопомощи и поддержке друг друга в беде и несчастье.

Ключевые слова: адыги, фольклор, песни-плачи, музыкальное искусство

Адыгский этнос как один из наиболее древнейших народов Северного Кавказа, веками оттачивал своеобразные музыкальные формы народного песнопения, характерные ее ладо-интонационные обороты и метро – ритмические особенности.

Традиционное адыгское двухголосие, постепенно переходящее в многоголосие, сопровождало адыга всю свою сознательную жизнь.

Особое место в музыкальном фольклоре адыгского этноса занимали исторические и общественные события, героические поступки, доблесть одних, малодушие и трусость других. Все эти компоненты духовной жизни адыгов нашли отражение в песне, которая стала устно-поэтической летописью истории народа.

Как инструмент нравственно-этического воспитания песня учила свободолюбию, героизму, справедливости, скром-

ности, честности, не допуская при этом позорящих людей проступков. Высшей наградой для адыга было восхваление его в песне, а самым страшным, унижительным – опозоренное имя

До наших дней дошло много песен, среди которых наиболее ярко выделяются трудовые, героические, исторические, нартские, мифологические, сатирические, шуточные, обрядовые, лирические, элегические.

Песня живет веками, передавая радость, горе, счастье, тревогу, гордость, отвагу из века в век, из поколения в поколение, не уменьшая своей силы и смысла. Не зря народная мудрость гласит: «гробница человека разрушится, а песня до разрушения мира не исчезнет».

Народная лирика представляет собой обширный пласт словесно-музыкального искусства адыгов, характерной особенностью которого является выражение чувств и эмоций их сочинителей и носителей. Психологическая сторона таких песен имеет иррациональный характер, поскольку включает не логические, а эмоционально-чувственные единицы.

«Свойственная людям духовная потребность в выражении своего отношения к различным жизненным событиям – будь то свадьба, выздоровление больного, рождение ребенка или же похороны – порождает соответствующие стихотворно-музыкальные отклики. Эмоциональная насыщенность этого творчества – всего лишь элемент системы, важными составляющими которой является комплекс народных знаний об этносе и философское мировидение и мировосприятие адыгов, вербальные тексты высоко-организованной художественной структурой и множественными внутренними и внешними связями и проявлениями» [1, с. 257].

В огромном разнообразии адыгского музыкального фольклора лирические песни занимают своеобразную нишу, отличительными особенностями которого является выражение идейно-эмоционального отношения.

Несмотря на это качество, объединяющее песни в едином жанре, смысловое содержание лирических песен очень многолико: это и трудовая деятельность, и семейно – бытовой уклад, любовные, социальные отношения в патриархально-феодальном обществе и т. д.

Такая разноплановость лирических песен ставила перед народными импровизаторами «джэгуакло» («джегуако») сложную задачу: выработать совершенные художественные формы, уделяя большое внимание поэтике создаваемых произведений. Важно отметить, что признанным сочинителем песен «джэгуакло» («джегуако») мог быть только тот, кто свое слово ставил на службу народу, был правдив и неподкупен.

Эмоциональное воздействие в лирических песнях достигается благодаря широкому использованию изобразительных и выразительных средств как сравнения, эпитеты, метафоры, метонимии, гиперболы и символы.

«Элегическими называются лирические песни, в которых «типизированы» чувства горя, тоски, грусти, вызванные разными обстоятельствами жизни, социальным положением трудящегося человека, народными бедствиями, смертью близких, разлукой, несчастной любовью, неудачами» [2, с. 367].

В центре нашего внимания оказались элегические песни адыгов – «гыбзэхэр» («песни-плачи»), «гыпчэхэр» («причитания»), «сагыщхэр», («сагиши»), которые выражают эмоции и чувства людей по поводу потери близкого человека. Отметим, что «гыпчэхэр» («причитания») сочиняются экспромтом в момент оплакивания усопшего, «гыбзэхэр» («песни-плачи») – впоследствии, на основе причитаний близких родственников, «сагыщхэр» («сагиши») создаются народными певцами «джэгуакло» («джегуако») во время похорон воинов, храбро сражавшихся с врагами.

В данной статье для исследования выбрана любовно-ли-

рическая «гъыбза» не историко-героического, а бытового характера.

Гъыбзэ – наиболее распространенный и характерный тип элегических песен. **Гъыбзэ** (бук. «гъы» – «плач», «бзэ» – «язык»), что означает «язык плача».

Яркой отличительной чертой «гъыбзэ» является широкое использование частиц «гуц», «мыгъо» и междометия «е-о-ой», выражающих взволнованность чувств. Такие песни создавались на основе конкретных исторических событий. Отличие в эмоциональном всплеске, способным облегчить страдание, приглушить боль. Некоторые песни-плачи имели и другое предназначение – восстановить честное имя человека, оправдать его перед народом, отчистить от преднамеренного или случайного наговора.

Гъыбзэ можно классифицировать на три вида: общественно-социальные, социально-бытовые, любовно-лирические.

В силу ряда причин песни-плачи на лирико-любовную тематику возникли в недалекую от нас историческую эпоху. Семейство экспрессивных песен из многочисленного цикла гъыбзэ представлено самыми яркими песнями-плачами как «Гоцэгъэгъым игъыбз» («плач Гошегег»), «Хъатх Мыхъамэт Гъуаз» (песня о Хатхе Магамете), «Адыиф».

«Гоцэгъэгъым игъыбз» («плач Гошегег») поистине является шедевром национального музыкального фольклора. Одна из самых уникальных песен-плачей адыгов является «Гоцэгъэгъым игъыбз» («плач Гошегег»), имевшая распространение не только среди своего народа, но далеко за пределами Северного Кавказа, России, дальнего зарубежья.

Существует целый ряд вариантов об истории возникновения и содержания песни. Один из них таков:

Красивее всех «одаренных» бровями и глазами существо была Гоцэгэг. Она была женой не менее статного, красивого Каншау, тфокотля (свободного крестьянина), принадлежав-

шего князю Мисостову Хатамшуко. Жена пщы-князя влюбилась в красавца-тфокотля. Но Каншау, нежно любивший жену, отверг любовь княгини. Мстительная злая гуащэ-княгиня угостила Каншау «питьем-отравой», от которого Каншау потерял разум. В безумии Каншау оставил дом и свою жену-красавицу Гощэгэг, ушел неведомо куда и пропал бесследно. В тоске по мужу Гощэгэг сложила песню

О-о-р-э-э-о-о-ией!
Гощэгэггыжым иорэдыжъ,
Гужы гьэхьи,
Хьыжъ татэжыни –
Ра-о-ией! ...

Мы Лэбэжым ипхашьхэм
Сиджабгунэр тесымыгэкI,
Мы кIахэм ихэбарышIум
СибэрдэЮжъ кыфыкIэсэлэ,
Алахэм еплырэ шгаом
Сиорэдыжъ щэрэмыгупши.

О Бибэрдымэ сыряпхъу,
Сыряпхъу кIас,
Ордэ кIэсэн зырясэгэпх,
Тыжын пшгэхур зэрэсэгэшх,
Хьамышх кьупшхьэу сыкыдэнэжы.

Сянэ кыльфыгитIумэ
Льы нэпсыр кIагъэзы,
Къазымрэ Къатинэмрэ
Гыным егъалIэ,
ЛапIэр сэ сфэмыгъот,
Гъотыжыгьуаер си Къаншгауи.

Атэкэ псынэри псы дыдж
Одыджын макъэр хэIукIы,

БлэкЫрэм гыыбээр кьеусы,
Къепсыхырэм пыхьэр кыхедзэ.
Шьыхэкьюу сэ силэныстэр
Альтэсым кыызэУезгъашь,
Къаншъаом ишьошитІу
СабгъуитІукІэ къэсэгъэтІылы.
Хъабзы удыр зыхэлыгъэпІэм
Лы нэпсыр хэсэгъэтакъо,
Алахъэм ритэкъухъагъэр
Гоцэгъэгъыжъым иордэ уни!

ПэнапцІэу сисэраишхом
Лыгъэ мэшІуаер тхэ дедз,
Мы машІом зыпэздзэжъынти,
БотэшкъуитІур сэ сиІэжэгъу,
Мыжъо гъуанэм сихъэжъынти,
СисабыитІу лъэгонжэрыкІу,
КъаншъэошІу къэмыкІожъыщтмэ,
Сыдытхъэм сезэгъыжъыни!

Бэдзэогъур кызыкІокІэ,
ШыкІор сысырэ онэ тесьерэ зафэмыгъаз,
ХэчІапІэм ущырагъэзымэ,
УІэгъэ макІэхэр зытырябгъащ,
ХъакІэщым узырашалІэрэм,
Пшьэшъэ лыемытхэр озгъэкІапщ,
Шъэо къэмышцэхэр щыпфэзгъэджэгъу.
ДжэгъуакІохэр зызэбгырыкІрэм,
Унэкъоц пхъуитІур джабгъумкІэ стотэу,
Унэшхомрэ хъакІэщымрэ ситхъамэфакІуи,
Ппэшхъэгъымрэ пІэляпэмрэ симэфэкІуитІу.
КІэпщакІохэр хэтэгъэпазэ,
Бэджашъом сыкыырэгъуазэ,
Цызашъом сыкыырэкІуашъэ,
Ппэ лъапэм сыкъекІошъылІэ,

Уакыбы зыдэсэгъакIэ,
ЧэхIэныр тесэгъэкIошъы,
Умэрэ бзэжъэу укыизэфасч,
Нэфшъэгъо чэтым ыбзэгу тхъэ кыреч,
Сылы хэсчыжыизэ сыбгъодэкIыжы, си Къаншъау!

Гогукъомэ яунэ лъэхъэшхэпщ кымын,
Зэу къинагъэр пIэшъхагъ кIыхъэм тезащэ,
Ашъэф джанэр пхъонтачIэм дэулыяхы,
Хэт мыгъом щыслъэжыыхэн!

Сигъомэ сигъонэ дэплъ,
Сигъуаджэмэ кыслъымыплъэжъ –
ГогукъокIэ КIэпэжы Нэшъу,
ХъахъушьокъокIэ Ислъам Шъуагъу

Шырэу сэ силэныстэр
Альтэс шIуцIэм егъашхъо,
Апчышъоу сэ скIышъо фыжыыр
Сызэожыизэ пфэзгъэуишIуцI.
Джанфэсэу сисаи шIуцIэр
ШыгъуашъэкIэ кыфэзлэжъэнти,
СыкыпкIэлъыджэмэ сыкыпкIэлъычъэзэ,
Гум сыкыиуни ухэхъэжыгъ, си Къаншъау! –

Севастополь заор зыщашIым,
Тоаышхо гъозым дэджэгу,
КъахэджэгукIэу заорэр си Къанышъау,
Тэ гуцэм къисхыжыыхэн!

Севастополь кызаштэм,
Топыпэмрэ шы пакIэмрэ ззрегъэуIу,
Уагъэ Iаер зытрарагъащ,

ХьякІэщ гущэм узрачалІэм,
Сымэджэ пэс гущэм сыфэхьэзэрти.

КъаншъэошІу зыдэмысыжъыкІэ,
КІэфышьэ емыныр дэрэхь,
Мы бгитури зэкъорэхъажь!
Ра-о-ией! [3, с. 47-49.]

...Ой, не крылья грачиные,
То черным-черны мои косы,
За плечами заплетенные.
Серебром отливают большие руки, –
Ими-бы шею Каншау обвить.
Горла горлинки шея моя белей.
На что мне дом белостенный?
Пускай в крови утопает.
Кто мне Каншау сыщет, –
Как сына напитаю грудью.
Погляди же, Карашат (брат),
Каншау не видать ли?
Нет, не идет Каншау.
Черный камень продолблю слезами.
Ой, вы, дети, Кансит, Катина,
Не найти отца, не видать!
Каншау, Каншау мой, где ты?
В черный сафьян я ноги обула.
По дальним дорогам башмаки истоптала,
Все глаза мои, горе, проглядела.
Обошла весь свет, – нет нигде Каншау.
Шла, шла, весь свет обошла, –
А что я видела?
Видела – старуха глотала золу,
Старика в железные цепи ковали... [4, с. 47 – 49]

«Гоцэгъэгъым игъыбз» («плач Гошегег») наполнена великим страданием и горем, которая может испытать только горячо любящая женщина, потерявшая своего мужа. В тексте песни применяется такие выражения, определения и сравнения, которые усиливают художественный образ без исходного горя потерявшей смысл жизни. Гоцэгъэгъ (Гошегег) говорит о себе:

«...я исхудала, остались кожа да кости, белая кожа почернела от ударов...». Степень ее страданий можно понять и по другим выражениям:

К столбам навеса я привязалась
серебряную цепь заставляю трещать
Бросилась бы я в огонь,
но два сына Баташевых моя охрана
Ушла бы в голые камни гор,
но двое моих детей еще не могут ходить...

Особую поэтическую направленность вносят такие образные эпитеты «вода в колодце стало горькой от слез», «мой двор широкий теперь как после пожара», и т.д.

Музыкальное содержание «Гоцэгъэгъым игъыбз» («плач Гошегег») довольно простое, но весьма нелегкое в исполнении.

В начале исполнения эмоционально душевное состояние Гоцэгъэгъ (Гошегег) показано средствами речитативно-декламационной мелодики. Экспрессивность выразительных средств плача передает состояние Гоцэгъэгъ, которая всем своим нутром протестует против злой, жестокой княгини, отнявшей у детей отца, у нее – любимого мужа.

Начало песни сразу дает предельное напряжение. Во вступлении как бы противоборствуют безысходное отчаяние и надежда. Здесь все подчинено повышенной экспрессии: и захлестывающий первоначальный восходящий скачок затем подлинно плачевный нисходящий ход. Основной раздел плача – чистый речитатив, в котором многократно повторяется

один триольный ритмо-интонационный квартетный оборот, прерываемый короткими паузами – «вздохами». Подчеркнутая скупость, суровость интонаций, в контраст к вступлению, и ладовая устойчивость отличают центральную часть песни.

Заключительный раздел песни – хоровое «досказывание» плача перекликается с вступлением и образует цельность музыкальной формы в целом.

Среди адыгов также были распространены гыбызы, созданные по поводу трагической или безвременной кончины. В них выражена скорбь родных и близких умершего человека, забота и беспокойство о судьбе осиротевших подопечных покойного.

Вторая из вышеназванных песен-плачей «Адыиф» представляет собой одно из наиболее характерных для адыгского народного искусства слова произведений и тоже является шедевром национального музыкального искусства.

Песня-плач «Адыиф», создана мужчиной, погубившим вследствие несчастного случая свою невесту по имени Адыиф. Он похитил девушку по уговору с ней и вез ее на коне к себе домой по горной тропе. Напуганная внезапно вспорхнувшим фазаном лошадь метнулась в сторону. Юноша уронил девушку, и она разбилась. Молодой похититель не знает, как ему быть и куда деть труп невесты, и обо всем этом поется в данной гыбзе, которую сочинил сам несчастный юноша:

Гупапчъэри зэпагъо,
Сэ си Адыиф,
Ор кыбыпчъэри зэгъокI,
Сэ си Адыиф.

Мэз атакъэр кыхэлъэт,
Сэ си Адыиф,
Шыр кIэлъэти усшIуеукI,
Сэ си Адыиф.

ПкІэгьолэжъыр кьэзэшІуекІ,
Сэ си Адыиф,
Упшгэ цІыкІури кызэшІоун,
Сэ си Адыиф.

Пхьонтэ шІуцІэр кызэшІоу,
Сэ си Адыиф,
Сыгум кьеозэ усшІуеукІ,
Сэ си Адыиф.

Е-о-ой, е-о-ой,
Сэ си Адыиф,
Тыдэ мыгьом усхьыхэн,
Сэ си Адыиф.

Мэзы чІэгьым учІэслъхьанти,
Сэ си Адыиф,
ХьакІэ-кьуакІэм усшІуашхын,
Сэ си Адыиф.
Чьыгы шьхьакІэм сэ уислъхьанти,
Сэ си Адыиф.
Кьолэ-бзыумэ усш-Іуашхын,
Сэ си Адыиф.

СикІэджыбэм сэ уислъхьанти,
Сэ си Адыиф.
КІэджыбэІур о пфэээжъу,
Сэ си Адыиф.

СыгужьуакІэм удэслъхьанти,
Сэ си Адыиф.
Уихьэдамэм сиукІын,
Сэ си Адыиф.

Гъоплъэ бэн фэзышырэм,
Сэ си Адыиф,
Дышгъэ бжыби сэ естын,
Сэ си Адыиф.

Дышгъэ бжыбыр шIомакIэмэ,
Сэ си Адыиф,
Гъэ ишыкIэ сэ естын,
Сэ си Адыиф.

Шъуадэжъыми усхъыжъынти,
Сэ си Адыиф,
Зэкъошыбэм сашIолыкI,
Сэ си Адыиф.

Тадэжъыми сэ усхъынти,
Сэ си Адыиф,
Хымэ хъадэр ор гомыIу,
Сэ си Адыиф.

Еоой, еоой,
Сэ си Адыиф,
Тыдэ гуцэм усхъыхэн,
Сэ си Адыиф. [5, с. 162]

...Фазан взлетел, – моя Адыиф,
Конь испугался, убил тебя, – моя Адыиф,
Положил бы тебя на дерево, – моя Адыиф,
Птицы расклюют тебя, – моя Адыиф,
Положил бы тебя под дерево, – моя Адыиф,
Звери растерзают тебя, – моя Адыиф... [6, с. 162]
Уникальность этих двух песен-плачей состоит в том, что
они не характерны для песенного репертуара адыгов.

Мелодия песни «Адыиф» в своем роде уникальная. От первой до последней интонации она по своей выразительности подкупает душевной непринужденностью, убедительностью, простотой.

«Мелодия песни связывает воедино плавное секундовое движение и восходящие скачки: в первом периоде – квартный, во втором и третьем – более широкий – секстовый. В третьем периоде целый мелодический оборот переносится в более высокий регистр. Особенно выразительно мелодическое завершение каждого предложения с повторяющимся ниспадающим кодом III–II–I–VII–I, горестного характера» [7, с. 43-44].

Композиция песни – простая двухчастная форма с дважды повторенным припевом, где первое предложение каждого из трех периодов вариантно, а второе предложение повторяется буквально.

По обычаям адыгов элегия молодого юноши, осмелившегося похитить любимую девушку, недопустима. Однако гыбзэ «Адыиф» посвящена исключительному событию. Создатель песни оказался в безвыходном положении, что явилось основной причиной его сетования.

Песня-плач «Хъатх Мывхъамэт игыбз» («песня-плач о Хатхе Магомете») имеет совершенно другое предназначение – восстановить честное имя человека, оправдать его перед семьей и народом, отчистить от случайного наговора.

Сохранилась следующая история этой песни.

Жена Хатха Магомета в отсутствие мужа с его сестрой пошла к реке за водой. Заметив издали статного всадника и узнав в нем мужа, молодая женщина сказала своей спутнице, что этот всадник достоин быть ей мужем. Золовка, не узнавшая своего брата, приняла эти слова за оскорбление и об этом рассказала матери. И когда Хатхе Магомет въехал в свой двор, мать, ничего не объясняя, приказала ему отвести жену к ее родителям. Так ни в чем не повинная, но подозреваемая

в неверности, женщина потеряла любимого мужа. В свою защиту она сочинила песню. А песня – сильное оружие. Хатхе Магомет, услышав песню, поверил в невиновность жены и вернул ее домой.

Умный, отважный вожак в борьбе с врагами родины, Хатх Магомет любим народом и далеко известен.

О езгъажьэмэ бэрэIумаф,
Къэсыжьымэ симэфэгъуитIу,
Узгъотыжьыемэ быдзитIум агум
ущызгъэчыентэба,
Хъатхым ыкъо гущэкIэ си Мыхъамэт!
Чэсэбий гушэм узэтырах,
Шы дахэ гушэр къыплъызэраш,
Зэ узгъотыжьыгъэемэ быдзитIум агум
ущызгъэчыентэба,
Зянэжь гушэр шъхъацыпэос,
ЩыIуагъэ гушэр бгъэшъочэсэй,
Зэ узгъотыжьыгъэемэ быдзитIум агум
ущызгъэчыентэба,
Хъатхым ыкъо гущэкIэ си Мыхъамэт!
Чыгъэе къуанцэр пкIэгъуалэм иIус,
Лъэгонджэос гушэр зизекIопIаль,
Зэ узгъотыжьыгъэемэ быдзитIум агум
ущызгъэчыентэба,
Хъатхым ыкъо гущэкIэ си Мыхъамэт!
Индылым шыбэр къырефы,
Фэмыфыбэр тфэзгъэшэсыжь,
Хъатхым ыкъокIэ Мыхъамэт гъуаз,
Утфэгъуазэба, бэрэIумаф! [8, с. 136-137]

Разбор этой песни представляет значительный интерес.

Одни ученые-фольклористы склоны отнести ее к жанру лирических песен, другие видят в ней сочетание лирического и героического. Текст песни отдельно от музыки образует

как бы три жанровых аспекта: 1. *Героическая аспект*, характеризующий Мыхьямэта, как отважного, доблестного война, охотника, описывающая его вооружение;

2. *Величально-заклинательный аспект*, выражающий почтительное обращение женщины (жены) к Магамету (мужу) с пожеланием счастья;

3. *Лирический аспект*, с признанием женщины (жены) в своих чувствах с интимным обращением к Магамету (мужу).

Вся поэтическая часть «Хьатх Мыхьямэт игьыбз» («песня-плач о Хатхе Магомете») распадается на шестистишие в каждом из которых сочетается все три перечисленные жанровые аспекты по две строфы. В интересующем нас лирическом аспекте говорится: «...Зэ узгьотыжьыгъэмэ быдзитІум агум ущызгъэчъыентэба...» («...если в этот день ты вернулся бы ко мне, дала бы тебе поспать на своей груди»).

Итак, каждое поэтическое шестистишие песни жанрово разнообразно. Первые две строфы постоянно изменяются по содержанию, следующие две строфы остаются неизменными на протяжении всей песни, последние две строфы меняются частично, но они очень интимны. Обращаясь к мужу, женщина говорит ему такие слова, которые можно произносить только наедине. В песне же этот текст стал достоянием многих, пропевается он без стеснения для певца и без осуждения окружающих (такие тексты допускались в песнях).

В отношении музыкальных жанров или их элементов в этой песне -плаче можно говорить о двух сферах: плачевой и волевой-героической. Вот почему идут различные толкования и споры ученых-фольклористов. При всем внимании к героической, величальной и лирической сторонах текста песни ее следует признать плачем, музыкальное начало здесь довлеет над остальными компонентами.

Элегические лирические песни адыгов по своему пафосу резко отличаются от других жанров народной поэзии. Если пщынатли о нартских богатырях характеризуются героиче-

ским характером, а историко-героические песни и пщынатли полны драматизма и трагизма, то определяющим признаком элегических лирических песен является многообразие эмоционального настроения.

Анализ рассмотренных песен-плачей приводит к выводу о том, что основа их глубоко гуманистична – это идеи о взаимопомощи и поддержке друг друга в беде и несчастье. Они эстетически воплощены в поэтике слова, чем и объясняется неугасающая популярность народной лирики.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Нехай С.М.* Анализ художественно-выразительных средств в лирических песнях адыгов // Вестник АГУ: серия «Филология и искусствоведение». Вып.№2(26), – Майкоп, – 2007.

2. *Хут Ш.Х.* / Адыгское народное искусство слово. – Майкоп, 2003.

3. Адыгейские песни / [сост. Т.М. Керашев]. – АДЫГНАЦИЗДАТ, 1940. – Майкоп – Адыг.

4. *Гребнев А.Ф.* Адыгэ орэдхэр. Адыгейские (черкесские) песни и мелодии: сб. первых записей / сост. и ред. А.Ф. Гребнев; консультант по адыг. ф-ру Ш.И. Кубов. – Москва; Ленинград, 1941.

5. Адыгейские песни / [сост.Т.М. Керашев]. – АДЫГНАЦИЗДАТ, 1940. –Майкоп – Адыг.

6. *Гребнев А.Ф.* Адыгэ орэдхэр. Адыгейские (черкесские) песни и мелодии: сб. первых записей / сост. и ред. А.Ф. Гребнев; консультант по адыг. ф-ру Ш.И. Кубов. – Москва; Ленинград, 1941.

7. *Самогова Г.А.* / Особенности старинного адыгского народного песнетворчества. – Майкоп, 1992.

8. Немеркнувшие звезды: историко-героические песни, песни-плачи, пщынатли и рассказы / [сост., вступ. слово Схалыхо А.А. – Майкоп: Меоты, 1994. – Адыг.

НУРМУХАМЕТОВА Р. С.
доцент Казанского (Приволжского) федерального
университета,
г. Казань

ЛЕКСИКА УКРАШЕНИЙ ТАТАРСКОГО ЯЗЫКА КАК ИСТОЧНИК ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИНФОРМАЦИИ

Аннотация. В лексической системе каждого бытуют элементы, в которых отражаются традиции, занятия народа, хозяйственный уклад, особенности мышления и т.п. Многие лексические единицы хранят многовековую историю и культуру народа. Статья посвящена описанию некоторых лексических единиц материальной культуры, в частности названиям украшений на татарском языке. Обзор и анализ фактического материала подтверждает, что в лексике находят отражение особенности материального хозяйства и отношение народа к своим этнокультурным ценностям. В ходе исследования выделены этимология отобранных единиц, отношение их общетюркскому наследию, в то же время и уникальность данных предметов.

Ключевые слова: татарский язык, лексика, материальная культура, названия украшений, традиции.

На формирование любой национальной культуры всегда оказывали влияние такие факторы, как климат, географическое положение, хозяйственный уклад, основные занятия народа, влияние соседей и т.п. Созданные в течение долгих веков и с таким трудом культурные традиции в современном этапе развития общества находятся на грани исчезновения. Сегодня становится актуальным изучение и сохранение исторически обусловленную национальную неповторимость, национальное достоинство, этническую идентичность, которые, несомненно, отражаются в предметах быта, элементах

разных народных традиций, обычаев. Язык, как способ отражения культуры, является и ее хранителем. Изучая лексику можно глубоко проникнуть в историю и культуру народа, найти истоки формирования, определить значимость в жизни людей отдельных предметов и явлений.

С этой точки зрения, лексика украшений является неотъемлемой частью народной культуры. Украшения появились задолго до того, как люди начали создавать орудия труда и предметы быта. Научившись ковать металл, они прежде всего сделал из них украшения для разных частей тела. Поэтому изучение названий украшений чрезвычайно актуально в условиях усложнения человеческого общества, взаимопроникновения культур и стилей жизни, когда стираются самобытные особенности народов.

Лексический состав татарского языка был предметом изучения многих ученых-лингвистов. Отдельные пласты лексики татарского языка изучены такими видными татарскими учеными, как Г. Х. Ахатов, Г. Х. Ахунзянов, Ф. А. Ганиев, Ф. Г. Гарипова, Д. Б. Рамазанова, Г. Ф. Саттаров, Ф. С. Сафиуллина, Ф. С. Фасеев и др. [1, с. 5]. Лексика одежды и украшений татарского языка были исследованы Д. Б. Рамазановой, С. В. Сусловой, Л. Ф. Тухбиевой и др. [2, с. 6].

Данная работа посвящается изучению отдельных лексических единиц тематической группы «украшения» татарского литературного языка. В ней в качестве источника привлечены двуязычные словари XIX-XXI веков.

Виды украшений татар отличаются многообразием и уникальностью. Как и у большинства народов украшения делятся на три категории: головные, нагрудные и наручные. В первой группе украшений относятся такие украшения как *алка* (серьги), *чулты* (накосники) и др. Ко второй группе – *муенса* (бусы), *ука* (позумент), *хэситэ* (нагрудное украшение) и др. К третьей же группе относят *балдак* (кольцо), *белэзек* (браслет), *йөзек* (перстень) и др. В рамках данной статьи ставится цель рассмотреть некоторые названия традиционных укра-

шений татарского народа, делается акцент на женские предметы туалета.

Серьги – украшение, которые носят женщины всех народов, национальностей, возрастов. Татарские женщины не являются исключением. В современном татарском литературном языке для обозначения данного предмета туалета употребляется слово *алка*, которое восходит своими корнями к арабскому слову к глаголу *хәлқә*, «строгать, скоблить» (первичное значение *хәлқә* – «шар из выструганных щепок») [1]. Однако вариант *сырга* на сегодняшний день активно используется в касимовском, заказанском, лаишевском говорах татарского языка [2].

В двуязычных словарях разного периода данная лексема представляется следующим образом: *алка* – серьги [6, 15]; *سەرگە* – серьги, серёжки [7]; *سەرگە* – серьги [8]; серьги [9]; серьги, серьга [10]; серьги, сережки [11]. Материал исследования доказывает древность этого украшения.

Серьги издревле являлись самыми распространенными украшениями татарских женщин всех возрастов и социальных групп, т.к. они были предназначены для подчеркивания природной красоты и служили показателем материального достатка и статуса женщины в обществе.

У татарок бытовали самые разнообразные типы сережек. Самая известная серьга в истории татарской культуры – это украшение в виде кольца-обруча, оно рассказывает о происхождении мира глазами тюркского народа. Внутри этого обруча изображена утка с клочком земли в клюве. Древние болгарские легенды рассказывают, что утка, нырнувшая на дно бескрайнего океана, выплыла на поверхность с клочком земли. Эта земля и дала начало суше.

Одним из самых красивых и уникальных татарских национальных украшений является *чулпы* (накосники), которые отличаются исключительным разнообразием. Чулпы крепились к волосам, заплетенным в косы, и при движении они издавали тонкий мелодичный звук. По звону чулпы тата-

рок узнавали представители других народов. Шумящие или звенящие при ходьбе украшения должны были оберегать их носительниц от злых сил, являясь своеобразным амулетом от сглаза, который хранил красоту женщины.

В двуязычных словарях татарского языка данное украшение характеризуется как «особого рода бляки, большею частью серебряныя, редко золотыя, прикрепляемыя девушками (а у магометанъ и женщинами) къ косе» [10]. В словаре Л. Будагова слово **чуллы** зафиксировано в двух значениях: 1) серебрян. украшенія, погремушки на конце косы; 2) ковшь плетенный, ситечко [3]. Действительно, в туркменском языке **чуллы** означает «плетёный ковш, дуршлаг» и пишется как **чоллы, чуллу**, а в монгольском языке слово употребляется как **чолубу** в значении «сито, сделанное с орнаментами из согнутых ветвей ивы» [1]. В диалектах татарского языка встречаются варианты **цолбо, цолпан, цулбы, цулбан** [2]. Во многих кыпчакских языках **чолау, шоллы** сохранились в значении «плетеный ковш». В узбекском языке **чолпа (шоллы)** употребляется в значении «круглое металлическое женское украшение для волос и одежды». В уйгурском языке лексема **чуллы** является гомогенным с лексемой **чолпан** «украшение для лошадей в виде звезды» [1]. Эти данные указывают на древнее происхождение этого украшения.

В других лексикографических трудах XX-XXI веков данное слово представлено следующим образом: **سېلوچ** – украшение из серебряных или золотых монет, которые раньше женщины (татарки) подвешивали к косам [7]; **بباقچهچ** – накосник (женское украшение, прикрепленное к верхнему концу косы) [8]; накосник [9]; накосник [10]; монаста, накосник (национальное накосное украшение татарок) [11].

Среди нагрудных украшений самым популярным и актуальным по сей день являются бусы – **муенса**. Это нагрудное украшение, состоящее из бусин различной формы, цвета и размера. В данной лексеме словообразовательной основой является слово **муен** (шея). Оно восходит корнями к древне-

тюркскому слову *моой* (шея), а *-са* – словообразовательный аффикс. В других тюркских языках встречаются фонетические варианты *мойун, бойун, бойын, буйын*.

В исследуемых словарях данная лексема представлена следующим образом: *мун жака* – ожерелье [10]; *бусы* [9]; *бусы, колье, ожерелье* [10]; *бусы, колье, ожерелье* [11].

Лексема *муенса* со словами *гарэбэ* и *төймэ*, образует синонимический ряд. *Гарэбэ* – янтарь, который служил и по сей день служит одним из главных материалов для изготовления такого рода украшений. *Төймэ* – бусинка, бусина, которая является частью украшения. Но в некоторых случаях можно отметить употребление данной лексемы в качестве названия данного украшения. Для изготовления бус использовали янтарь, цветное стекло, полудрагоценные камни и минералы.

Хасита (хасита) – оригинальное украшение татарских женщин, которое надевалось поверх платья и состояло из различных золотых и серебряных монет, позументов и камней. Более древний вариант этой лексемы – *касыйда*, означающий «хвалебное письмо, ода». Булгарские девушки хранили любовные и хвалебные письма в кожаных мешочках или металлических коробочках, которые носили прикрепляя к хасите, ближе к сердцу. Так как хасита носилась через плечо, чехлы для этих писем находились сбоку, у сердца.

В словарях данная лексема представлена следующим образом: *هتيسه* – ожерелье, надеваемое через плечо и украшаемое монетами и мишурой [8]; *хасита* – женское нагрудное украшение с монетами, жемчугом, кораллами и мишурой, надеваемое через плечо [10]; амулет в виде карманчика, в котором хранится рукопись хвалебного стихотворения в адрес девушки [11].

Хасита встречалась у всех этнических групп татар. У мензелинских татар это украшение называлось *хасилэ*. У башкирских татар слово *хасита* употребляется в значении амулета, а у удмуртских – в качестве нагрудного украшения [2].

Чрезвычайно интересную картину составляют татарские украшения для рук. Среди наручных украшений *балдак*

(кольцо) является одним из важных и значимых. В древнем чыгатайском языке *балдак* «кандалы, оковы; кольцо, одеваемое на руку или на ногу». На языке сибирских татар *палтақ* употребляется в значении «костыль, палка». Происхождение этого слова связано со словом *бақал-тақ* «голень; пути» [1].

В словарях данное украшение зафиксировано следующим образом: балдакъ – кольцо [10, 11]; ارجوب – кольцо [7]; ارجاؤب – кольцо [8]; кольцо, круг [11].

Балдак является важным элементов свадебного обряда татар, символизирующим верность и чистоту чувств между двумя людьми. Особенность данного ритуального предмета – татарские мужчины не должны носить золотое кольцо, им разрешается изделия только из серебра. Этой лексемой называются не только обручальные, но и любые кольца без камней – гладкие с рельефными рисунками.

Йөзек – перстень, украшенный каким-либо драгоценным или полудрагоценным камнем. По своему происхождению это слово связано с восточнотюркскими *дуз*, *чус* (на тувинском – *чус*), что означает «сустав пальца» [1]. В древнетюркском языке эта лексема употреблялась в форме “йүзүк”. В тувинском языке существуют варианты *чүстүк*, *чүскүк*, *чүкүк*. На языке алтайских татар – *йүстүк*, в хакасском – *чүстүк*. В киргизском языке встречается вариант *жүзүк*. На казахском и каракалпакском языках лексемы *жүзүк*, *жүзүк* и др. являются фонетическими вариациями слова «йөзек» [1]. Лексемой *йөзек* называют все кольца, которые имеют ювелирные вставки из полудрагоценных и драгоценных камней.

Это слово зафиксировано во многих лексикографических трудах: *юзукъ* – перстень [10, 11]; كوزوب – перстень [7]; كزوب – перстень [8]; *йөзек* – перстень [9]; перстень, кольцо [10].

Браслеты – *белзек* также распространённые украшения для рук у татарок, которые были обязательной принадлежностью костюма женщины. Их носили постоянно женщины всех возрастов и социальных групп. Этим и объясняется огромное разнообразие форм и приемов отделки браслетов. Их носили,

как правило, попарно: по одному на каждой руке, что считалось средством сохранения добрых отношений между мужем и женой. Браслеты изготавливались двух видов – слитные и состоящие из звеньев. Они украшались разными камнями и цветным стеклом.

Лексическая единица *белэзек* тюркского происхождения. Она встречается в древнетюркских письменных памятниках в форме *bilezuk, bi lezuklen*. На языке сибирских татар данная лексема функционирует в форме *пелэзек, пелэрек*; в киргизском языке – *билезерик*. Основа данного слова – древнее слово *билэр* «анатомический браслет, запястье» [1]. В диалектах встречается вариант *кулбау, кул бавы* – «ниточка для запястья» [2].

В словарях данное слово представлено следующим образом: *блэзукъ* – браслет [10, 11); *كوزاب* – браслет [7]; *گزامه* – браслет, наручник; запястье, пясть руки [8]; браслет [9]; пясть руки, запястье; браслет [10]; браслет [11].

Рассмотренные единицы, отражая в себе интересы, чувства и ценности народа, хранят богатую историю татар. Любому человеку очень важно знать свои истоки, корни; чувство принадлежности к вековым традициям даст ему ощущение защищённости и значимости.

Как часть материальной культуры украшения отражают самобытность, философию, культурное и общественное развитие, духовную жизнь, а также культурные и социальные связи с другими народами и культурами.

В народных украшениях отражается культура народа, его обычаи, традиции; они передают культуру от поколения к поколению. Тщательное исследование сохранившихся лексических элементов дает возможность реконструировать целостную национальную культуру в языке.

В виду того, что культура каждого народа постоянно развивается, считается недопустимым пренебрегать культурными ценностями и забывать свои корни, поэтому сохранение памяти к традициям будет укрепляться с помощью изучения

и возрождения этнокультурных элементов, как доказательство укрепления культурной идентичности народа. Исследования этнокультурной лексики позволят создать неповторимую, яркую модель национальную языковую картину мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ахметьянов Р.Г.* Этимологический словарь татарского языка. В 2-х т. Т.1 (А-Л). – Казань: Магариф-Вақыт, 2015. – 543 с.; Т.2 (М-Я). – Казань: Магариф-Вақыт, 2015. – 567 с.
2. Большой диалектологический словарь татарского языка. – Казань: Татар. книж. изд-во, 2009. – 839 с.
3. *Будагов Л.З.* Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, со включением употребительнейших слов арабских и персидских и с переводом на русский язык: В двух т.: Т.2. – СПб.: Тип. АН, 1871. – 415 с.
4. *Нурмухаметова Р.С.* Этнокультурная лексика татарского языка. *Tatarica*. 2016. №1 (6). – С. 27-42.
5. *Нурмухаметова Р.С.* Основные тенденции развития лексики татарского литературного языка первой половины XX века: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Казань, 2005. – 26 с.
6. *Остроумов Н.П.* Первый опыт словаря народно-татарского языка по выговору крещенных татар Казанской губернии. – Казань: Тип. ун-та, 1876. – 145 с.
7. *Рахманколы С.* Татарско-русский словарь. – Казань: лито-типография И.Н.Харитоновна, 1913. – 210 с.
8. Татарско-русский словарь. – Казань: Татар. гос. изд-во, 1927. – 219 с.
9. Татарско-русский словарь. – Казань: Татгосиздат, 1950. – 339 с.
10. Татарско-русский словарь. – М.: «Советская энциклопедия», 1966. – 864 с.
11. Татарско-русский словарь: В 2-х т. Т.1 (А-Л). Казань: Алма-Лит, 2007. 726 б.; Т.2 (М-Я). – Казань: Алма-Лит, 2007. – 726 б.
12. Этнокультурный словарь татарского языка: лексика материальной культуры (названия одежды, тканей и украшений). – Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2016. – 288 с.
13. *Юнусов М.* Татарско-русский словарь наиболее употребительных слов и выражений. – Казань: Тип. торг. Дома Бр. Каримовых, 1900. – 115 с.

САГОВ Р. З.

*старший научный сотрудник,
Ингушский научно-исследовательский институт
гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева,
г. Магас*

ИНГУШСКОЕ ШУТОЧНОЕ СВАТОВСТВО КАК ЭЛЕМЕНТ КУЛЬТУРЫ ОБЩЕНИЯ

Аннотация. В данной статье делается попытка осмысления роли отдельных традиций национальной культуры в общественной жизни ингушей. Автор полагает, что элементы традиции шуточного сватовства, играли важную роль в жизни ингушского общества, в процессе воспитания, образования молодого поколения, что являлось одновременно и развитием культуры общения. Отмечается о языке как об основном элементе национальной культуры. Здесь приводятся сведения, свидетельствующие о глубоких корнях национальной культуры ингушей, об отдельных элементах ингушской культуры свидетельствующих о связях с культурами древних народов.

Ключевые слова: культура, язык, общение, национальные традиции, гаргареи, ингуши, сватовство.

Национальные традиции – это целый свод социокультурных норм общества. Они формировались веками и вошли в культуру народа как образ жизни, мировоззрение, которые играют важную роль в жизни любого общества. Традиции и обычаи являются одними из основных элементов общественных отношений.

Естественно традиции, как и любые другие социокультурные явления подвержены изменению. Они меняются во времени и вследствие взаимовлияний и в результате инородных воздействий. Люди оказавшись в различных условиях склонны меняться, подвергаясь влияниям других или подвергая

их своему влиянию. Все зависит от уровня социально-экономического и культурного развития субъекта, оказывающего влияния или оказавшегося под влиянием. Очевидно, национальные культуры народов мира, оказавшись в условиях глобализации XX в., в процессе распространения, так сказать, «массовой» культуры, стали утрачивать свою этническую индивидуальность. Возможно, это и продолжается, но все же имеет место быть и попыткам возврата к своим истокам, к возрождению.

Исследователи отмечают, что в последние десятилетия XX в. по всему миру наблюдалось заметное пробуждение национального самосознания народов, поиск этнического начала, обращение к своей истории и культуре. «Почти повсеместный интерес к своим корням у отдельных людей и целых народов проявляется в самых разных формах: от попыток реанимации старинных обычаев и обрядов, фольклоризации профессиональной культуры, поисков «загадочной народной души» до стремления создать или восстановить свою национальную государственность» [3, с. 43].

С восстановлением ингушской национальной государственности в статусе самостоятельного субъекта Российской Федерации, народ Ингушетии в процессе развития общества обращает внимание и на национальные традиции и обычаи, на сохранение и развития национальной культуры. В связи с этим, духовное очищение, имеет первостепенное значение. Это актуально потому, что происходит не только возрождение и становление государственности как общественно-политического субъекта, но и возрождение ингушского народа вообще.

Ученые говорят об ингушах как о носителях древних традиций и языка. Они, как и другие коренные народы Кавказа, представители особой кавказской языковой семьи, отличной от всех других языковых семей мира, которые сохранили лингвистические особенности, присущие древнему этническому массиву Кавказа [7. с. 202].

Язык – важнейший элемент национальной культуры, национального самосознания, средство общения и приобщения к ценностям национальной культуры. Через язык происходит приобщение к традициям и обычаям. Поэтому, родной язык требует к себе особое внимание, отношение, т.к. от него зависит состояние национальной культуры, уровень культуры общения.

Следует подчеркнуть в этой связи, о языке. Язык является одной из главных составляющих человеческой природы делающий человека существом социальным, который выделяет человека как биологический вид, из остального животного мира. Посредством языка происходит мышление, действие, общественные отношения. В связи с этим, важно чтобы язык функционировал или существовал в соответствующем состоянии.

Вместе с тем, современная этноязыковая ситуация в Ингушетии, оставляет желать лучшего. О неблагоприятном состоянии ингушского языка говорилось неоднократно, в том числе и в республиканских средствах массовой информации, поднималась эта проблема и на научных площадках и на уровне правительства. Проблема обсуждается, но ситуация не меняется.

Сложная этноязыковая ситуация, наряду с другими факторами, негативно влияет на культуру поведения, на культуру общения и, хотя сегодня эта общечеловеческая тенденция, но все же и в нашем случае приходится быть свидетелем сцены, которую трудно представить себе в недалеком прошлом. В связи с этим, возникает вопрос, почему представители нынешнего поколения позволяют себе то, чего никогда не позволили бы себе их предки? По мере отхода человека или общества от родного языка люди отходят и от всего остального, от обычаев и традиций в том числе. Возможно в связи с этим, происходит трансформация социальной культуры, процесс, который оказывает негативное влияние на культуру вообще. В свое время «А. Н. Толстой писал, что «обращаться

с языком кое-как значит и мыслить кое-как: неточно, приблизительно» [1, с. 104]. Следовательно, человек и живет, делая все кое-как. Человек как говорит, так и думает, как думает, так и поступает или делает что-либо.

Можно допустить, что процесс отхода от традиций и обычаев не случаен и провоцируется искусственным вмешательством в этнокультурную среду ингушей извне. Похоже, что в качестве катализатора этого процесса используется, кроме всего прочего, различного рода рекомендации, призывающие к «прогрессивным» методам бытия, например, рекомендации Духовного управления республики. В свою очередь это напоминает советские времена, когда национальные традиции и обычаи объявлялись пережитками прошлого, и как негативное явление преследовались коммунистическим режимом.

В рекомендациях Духовного управления по поводу свадебного цикла, например, сказано «сделайте жизнь легче – соблюдайте VaIad» (т.е. соблюдайте решение, принятое Духовным управлением в целях облегчения свадебного цикла) [9]. Здесь предлагается исключить те или иные элементы свадебного цикла и внести определенные новшества в традиционный свадебный обряд. Предлагается это, со ссылкой на трудные современные условия жизни общества и в то же время существует необходимость сохранить лучшие традиции, которые проверены временем и существуют веками.

Получается, что Духовное управление борется с национальными традициями в обход критического осмысления сложных современных экономических условий, которые не позволяют людям жить в соответствии со своими традициями и обычаями. Известно, что социально-экономическая ситуация в Республике Ингушетия сложная.

Понятно, что «vaIad» появился как следствие дороговизны жизни. И попытки преподнести ингушские традиции, в данном случае, как негативное явление, якобы, из-за больших финансовых затрат, усложняющих как саму процедуру бра-

косочетания, так и жизнь вообще, неправомерны. Сложная социально-экономическая ситуация в Республике Ингушетия сложилась не из-за ингушских традиций, а порождена не способностью управленцев, адекватно реагировать на вызовы современных реалий.

Характеризуя современную этнополитическую ситуацию в Республике Ингушетия, эксперты утверждают, что «нынешнее трагическое положение ингушей создано не вдруг, а постепенно, исподволь. Начало ... положено еще в XVIII веке русским царизмом. Но то, что сделали с ингушским народом по части ущемления его прав в сталинский период, по своим масштабам намного превосходит сделанное царизмом» [6, с. 6-7].

Ученые утверждают, что в царское время «... в действиях самодержавия имелся элемент национальной дискриминации по отношению к некоторым народам, допускались действия, противоречащие национальным интересам страны» [5, с. 7]. Эти дискриминации продолжились в советское время, которые привели к ущемлению прав и интересов ингушского народа, и они оказывают негативное влияние на традиции ингушей и в наше время. Поэтому, современную этнокультурную ситуацию, характеризующаяся как сложная, следует связывать с ингушским национальным вопросом, порожденным в основном политикой коммунистического режима советских времен, хотя в Программе XXVII съезда КПСС отмечалось, что «итоги пройденного пути убедительно свидетельствуют, что национальный вопрос, оставшийся от прошлого, в Советском Союзе успешно решен» [4, с. 3-4]. Но, как оказалось это не соответствовало действительности.

Жизнь в Ингушетии сложная не из-за национальных традиций, а из-за отсутствия для большинства жителей республики возможности зарабатывать. Безработица приобрела масштабный характер, покупательская способность населения республики на самом низком уровне. И здесь следует отметить, что эта ситуация сохраняется уже долгое время.

Создается впечатление, что, начиная еще с советского времени, делаются попытки по ломке традиционной ингушской семьи. Можно предположить, что сегодня как следствие сложившихся сложных этнополитических и социально-экономических условий происходит изживания ингушской национальной жизни. Почему возможно такое предположить? Потому, что с изменением жизненных условий и с помощью внешнего вмешательства во внутреннюю жизнь общества, создаются условия подталкивающий процесс отвержение от норм традиционного ингушского уклада жизни, от норм, которые в основе своей семейные. Тенденция, может быть не очень заметная, но чревата своими последствиями.

В связи с этим, и прежде всего условий, возникших вследствие сложившейся этнополитической ситуации, вытесняют многие традиции, в том числе и такие замечательные традиции как, например, интересная и древняя ингушская традиция шуточного сватовства – «зоахалол». Эта традиция, функционировала как форма общения, и одновременно как «народная» школа по воспитанию и образованию молодежи. Здесь молодые люди имели возможность развивать свое искусство публичного выступления, культуру общения, развивалась смекалка и находчивость, логика и т.п.

Шуточное сватовство – «зоахалол» представлял собой важный, общественный институт национальной культуры, который имеет свой статус, свои нормы поведения, где не принято самовольничать, вести себя непристойно. Здесь строго необходимо соблюдать нормы приличия и этикет. Это один из институтов воспитания и образования молодежи, где молодыми людьми приобретаются навыки необходимые в повседневной общественной жизни, в общении и поведении. Здесь, как видно, были приняты формы диалога, основанные на открытых, уважительных взаимоотношениях, где требовались находчивость и умение вести диалог, и как говорят ингуши, знание человеческого языка – «адамий мотт ховш» (буквально знание человеческого языка), т.е. речь идет об уровне культуры общения.

В данном обряде участие принимают молодые люди и девушки, где обязательно присутствует тамада. Тамада управляет процессией, он является хозяином положения, но его действия согласованы с нормами этикета, с нормами приличия и поведения.

Говоря о шуточном сватовстве, профессор А. Танкиев пишет, «что обряд реального сватовства, протекает совершенно иначе, ничем ни напоминая, как по форме, так и по содержанию, обряд шуточного сватовства. Шуточное сватовство принципиально отличается от реального сватовства и существует параллельно. «Когда и почему сложился данный феномен? Всегда ли такое сватовство у ингушей было шуточным?» [10, с. 67]. Да действительно, это очень интересный и важный вопрос.

Очевидно, эта традиция уходит своими корнями в древнейшие времена. Существует предположение, что эта традиция связана с амазонками и гаргареями, которые, по мнению некоторых ученых, являются прямыми предками ингушей. Считаем возможным, согласиться с этим тезисом, так как сведения древних источников позволяют так утверждать.

А. Танкиев, ссылаясь на античных авторов, говорит, что амазонки жили рядом с гаргареями на Центральном Кавказе, и далее, цитируя Страбона, пишет, что «весной у них (у амазонок – С. Р.) есть два особых месяца, когда они поднимаются на соседнюю гору, отделяющую их от гаргареев. По некоему стародавнему обычаю и гаргареи также восходят на эту гору, чтобы, совершив вместе с амазонками жертвоприношение», заключить брачный союз» [10, с. 61]. Это явилось основанием тому, что ингушское шуточное сватовство – «зоахалол» возникло от некогда реально существовавшего сватовства, которое потом стало шуточным – игрой.

Вместе с тем, некоторые ученые считают, что сообщения Страбона основываются на преданиях, а не на действительности его времени. Так, В. Б. Виноградов и К. З. Чокаев, пишут, что «...само повествование Страбона о гаргареях и их

взаимоотношениях с амазонками представляет собой не что иное, как легенду, весьма популярную среди местных племен и в античном мире. Геродот оставил нам запись легенды о браке скифов и амазонок (женщин-воительниц), от которого якобы и произошли савроматы ...». «Отец истории» положил начало многократным упоминаниям в античной историко-географической традиции неких амазонок где-то в Предкавказских степях. Нет сомнений, что и в основу Страбоновского свидетельства легла одна из версий местной легенды» [2, с. 68].

Об аналогичных брачных отношениях говорить не только в сведениях античных авторов, но и в нартских сказаниях народов Северного Кавказа. «В некоторых сохранившихся периферийных нартских сказаниях (адыгских, черкесских, карачаевских, балкарских) речь идет о первоначальной вражде местных нартов (или племен) с амазонками-еммечь и о прекращении ее в результате брака нарта Сосруко (или вождя племени) с предводительницей женщин-воительниц. От брака нартов и еммечь (амазонок), по одному из сказаний, произошли современные люди. К подобным легендам близка и картина, созданная в рассказе Страбона о гаргареях и амазонках» [2, с. 69].

Но, что интересно в связи с этим, кроме Страбона и нартских сказаний, об этом обряде, упоминает автор второй половины I тыс. до н.э. Лукиан Самосатский. Он пишет, что «в Босфоре есть обычай, чтобы женихи за обедом сватались за девушек и объявляли, кто они такие и почему просят быть принятыми в брачное свойство». Каждый из женихов на обеде сватается, осыпая себя при этом похвалами...» [8, с. 99]. Здесь, как видно, данный обычай перекликается с ингушским шуточным сватовством.

Лукиан Самосатский упоминает об этой традиции в связи с войной Босфорского царства со скифами. То есть он говорит о причинах, повлекших за собой войну. Эти события происходили в конце I тыс. до н.э., где на стороне Босфорского

царя вместе с аланами и меотами, приняли участие махелоны (или махлий) [8, с. 99]. «Махелоны» это древнее наименование, которое до сих пор сохранилось в осетинском языке в обозначении ингушей.

Значение этого интересного обряда очень велико, по крайней мере, шире, чем просто увеселительное мероприятие. Это, прежде всего, общественный институт, направленный на воспитание и обучение общению молодых людей, которым приходилось вести себя сдержанно, и в то же время им надо было быть находчивыми и красноречивыми. Одновременно это давало молодым людям, в дозволенных условиях, возможность общения и знакомства с представителями противоположного пола. Здесь все происходило строго в духе норм этикета и взаимного уважения. Нередко знакомства переходили в более серьезные отношения.

При условии сохранения и развития этой традиции, как и других аналогичных традиций ингушей, сегодня позволили бы современникам приобщиться к подобного рода общению и уйти от многих негативных явлений в повседневной жизни. Способствовали бы развитию культуры, в том числе и культуры не только межличностного общения, но и межнационального общения, что очень важно в многонациональном государстве как Российская Федерация. Это способствовало бы изживанию различных осуждаемых в нашем обществе новоявленных «традиций».

Вышеизложенное позволяет говорить, о богатстве культурного наследия ингушского народа, как и других народов Северного Кавказа, и что традиции национальной культуры ингушей имеют глубокие корни. О древности ингушского шуточного сватовства – «зоахалол» мы видим из сведений Лукиана Самосатского, которого мы упоминали.

Национальные традиции играли и продолжают играть важную роль в любом обществе. Но, к сожалению, сегодня приходится констатировать об угрозах потери этих и многих других традиций, и о возможном приходе на их место

новых мало имеющих общее с национальной культурой ингушей. Представляется, что процессы, которые оттесняя традиционную культуру, и прежде всего родной язык, несут в общество, отчужденность и т.п., что может быть чревато непредсказуемыми последствиями в будущем.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ахриева Р.И.* Возрождение духовной культуры ингушей как средство консолидации народа // *Материалы научно-практической конференции.* – Назрань, 1997. – С. 104.
2. *Виноградов В.Б., Чокаев К.З.* Древние свидетельства о названиях и размещении нахских племен // *Археолого-этнографический сборник.* – Грозный, 1966. – С. 68, 69.
3. *Журко В.В., Ушакова В.Г., Чиждова Л.М., Блантер С.В.* Этническая иммиграция в Москве. – М., 2004. – С. 43.
4. *Задарновский Б.* Национальная политика КПСС. – М., 1989.
5. *Зорин В.Ю., Аманжолова Д.А., Кулешов С.В.* Национальный вопрос в Государственных думах России. – М., 1999.
6. *Костоев Б.* Преданная нация. «О некоторых уроках становления Ингушской Республики». – М., 1995.
7. *Крупнов Е.И.* Средневековая Ингушетия. – М., 1971. – С. 202.
8. *Лукиан Самосатский.* «Токсарис» // Гумба Г.Дж. Расселение вайнахских племен по «Ашхарацуйцу» («Армянская география» VII в.). Канд. дисс. на соискание научной степени канд. ист. наук. – Ереван, 1988. – С. 99.
9. Рекомендации Духовного управления мусульман и Совета алимов Республики Ингушетия по урегулированию бракосочетаний (личный архив).
10. *Танкиев А.* Отголоски брачных отношений между вайнахами и легендарными амазонками // *Журнал «Лагаш» (Ступени) № 2.* – Грозный, 1991. – С. 61, 67.

СИРАЖУДИНОВ Р. М.
кандидат филологических наук, доцент кафедры
дагестанских языков ФФ ДГУ,
г. Махачкала

АВАРСКАЯ РЕЧЬ ЖИТЕЛЕЙ (ДВУЯЗЫЧНОГО) СЕЛА ЗИБИРХАЛИ БОТЛИХСКОГО РАЙОНА

Аннотация. Отличительной чертой аварского языка является сильная диалектная дифференциация, что предполагает пристальное и углубленное изучение различных аспектов особенностей речи в авароязычных селах. В данной статье сделана попытка изучения лексических особенностей аварской речи жителей села Зибирхали Ботлихского района, которая до настоящего времени не была объектом специального изучения и уточнения его места в диалектологической карте аваро-андо-цезских языков. Исследование этих говоров дает необходимый материал и для характеристики фонетических и лексических особенностей аварского языка, для восстановления ряда факторов исторического развития, а также для обогащения лексики литературного языка.

Ключевые слова: аварская речь, Зибирхали, двуязычие, лексические особенности.

В последние годы в отечественной этнографической науке успешно развивается особое направление – изучение исторического прошлого малочисленных народов и этнических групп.

Зибирхалинцы (самоназвание *шалади* по-аварски «зибирхъалисел») – одна из народностей, вместе с годоберинцами проживающие в Ботлихском районе Республики Дагестан, язык которых относится к андийской подгруппе аваро-андо-дидойской группы народов. Как и другие этнические группы Западного Дагестана, на протяжении веков в быту, семье, сельском обществе они сумели сохранить свой бесписьмен-

ный язык. Зибирхалинцы говорят на годоберинском диалекте (*гъибдилъи мицци*), но и аварской речью жители села владеют в совершенстве. Жители села Зибирхали, как и годоберинцы, пользуются аварской письменностью, составленной на русской графической основе. Преподавание в школах ведется на русском и аварском языках. Соседями зибирхалинцев являются сами годоберинцы, которые проживают в двух населенных пунктах: Верхний и Нижний Годобери, жители авароязычных сел Ансалта и Шодрода, а также жители Шаройского и Шатойского районов Чеченской Республики.

В феврале 1944 г. жители села Зибирхали были переселены в Чечено-Ингушетию, в село Эширхот, затем в 1957 г. – в село Теречное Хасавюртовского района. Остальная часть зибирхалинцев снова переселилась в старое сел. Зибирхали [1, с. 56].

Кроме названного населенного пункта, зибирхалинцы живут в селе Ботлих Ботлихского района, Малая Арешевка и Краснооктябрьское в Кизлярском районе, Небольшая часть проживает в городах Кизляр, Махачкала, Кизилюрт, Хасавюрт и Сухокумск.

Е. А. Бокарев указывает, что прежде чем приступить к сравнительно-историческому изучению языков, необходимо провести большую предварительную работу по описанию диалектов, так как данные диалектов являются очень существенным материалом для надёжности и полноты сравнительно-исторических выводов [2, с. 28].

Отличительной чертой аварского языка является сильная диалектная дифференциация. В нем различают два наречия: северное и южное. По нашим наблюдениям, аварская речь жителей села Зибирхали относится к смешанному – к сала-тавскому, а также ункратлинскому (восточному) диалектам, которые объединены в несколько селений, относящихся к Ботлихскому району. Видимо, такая характеристика объясняется территориальной близостью, историческими условиями, миграциями [3, с. 91].

**Названия построек и помещения
для предметов домашнего обихода и строений**

зибирх. речь	аварс. яз.	перевод
<i>букIун</i>	<i>бокIон</i>	угол
<i>бурогъецI</i>	<i>буравгъец</i>	тиски
<i>гъармас</i>	<i>гъамас</i>	сундук
<i>картIа</i>	<i>квартIа</i>	молоток
<i>къай</i>	<i>къайи</i>	вещи
<i>хъухъатIуро</i>	<i>хъухъади́ро</i>	пила
<i>гъоцIи</i>	<i>гъоцIу</i>	ток, гумно

Фразовые примеры: *Нус-нуссоназ магIарулал лагъльи-лада кIевкIараб басрияб гIумруги биххун, берцинаб, гъай-батаб гIумру гъабаянъезухъеихтияргиэркенлъигирачIун ругониж.* «Мы пришли к горцам, разрушив старую жизнь, которая мучила их в рабстве столетиями, неся собой права и свободу, чтобы они вели красивую, добротную жизнь» (Муса МухIамадов «Мечь») [4, с. 37].

Названия сельскохозяйственных орудий труда

зибирх. речь	аварс. яз.	перевод
<i>пахкIун</i>	<i>бахкIан</i>	точильный камень, оселок
<i>рохъен</i>	<i>рухъен</i>	толстая веревка из шерсти
<i>насилка</i>	<i>наси́рка</i>	сапетка для вывоза навоза
<i>кар</i>	<i>квар</i>	провода

Названия одежды, обуви и украшений

зибирх. речь	аварс. яз.	перевод
<i>горде</i>	<i>гурде</i>	платье, сорочка, рубашка
<i>гурмендо</i>	<i>гормендо</i>	большой головной платок
<i>хъабача</i>	<i>хъабарча</i>	полушубок
<i>хъабало</i>	<i>хъабалу</i>	верхняя женская одежда
<i>чохтIо</i>	<i>чухтIу</i>	женский головной убор (одеваемый под платок)

Названия домашних и диких животных

зибирх. речь	аварс. яз.	перевод
<i>ɣlorɣkɣen</i>	<i>ɣlurɣkɣen</i>	овца, окотившаяся на втором году
<i>йабучу</i>	<i>ябучу</i>	кляча
<i>ɣlurɣɣen</i>	<i>ɣlorɣɣen</i>	мул, лошак
<i>ɣьой</i>	<i>ɣьве</i>	собака
<i>кету, кето</i>	<i>кето</i>	кошка
<i>хлайнан</i>	<i>хлайван</i>	животное

Названия домашних и диких птиц

зибирх. речь	аварс. яз.	перевод
<i>ɣланкло</i>	<i>ɣланклу</i>	курица
<i>хлелеку</i>	<i>хлелеко</i>	петух
<i>на</i>	<i>най</i>	пчела
<i>хьок</i>	<i>хьвек</i>	разновидность коршуна
<i>хьачиргьа</i>	<i>хьарчигьа</i>	ястреб
<i>шурункьоркь</i>	<i>шурункьверкь</i>	черепаха

Терминология садоводства, названия растений, фруктов, ягод, злаков и овощей

зибирх. речь	аварс. яз.	перевод
<i>картушка</i>	<i>картошка</i>	картофель
<i>каро</i>	<i>кару</i>	тутовая ягода
<i>коком</i>	<i>кокон</i>	слива
<i>чланчлур</i>	<i>чламчлур</i>	мелкая белая слива
<i>мичли</i>	<i>мичл</i>	крапива
<i>хьарбуз</i>	<i>хьарпуз</i>	арбуз
<i>чIалкIулIан</i>	<i>чIакIулIан</i>	свекла, бурак
<i>ламаIлур</i>	<i>ламадур</i>	морковь
<i>хьарбуз</i>	<i>хьарпуз</i>	арбуз
<i>пирцI</i>	<i>пицI</i>	древесная смола
<i>тlorɣцел</i>	<i>тlощел</i>	зерно
<i>тligь</i>	<i>тlegь</i>	цветок

**Названия людей, имеющих привычки
и правила поведения.**

зибирх. речь	аварс. яз.	перевод
<i>гьардохъан</i>	<i>гьардохъан</i>	попрошайка
<i>гьерсухъан</i>	<i>гьерсихъан</i>	обманщик
<i>къинтIур</i>	<i>къинцIур</i>	жадюга

Термины организма человека

зибирх. речь	аварс. яз.	перевод
<i>гIен</i>	<i>гIин</i>	ухо
<i>даб</i>	<i>да(б)</i>	десна
<i>кор</i>	<i>квер</i>	рука
<i>къинсир, къенсер</i>	<i>къенсер</i>	бровь
<i>нилъо</i>	<i>нилъу</i>	подбородок
<i>магIо</i>	<i>магIу</i>	слеза
<i>малъо, малъу</i>	<i>малъ</i>	ноготь
<i>рицIимахIо</i>	<i>рицIимахIу</i>	голень
<i>цIино</i>	<i>цIину</i>	пуповина

Термины родства и родственных отношений

зибирх. речь	аварс. яз.	перевод
<i>вацIгIал</i>	<i>вацIгIал</i>	кузин
<i>йацIгIал</i>	<i>яцIгIал</i>	кузина
<i>цинагIал</i>	<i>цинагIал</i>	троюродный брат (сестра)
<i>кIудийай эбел</i>	<i>кIодоэбел</i>	бабушка

Термины социальных и отвлеченных понятий

зибирх. речь	аварс. яз.	перевод
<i>байанлъи</i>	<i>баянлъи</i>	ясность
<i>гаргал</i>	<i>гаргар</i>	разговор
<i>гIорхъи</i>	<i>гIурхъи</i>	граница
<i>гIумро</i>	<i>гIумру</i>	жизнь
<i>озденлъи</i>	<i>узденлъи</i>	аккуратность
<i>хIохъел</i>	<i>хIухъел</i>	дыхание, пар

Источник: [5].

Таким образом, анализ материала позволяет сделать вывод, что аварская речь жителей села Зибирхали Ботлихского района можно считать самостоятельным говором ункратлинского (восточного) диалекта и с некоторыми присущими особенностями – и салатавского диалекта. Видимо, такая характеристика речи объясняется миграциями, контактами и территориально близким расположением носителей языка к говорам вышеперечисленных диалектов.

Основанием для этого служат фонетические, лексические особенности, которые сводятся к следующему: наиболее яркими особенностями фонетической системы данной речи является наличие гласного (*o*), долгих гласных, редукция гласных и т.д. Как и в аварском литературном языке, в зибирхалинском говоре звукопереход [e]<[o] прослеживается лексемах. В исконных двусложных словах, где в литературном языке представлены два гласных [o], ударение на втором слоге от начала слова также наблюдается переход звука [o] в [y].

Интересно отметить, что одним из распространенным фонетическим процессом является делабиализация согласных, в котором происходит путем выпадения губного в корне слова, лабиализованного – **в**. В речи жителей, в отличие от литературного языка, в лексемах происходит окончательная делабиализация, так как в составе говора употребляется негубной гласный –**е(э)**, который не может передать предыдущему согласному огубление. В единичных случаях лабиализованному гласному [y] в речи соответствует нелабиализованный [и] и звукосоответствие [и] – [y].

ЛИТЕРАТУРА

1. *Атаев Б.М.* Аварцы: история, язык, письменность. – Махачкала, 1996.
2. *Бокарев Е.А.* Сравнительно-историческая фонетика восточно-кавказских языков. – М.: Наука, 1981. – С. 140.
3. *Гамзатов Г.Г.* Лингвистическая планета Дагестана. Этноязыковой аспект освоения. – М.: Наука, 2005.

4. *Мадиева Г., Абдуллаев М., Сулейманов Я. и др.* – Махачкала: Дагучпедгиз, 1996. – Авар мац1. Учебник для учащихся педколледжей.

5. Полевой материал (аварская речь) жителей села Зибирхали Ботлихского района собранный в 2019-2020 гг.

СОЕГОВ М.

внештатный научный консультант

*Институт языка, литературы и национальных рукописей
имени Махтумкули Академии наук Туркменистана,
г. Ашхабад*

**ЗАПРЕДЕЛЬНО ТОЧНОЕ ОСВЕЩЕНИЕ
ИСТОРИЧЕСКИХ ФАКТОВ
(ИЛИ ГАЗЕТА «КАВКАЗ» КАК ИСТОЧНИК
ПО ИЗУЧЕНИЮ ИСТОРИИ ЗАКАСПИЙСКОГО КРАЯ
ЗА ПОСЛЕДНИЕ ДЕСЯТИЛЕТИЯ XIX ВЕКА)**

Аннотация. В статье вносятся некоторые поправки в ошибки, допущенные автором работы, официально защищенной в качестве кандидатской диссертации. При этом опираются на сведения, проводимые в газете «Кавказ» от 19 июля 1880 года.

Ключевые слова: столкновение, убитые, раненные, ошибка, исправление.

Поводом для написания данного сообщения послужило наше ознакомление с авторефератом диссертации Потапова Андрея Евгеньевича «Участие кубанского казачества в присоединении Средней Азии (70-90-е годы XIX века)» (Специальность 07.00.02 – Отечественная история) на соискание учёной степени кандидата исторических наук, официальная защита которой, судя по этому автореферату, состоялась 22 мая 2020 года на заседании диссертационного совета Д 212.101.03 по защите докторских и кандидатских диссертаций на базе ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет». Наряду с тенденциозностью некоторых утверждений и выводов соискателя (мы не хотели и не хотим остановиться на них, ибо каждый ученый может отстаивать свой взгляд по тому или иному научному вопросу) на 22-й странице авторефера-

та, где говорится о Второй Ахалтекинской экспедиции под командованием генерала М. Д. Скобелева, приводятся неточная цифра об убитых: «21 июня в неравном бою с текинцами, продолжавшемся 8 часов, убиты доктор Студитский и 2 казака» (с. 22), а в действительности погибших и тяжело раненных было несколько больше, которые, естественно, не смогли в дальнейшем выполнять боевые задачи.

Ежедневная частная политическая и литературная газета «Кавказ», которая выходила в Тифлисе с 1846 по 1918 гг., в своем номере от 19 июля 1880 года (этот 192-й номер газеты подписал за редактора Д. А. Кобяков) под общим названием «Новости столичных газет» наряду с другими новостями известила своих читателей о том, что 8 июля 1880 года в лечебнице Общества русских врачей в Москве проходила панихида по случаю гибели на поле боя врача В. А. Студитского. В ней участвовали многочисленные члены Общества, а также друзья покойного. С теплой речью о нем выступал председатель Общества Э. Э. Клин. На панихиде была озвучена следующая телеграмма, «полученная от командующего Текинским отрядом генерал-адъютанта М. Д. Скобелева, извещающая о геройской кончине дорогого товарища»:

*«21-го июня, уполномоченный Красного Креста, доктор Владимир Александрович Студитский, в сопровождении 12-ти казаков, был атакован шайкой текинцев в 300 человек. Засев за камнями, казаки оборонялись 8 часов, пока подошедшая пехота не обратила текинцев в бегство. Д-р Студитский показывал пример неустранимости, убил и ранил несколько текинцев, перевязывал раненых казаков, но, будучи поражен пулей в сердце, упал мертвым, успевши сказать: «прощайте, братцы, кланяйтесь жене!» **Из горсти героев трое убиты, пятеро тяжело ранены** (полужирный курсив наш – М. С.); неприятель понес несравненно большие потери. Д-ру Студитскому было 28 лет, он был студентом Московского университета, честный, энергичный, мужественный*

человек, отличный хирург, служивший славянскому и русскому делу в Сербии, Черногории, под Плевной в траншеях 16-й дивизии, и теперь он успел заслужить уважение всех в отряде. Сообщите помягче его супруге» [2].

По-нашему мнению, достоверными следует считать данные, содержащиеся в вышеприведенной телеграмме генерала М. Д. Скобелева, нежели сведения из упомянутого автореферата, тем более в последнем отсутствует ссылка на соответствующий источник.

Из известных нам источников явствует, что стычка между русскими и туркменами-текинцами от 21 июня 1880 года была единственной до начала широкомасштабной осады крепости Денгиль-кала в Геок-тепе за весь период Второй Ахалтекинской экспедиции, руководимой генералом М. Д. Скобелевым, а вот в период Первой Ахалтекинской экспедиции, руководимой сначала генералом И. Д. Лазаревым, после его смерти генералом Н. П. Ломакиным, до основного сражения в 28 августа 1879 года в Геок-тепе таких вооруженных стычек было, по меньшей мере, две: 6 и 23 августа 1879 года. Приведем соответствующие сообщения о них из той же газеты «Кавказ», опубликованные в одном и том же номере от 11 сентября 1879 года (№ 199) под названиями «Сведения из Ахалтекинского отряда» и «Телеграмма»:

«При движении Ахалтекинского отряда из местности Терс-акана к укреплению Хаджан-огла авангард отряда под начальством флигель-адъютанта полковника князя Долгорукова, 6-го августа, имел удачное дело с партией текинцев, которые, пользуясь гористой местностью у укрепления Хаджан-огла, хотели преградить дальнейшее движение отряда.

Остатки этой партии, после дела 6 августа, имея во главе влиятельнейших сардар и ишан, собрались у Бенде-Сена и, перейдя Копетдахский хребет, разбрелись мелкими партиями по своим аулам и кочевьям. Решаясь настойчиво преследовать уходивших текинцев и, буде возможно, нане-

сти им новое поражение, начальник авангарда экспедиционных войск флигель-адъютант князь Долгоруков отправил 10 августа колонну из трех рот пехоты с тремя горными орудиями и пятью сотнями кавалерии из Хаджан-Кала через Коджский перевал, минуя линию укреплений, к колодцам Демир-Джан, Даулег, Ниаз и Еген-Газах. Кавалерийские части, сделав в течении ночи около 60-ти верст – 20 верст в горах и до 40 верст по пескам, на рассвете 11 числа явились совершенно неожиданно для текинцев с разных дорог у четырех вышеозначенных колодцев, где, после небольшой перестрелки, рассеяли вооруженный партии текинцев, отбили у них захваченного в плен нижнего чина и захватили 1,200 верблюдов и до 6,000 баранов. Потеря наша ограничилась в этом деле одним милиционером, пропавшим безъ вести, и двумя ранеными. Собрав все части своей летучей колонны у сел. Бами 12 числа, полковник князь Долгоруков 13 августа утром выступил обратно в Бенде-Сен, на присоединение к главным силам отряда» [1].

«23-го августа, при движении авангарда вблизи Дуруна, показавшиеся в 7 часов вечера конные партии текинцев завязали с нашей аванпостного цепью перестрелку, продолжавшейся до полуночи, когда высланными вперед разъездами текинцы были оттеснены. При перестрелке у нас ранен драгун и убита казачья лошадь. 26-го августа авангард имеет дневку в Дуруне; того же числа туда прибывают главные силы. От Арчмана до Дуруна, на протяжении 25-ти верст, находятся 3 аула с плодовыми садами – в них персиковые, тутовые деревья, виноград, хлопчатник, много посевов джугары, еще не созревшей; пшеница и ячмень сняты и спрятаны. В аулах осталась часть брошенных кибиток и разных вещей домашнего хозяйства [Там же].

В конце в порядке общего вывода отметим, что в номерах газеты «Кавказ» за последние десятилетия XIX века, когда сначала проходило вооруженное завоевание основных тур-

кменских земель со стороны Российской империи и затем на этих землях была создана Закаспийская область, административно относящейся к Кавказскому краю (наместничеству, генерал-губернаторству), напечатались много ценных материалов, рассказывающих об этих бурных событиях [См.: 3, с. 111–121; 4, с. 216–223], которые еще не нашли свое должное научное освещение именно на основе анализа упомянутых материалов. Более того, будущие разработки по данному направлению еще активизируются и тем, что на Северном Кавказе (Ставропольский край) с середины XVII века проживала и проживает по настоящее время большая группа туркмен (по старой терминологии: трухмены) – выходцы из территорий современного Туркменистана и сопредельных стран.

ЛИТЕРАТУРА

1. Газета «Кавказ» от 11 сентября 1879 года, № 199.
2. Газета «Кавказ» от 19 июля 1880 года, № 192.
3. *Соегов М.* О генерале Н.Г. Петрусевиче и его трудах // Кавказология. – № 3. – Нальчик: КБГУ, 2020. – С. 111-128. DOI: <https://doi.org/10.31143/2542-212X-2020-3-111-128>
4. *Соегов М.* О начале военного отрочества будущего Главнокомандующего Закаспийском фронтом, первого туркменского генерала Ораз-сердара // Конфессиональные и этнические группы российских регионов в XIX–XXI вв. Сборник научных трудов. – Вып. 2. – М.: Эдитус, 2020. – С. 216-223.

СУЗДАЛЬЦЕВА И. А.
*кандидат исторических наук, доцент,
Дагестанский Государственный Педагогический
университет,
г. Махачкала*

ПЛАНЫ ЭКОНОМИЧЕСКОГО ОСВОЕНИЯ РАЙОНОВ ЗАПАДНОГО ПРИКАСПИЯ В ВОСТОЧНОЙ ПОЛИТИКЕ ПЕТРА I

Аннотация: Задачи торгово-экономического освоения западного побережья Каспийского моря играли важную роль в восточной политике российского правительства первой четверти XVIII в. Петр I стремился активизировать Волжско-Каспийский торговый путь и создать в Прикаспии сырьевую базу для российской промышленности. После Каспийского похода на р. Сулак им была основана крепость Святого креста, сыгравшая важную роль в экономическом развитии присоединенных территорий и укреплении влияния России в регионе. Частью плана Петра I стало привлечение в районы Западного Прикаспия экономически активного населения из Закавказья.

Ключевые слова: торговля, промышленность, шелк, купцы, Каспийские поход, крепость Святого Креста, армяне, грузины.

Восточное направление стало в начале XVIII в. одним из важных в политике российского правительства, которое много внимания уделяло задачам торгово-экономического освоения Каспийского моря и прилегающих к нему территорий. Политика Петра I способствовала расширению торговли России со странами Востока. Она была призвана, с одной стороны, способствовать подъему производительных сил страны, а с другой стороны, – стать одним из важнейших источников государственных доходов.

Активизация восточной политики была тесно связана с заботой императора о развитии отечественной промышленности, которая нуждалась в расширении рынков сырья и сбыта готовой продукции. Развитию мануфактурного производства в России недоставало различных материалов: шелка-сырца, хлопка и шерсти, селитры, металлов, стройматериалов и др. Решению этой проблемы могло в определенной степени помочь присоединение Прикаспийских областей, богатых природными ресурсами.

Социально-экономическая политика Петра I была направлена на укрепление дворянства и купечества. Это привело к увеличению спроса на товары потребления, в том числе, на предметы роскоши, которые не производились в России: драгоценности и украшения, предметы быта, вина и фрукты, пряности, рис, сахар и кофе, ковры, шелковые, шерстяные и хлопчатобумажные ткани и т.д. Большая часть их ввозилась в Россию из стран Прикаспийского региона (Кавказ, Иран, Средняя Азия) и Индии.

Важнейшей статьёй русского импорта в XVIII в. был шелк, спрос на который постоянно возрастал. Армянские купцы сосредоточили в своих руках значительный поток шелка-сырца, завозимый в Россию из Ирана. В связи с этим, Петр I выдвинул задачу «персидский торг умножить и армян, как возможно, приласкать и облегчить, в чем пристойно, дабы тем падать охоту для большего их приезда» [1, с. 7]. Указы 1711, 1719, 1720 годов давали армянскому купечеству значительные привилегии [9, с. 98]. Они поощряли приезд армян и грузин на южную окраину страны и направляли колонизацию в районы западного Прикаспия, которые, как пишет Н. Н. Великая, были наиболее благоприятными для развития садоводства, виноградарства и виноделия, шелководства и хлопководства, рисоводства и других отраслей, традиционных для переселенцев, но новых для российской экономики [2, с. 31]. В результате, по мнению Е. И. Иноземцевой, задача

развития экономической жизни районов западного Прикаспия оказалась тесно связана с политикой поощрения к переселению армян и грузин [5, с. 7].

Петр I стремился к тому, чтобы весь главный экспортный товар Персии – шелк-сырец поступал в Европу Волжско-Каспийским водным путем. В таком случае вся Европа торговала бы со Средним Востоком и Индией через Россию, которая, став единственной посредницей между Востоком и Западом, получила бы колоссальные прибыли и подняла бы свой престиж в европейском сообществе [8, с. 143].

Реализации экономических проектов Петра I мешала нестабильная политическая обстановка на Кавказе. Кроме того, Россия, занятая с 1700 г. войной со Швецией, не могла активно вмешиваться в кавказские дела. Однако, в письмах и указах астраханскому воеводе А. И. Мусину-Пушкину Петр I приказывал на необходимость укреплять дружественные и торговые отношения с дагестанцами и кабардинцами, предпринимать дипломатические меры для их привлечения на сторону России.

Важной составной частью восточной политики Петра I стал Каспийский или Персидский поход, который был предпринят в 1722–1723 гг. По мнению В. Г. Гаджиева, одной из причин его было «стремление царизма обеспечить русскую мануфактурную промышленность сырьем из прикаспийских областей Кавказа и присоединить к России важные для нее в экономическом и политическом отношении прикаспийские провинции» [3, с. 10]. В исторической литературе XVIII в. также прослеживается тенденция признания важности экономического аспекта похода Петра I. Так, И. И. Голиков писал: «Польза торговли понудила его предпринять и трудный оный поход в Персию, из коей богатейшая провинция, производящие весь персидский шелк, присовокупил к России, намеряясь в то же время обратить и самые Индийские богатства в пользу торговли подданных своих» [4]. По мнению Ф.

И. Соймонова, Петр I даже «хотел при устье р. Кура заложить большой купеческий город, в котором торги Грузинцев, Армян, Персиян, яко в Центре, соединились, и оттуда бы продолжались до Астрахани» [7, с. 99–100].

В 1723 г. Каспийский поход был прерван, но Петр I постарался упрочить позиции России в присоединенных территориях. На р. Сулак он основал крепость Святого Креста, которая стала форпостом России на Кавказе и способствовала укреплению русского влияния в регионе. Одновременно, новая крепость была призвана установить контроль над Волжско-Каспийским торговым путем, соединявшим Восток и Запад [10, с. 15].

Под защиту Святого Креста была переведена основная часть населения Теркой крепости, пришедшей к тому времени в упадок. Среди жителей нового города-крепости на р. Сулаке были представители многонационального купечества, ремесленники, земледельцы и т.д. Петр I продолжил политику привлечения в Прикаспийские районы христианского населения из Закавказья. Указ, изданный им в июле 1723 г., предоставлял армянам и грузинам, желавшим переехать в новозавоеванные области России, свободу экономической деятельности и налоговые льготы [6, с. 249]. В результате, через 10 лет в окрестностях крепости Святого Креста образовались многолюдные слободы армян и грузин.

Однако, смерть помешала Петру I осуществить масштабные планы экономического освоения и колонизации вновь приобретенных земель. И. И. Голиков, выражая сожаление по этому поводу, писал: «До какого бы цветущего состояния мог привести тамошнего, от природы богатого уже краю, только попечительнейший монарх, ежели б угодно был Господу продлить жизнь его» [4].

Таким образом, торгово-экономические интересы России способствовали её продвижению в районы западного Прикаспия и расширению восточной торговли на Кавказе. Петр

І стремился превратить Волжско-Каспийский путь в основную торговую магистраль, соединяющую Восток и Запад. Важным шагом по активизации восточной политики России стал Каспийский или Персидский поход 1722–1723 гг. После его завершения, Петр I попытался укрепить позиции России на вновь присоединенных территориях и провел ряд мероприятий, способствовавших экономическому освоению края. Составной частью политики Петра I стала активизация армянской и грузинской колонизации районов западного Прикаспия, которая сопровождалась развитием здесь новых отраслей производства.

ЛИТЕРАТУРА

1. Армяно-русские отношения в первой трети XVIII века. / Сборник документов под редакцией А. Иоаннисяна. Т. 2. Ч. 1. – Ереван: Издательство АН Армянской ССР, 1964. – 396 с. URL: http://serials.flib.sci.am/openreader/nyut_hay_jogh_patm_12/book/index.html#page/8/mode/2up (дата обращения: 14.07.2020).
2. *Великая Н.Н.* К истории взаимоотношений народов Восточного Предкавказья в XVIII-XIX вв. – Армавир: Армавирский государственный педагогический институт, 2001. – 191 с.
3. *Гаджиев В.Г.* Роль России в истории Дагестана. – М.: Наука, 1965. – 393 с.
4. *Голиков И.И.* Деяния Петра Великого, мудрого преобразителя России, собранные из достоверных источников и расположенные по годам. Ч. 1. – М., 1788. – 368 с. URL: <https://www.prlib.ru/item/407503> (дата обращения: 13.07.2020).
5. *Иноземцева Е.И.* Роль армянского купечества в развитии русско-дагестанских торгово-экономических взаимоотношений в XVIII в. // *Iran and the Caucasus*, 1998. Т. 2. № 1. – С. 5-12.
6. История армянского народа. Часть 1. / Под ред. Б.Н. Аракеляна и А.Р. Иоаннисяна. – Ереван: Айпетрат, 1951. – 291 с.
7. *Соймонов Ф.И.* Описание Каспийского моря и чиненных на оном Российских завоеваний, яко часть истории государя императора Петра Великаго. – СПб., 1763. – 380 с. URL: <https://www.prlib.ru/item/355081> (дата обращения: 13.07.2020).
8. *Суздальцева И.А.* Восточная политика России и начало массовой миграции армян в прикаспийские районы Дагестана в первой

четверти XVIII века. // Кавказ, Ближний и Средний Восток в мировой политике: история и современность. Материалы международной научно-практической конференции. – Махачкала: ДГУ, 2006. – С. 143-146.

9. Суздальцева И.А. О роли армянского купечества в переселенческой политике Петра I на Северо-Восточном Кавказе. // Научная мысль Кавказа. – 2006. – №15. – С. 97-103.

10. Суздальцева И.А. Основание, социальная организация и население российского города-крепости Святой Крест (20-30-е гг. XVIII в.). // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки. – Махачкала, 2016. № 2. – С. 14-19.

СУЛТАНБЕКОВ Р. М.
*кандидат исторических наук,
доцент кафедры истории ДГПУ,
г. Махачкала*

КАВКАЗСКИЙ РЕГИОН В КОНТЕКСТЕ ФОРМИРОВАНИЯ ТЕРРИТОРИИ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА В XVI – НАЧ. XIX ВЕКА

Аннотация. В статье нашли отражение характер и особенности российско-северокавказских взаимоотношений в XVI – начале XIX в., которые и сегодня по-прежнему находятся «на острие внимания» научного кавказоведения, исторической публицистики и общественно-политических движений. Оценка российско-горского взаимодействия в контексте формирования южных рубежей Российского государства является задачей сложной, требующего от исследователя комплексного подхода сочетающей в себе формационный и цивилизационный подход.

Применение культурологического подхода в нашем исследовании позволило уточнить целый ряд факторов (геополитических, идеологических, этнокультурных) лежавших в основе формирования территории Российского государства, в том числе присоединения Кавказского региона и населявших его народов, которые оказались втянутыми в российское интеграционное пространство, а также реконструировать процесс становления и развития разносторонних связей между народами, входившими в это пространство.

Ключевые слова: Кавказ, народы Кавказа, Ширван, Картли-Кахетия, Иберия, Дагестан, Российское государство, Дербент, геополитика, регионы, взаимоотношения, феодальные владения, Георгиевский трактат, Георгиевский договор, Гюлистанский договор.

В последние десятилетия в связи с крахом биополярного мира, которое сопровождалось распадом крупных государств и образованием новых субъектов международного права, перед историками, социологами и политологами возникла проблема анализа историко-культурных и политических процессов, лежавших в основе формирования такой крупной империи, как Россия. Россия была провозглашена империей в 1721 г. после окончания Северной войны со Швецией. Но официальное провозглашение касалось лишь названия государства, потому что процесс формирования Российской империи начался задолго до этой даты и не завершился и после нее.

Империя представляет собой государств о территориального типа. Имперская власть может контролировать обширные территории, населенные разными народами с их обычаями и традициями. Население империи может быть лояльным к верховной власти, признавать ее легитимность, но это население не образует единое гражданское общество и не является сложившейся и структурированной общностью. Сразу же нужно заметить, что Российская империя имела ряд черт и особенностей, которые отличали ее от Британской и Французской. Если первые принадлежали типу заморских, где имело место четкое разделение на ядро-метрополию и периферийные колониальные владения, которые были разорваны между собой территориально, то Российская – континентальная, территориально представляла собой единый геополитический комплекс.

Процесс интеграции Кавказа в российское цивилизационное пространство начался в XVI в., когда с распадом Золотой Орды ключ объединения Евразии перешёл к Москве, а южное направление приобрело особую геополитическую значимость. Об этом свидетельствуют многочисленные хроники, которые повествуют о том, что на протяжении XVI-XVII вв. в Москву поступали многочисленные прошения от южных

народов с просьбами о покровительстве и включении их в пределы России [1, с. 28].

Для России открывались широкие возможности для освоения стратегически выгодного геополитического пространства. Этому способствовала и позиция адыгской знати, что стало необходимым и достаточным условием для возникновения в 1567 году первого форпоста русских на Кавказе – Терского городка [5, с. 22].

Военно-политические контакты русских и горцев на начальном этапе интеграционного процесса носят взаимовыгодный характер: местные народы с помощью русских решают задачи своей безопасности. Россия считала необходимым установить контроль над Диким полем и территориями, к нему прилегающими, или хотя бы быть уверенной в том, что эти земли находятся под контролем стабильной власти, с которой можно было бы общаться дипломатическим, а не военным путём. Россия осваивала свои возможные границы, чтобы прояснить, где они могут пролегать и насколько они крепки.

В конце XVII в. Мегрелия, Кахетия, Имеретия обратились к Москве с просьбой о переходе в русское подданство и, несмотря на то, что интеграция осуществлялась как мирными, так и военными средствами, связи между народами оставались дружественными [19, с. 88]. Этому способствовала взвешенная внешнеполитическая деятельность русского правительства, преобладание мирных методов привлечения местных жителей к сотрудничеству, нередко к подданству, поиск конструктивных решений. Политические акты сер. XVI века для кабардинцев, адыгейцев, черкесов оцениваются учёными как своеобразный взаимовыгодный военно-политический союз [10, с. 51].

В исследуемое время на южных российских рубежах так называемые «барьерные» территории, превратились слабо контролируемые области в зону фронта, с характерными

для бесконтрольного приграничья признаками политической неопределённости и военно-административной неустойчивости [15, с. 763]. Взяв на себя международные обязательства по соблюдению демаркационной линии в турецко-российском приграничье, Османская Порта не смогла предотвратить превращение искусственно созданных «барьерных» территорий в зоны отчуждения, состоявшие из разрозненных земель, являвшихся опорными пунктами для организации горских набегов на Грузию.

Территории с характерным для них государственно-правовым и политико-административным вакуумом с 1739 г. являлись кавказским фронтиром – зоной скрытого и явного противостояния России и Османской Порты [18, с. 26].

Если петровская Россия в своём стремлении в освоении южных рубежей была относительно независима от внешнего влияния, то начиная с 30–40-х гг. XVIII в. наблюдается активное вмешательство европейских стран в русско-турецкие дела.

Россия и Османская Порта с разной степенью успеха, пытались выработать подходы к установлению стабильных вассально-подданных отношений с политическими образованиями Северо-Восточного Кавказа.

В 1763 г. Россия построила Моздокскую крепость, которая стала центром переселения казачества, грузин, армян, ингушей и кабардинцев. Как отмечают исторические хроники, в отношениях с местными народами преобладало больше убеждения, чем принуждения, но по мере движения к гармоничному состоянию последнее начинает довлеть всё более [21, с. 3].

В сложной и продолжительной борьбе по формированию южных российских рубежей чрезвычайно важную роль сыграло казачество, а точнее, терское и гребенское казачества, которые начали складываться на нижнем Дону и в Предкавказье с XVI в. Появление казачества в Предкавказье фактически

означало принципиальное изменение характера отношений социокультурных миров Кавказа и России, а точнее, переход этих отношений из сферы спорадических союзнических контактов (политических и военно-политических, к чему были причастны в основном феодалы, владельцы и предводители этносов, – князья, ханы, беки, шамхалы) в сферу прямых отношений на экзистенциальном уровне, на уровне повседневности, поскольку в регионе появляются казачьи поселения (станции-города), которые втягиваются в многообразные отношения с местным населением-торговые, экономические, культурные, бытовые. Появление в регионе российских городских поселений, возникновение непосредственных контактов с казачеством и городским укладом жизни (городской культурой), в свою очередь, имело последствия, оказывающие серьезное влияние на процессы культурогенеза в регионе [20, с. 23].

Что касается правоустанавливающих документов для территориальных приобретений, то до середины XVIII века Россия таковых не имела. Поэтому установление номинального подданства и зависимости отдельных владений по отношению к России не сопровождалось установлением государственной границы и не приводило к назначению в эти места представителей российской администрации.

С заключением Георгиевского трактата связано дальнейшее укрепление влияния России в кавказском регионе. Вступление Восточной Грузии под покровительство России оказало определенное влияние на многих ханов и владельцев Дагестана и Азербайджана. Они один за другим обращаются к России с просьбой о принятии их в российское подданство [6, с. 229]. С этого времени наступал новый период внешнеполитической деятельности феодальных владельцев Кавказа, им надо было определиться, время политики лавирования между Турцией, Ираном и Россией завершилось.

Расширение южных границ Российской империи в XVIII в. и постепенное включение в ее состав Кавказа поставило перед правительством сложную проблему выработки взаимоприемлемых форм и методов интеграции вновь присоединяемых территорий в административно-правовое, экономическое и культурное пространство страны. «Поскольку формирование общегосударственного единства происходило в сложной военно-политической обстановке, – пишет Т. А. Колосовская – одну из главных ролей в этом процессе сыграли российские военные. Сосредоточив в своих руках одновременно и военную и гражданскую власть, представители высших военных кругов высказывали идеи и предлагали конкретные проекты включения Кавказа в общую структуру России: от жестких силовых методов до компромиссных решений, основанных на изучении психологии и традиций горских народов» [13, с. 3-12].

Другими мерами царского правительства по укреплению российского влияния на Кавказе стало установление прочных отношений с представителями разных слоёв кавказского общества в целях расширения имперского политического, социального и культурного влияния в регионе. Важнейшей, если не самой главной задачей России на Кавказе, являлось создание пророссийских, лояльных империи социальных групп, хотя и не обязательно из числа местных элит.

Как направление кавказской политики России, установление «сотрудничества с лояльными нерусскими элитами», открывало возможности «широко применять невоенные способы проникновения на Кавказ» [11, с. 43] открывало возможности «широко применять невоенные способы проникновения на Кавказ». Лояльные группы северокавказских правящих элит шли на установление разносторонних, хотя и разной степени прочности, отношений с империей, создавая тем самым «пророссийский вектор» влияния в регионе, со временем перераставший в «устойчивую тенденцию» [9, с.

4]. По-особому выстраивались отношения со сторонниками нелояльных к империи социальных групп, которые в большинстве своём «имели только внешний вид подданства, не гарантировавший России ни будущего, ни настоящего» [17, с. 177].

В современной западной исторической литературе настойчиво вводится в научный оборот термин «фронтир» т.е. как «сложный способ военного, хозяйственного и культурного взаимодействия России с местными народами», разработанный для американской истории Ф. Дж. Тернером. В отечественной историографии теоретическое обоснование проблемы «фронтира» базируется и воспринята в таком контексте. Следует отметить работы Б. Н. Миронова [14], Д. И. Олейникова [16], С. Н. Якушенков [23]. В целом принимая концепцию «фронтир» в предложенном варианте, мы не можем согласиться с утверждением Д. И. Олейникова относительно «...разделения христианских народов Закавказья (*носителей цивилизации* – курсив авт.) и племен Северного Кавказа (*носителей дикости* – курсив авт.)». Он в своей статье ставит под сомнение утверждение д-ра Евы-Марии Стольберг «помоему, сомнительно определять Кавказ, с его христианскими нациями Грузинов и армян, ставших Христинами раньше, чем Восточные славяне, как зону между «цивилизацией» и «дикостью» (wilderness)» [16]. Здесь мы очередной раз сталкиваемся с непрекращающимися попытками отдельных российских авторов архаизировать общественно-экономический строй народов Кавказа. Далее он пишет «именно эти племена оказались одновременно не только в южной зоне российского, европейского фронтира, но и на севере фронтира мусульманской цивилизации... Средневековые мусульманские авторы воспринимали кочевников закавказских (для них) степей как носителей зла и – «дикости», почти в Тёрнеровском смысле слова» [16]. Создается впечатление, что автор имеет только поверхностное представление об исторических про-

цессах, происходивших в кавказском регионе в первых веках нашей эры. Говоря о «кочевниках закавказских степей», если автор имел в виду савир, гуннов, булгар, авар, хазар и т.д., то, какое они имеют отношение к автохтонному населению Кавказа, народам Дагестана и Чечни.

На наш взгляд, к Кавказу необходимо относиться как к очагу локальной цивилизации. Здесь вполне применима методология, разработанная в рамках соответствующей теории, признающих полицентричность всемирно-исторического процесса. «В этом случае под цивилизацией – пишет Б. М.-Г. Харсиев – необходимо понимать развивающийся, но устойчивый в своих основных типологических чертах и архетипах духовный, социокультурный и хозяйственный этнорегиональный комплекс. Систематизирующими факторами, которого является: религиозно-нравственное мировоззрение, система экзистенциальных ценностей и табуирования, природно-ландшафтные условия и способы хозяйствования, формы государственно-политической организации, самоуправления и правоотношений, которые проявляются в определенных пространственно-временных рамках уникально, разносторонне, получая различную иерархию» [22].

Кроме того, неуместным является сам факт сравнения колонизации диких степей Северной Америки, населенных племенами индейцев, европейскими переселенцами в конце XVIII – XIX вв. и колонизация кавказского региона, имевшая к тому времени тысячелетнюю историю государственности, крепостной царской Россией. Да эти исторические события имеют общее в контексте организации сопротивления колонизации, но имеют различия в плане цивилизаторской миссии, выполняемой сторонами колонизаторской политики. Если в отношении племен индейцев Северной Америки уместно применение такой терминологии («цивилизация» и «дикость»), то в отношении кавказского региона оно не уместно, здесь более приемлемой является концепт столкно-

вание разных культурно-исторических типов, цивилизаций – российской (христианской) и кавказской (мусульманской) цивилизаций. На это же указывает и Б. М.-Г. Харсиев, который пишет, что «Кавказская горская цивилизация по системообразующим факторам была типологически отличной от русской. Последняя, определялась православным типом духовности и экзистенциальными ценностями, что делало комплиментарными отношения с армянами, грузинами и большей частью осетин» [22].

Новые концептуальные подходы в трактовке русско-кавказских отношений, политики Ирана, Турции, а также роли европейских держав и регионального фактора, предпринятые М. М. Блиевым, В. Б. Виноградовым, С. И. Умаровым подвергли сомнению сам факт наличия в политике царизма «черты колониализма», утверждая, что политика России на Кавказе вплоть до 1861 г. не была колониальной [3, с. 55-75] В этой связи, началась научная полемика, достаточно аргументированная, но и зачастую носящая идеологизированный, а на рубеже XX – XXI вв. и политизированный характер.

В таком контексте стали рассматриваться в современной историографии вопросы русско-кавказских взаимоотношений. Но вместе с тем и по сегодняшний день, по мнению дагестанского исследователя Р. Р. Гашимова, «кавказофобия» и «русофобия» не только присутствуют, но и имеет тенденцию наращивания [8, с. 92-94]. Представители первой концепции М. М. Блиев, В. Б. Виноградов, Ю. Ю. Клычников [2; 4], считают, что «экспансионизм» горцев вынуждал Российскую империю предпринимать колонизаторские ответные действия, но и в то же время, по их мнению, «не завоевывала Россия Кавказ, а отвоевывала его совместно с кавказскими народами у Персии и Турции, господствовавших в тот период в регионе...» [2, с. 43; 12, с. 91]. Полемизирующаяся сторона Р. М. Магомедов, Х. Х. Рамазанов, В. Г. Гаджиев, В. Т. Тотоев, Ш. А. Гапуров [15] подчеркивает, что «превалирова-

ние военных, насильственных методов в проведении колониальной экспансии на Северном Кавказе в целом началось с последней трети XVIII в. Значение этих методов усиливалось по мере роста военного могущества России, ослабления ее противников в Европе и Азии» [7, с. 86-92].

В этой связи, нужно сказать, что все они являются северокавказскими исследователями и на наш взгляд в контексте исследуемой проблемы, в первую очередь надо признать факт состоявшейся истории, и считать недопустимым при выяснении объективных и субъективных причин, примененные аргументы, политизированных и эмоциональных.

Существование этих историографических традиций образует на сегодняшний день настолько замкнутое пространство, что дальнейшее нормальное развитие исторических исследований в этом направлении сильно затруднено, поскольку заиклено в постоянно повторяющихся дискуссиях. Анализ комплекса проблемных вопросов российско-кавказских взаимоотношений, и их интерпретации современными отечественными кавказоведами, приводит нас к выводу, что «российские» и «северокавказские» подходы должны не опровергать, а дополнять друг друга.

На наш взгляд, назрела необходимость создания многомерной интерпретации российско-кавказских взаимоотношений, охватывающей основные ее взаимодействующие и в то же время самостоятельные, несводимые друг другу, составляющие. Для этого необходимо учитывать геополитические цели и устремлений Российской империи, культурно-цивилизационную дистанцию между Россией и народами Кавказа, а также сложившийся общественно-экономический уклад народов Северного Кавказа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Авраменко А.М., Матвеев О.В., Матющенко П.П., Ратушняк В.Н. Об оценке Кавказской войны с научных позиций историзма // Кавказская война: уроки истории и современность. – Краснодар, 1995. – С. 28.

2. *Блиев М.М.* Россия и горцы Большого Кавказа. На пути к цивилизации. – М., 2004.
3. *Блиев М.М.* Кавказская война: социальные истоки, сущность // История СССР. – 1983. – № 2. – С. 55-75.
4. *Виноградов В.Б., Клычников Ю.Ю.* Российская власть и горский традиционный уклад: очерки взаимодействия в конце XVIII – начале XIX века. – Славянск-на-Кубани, 2012.
5. *Гаджиев В.Г.* Вхождение Дагестана в состав России//Русско-дагестанские взаимоотношения в XVI – начале XX вв. – Махачкала, 1988. – С. 22.
6. *Гасанов М.Р.* Дагестан в истории Кавказа и России. – Махачкала, 2004. – С. 229.
7. *Гапуров Ш.А., Магамадов С.С., Мусаев И.Л.* Некоторые аспекты русско-горских отношений в XVI-XVIII вв. // Интеграция народов Кавказа и России: материалы международной научно-практической конференции. – Махачкала, 2013. – С. 86-92.
8. *Гашимов Р.Р., Мазанаев Н.К.* Кавказская война XIX века: современный историографический кризис. Успехи современной науки и образования. Т.8. – №11. – С. 92-94.
9. *Дегоев В.В.* Политические архетипы в отношениях между Россией и Закавказьем. URL: <http://www.niss.ru/04.shtml>.
10. *Дзамихов К. Ф.* Северный Кавказ и Россия: исторические циклы и переходные периоды // Наука о Кавказе: проблемы и перспективы. – Ростов-н/Д, 2000. – С. 51.
11. *Дзамихов К.Ф.* Кабарда и Россия в политической истории Кавказа XVI-XVII вв. – Нальчик, 2007. – С. 43.
12. *Клычников Ю.Ю.* Российская государственность и северокавказская архаика. Исторические очерки. – М., 2015. – С. 91.
13. *Колосовская Т.А.* Из истории сохранения и использования документов военных архивов Северного Кавказа в последней четверти XIX – начале XX в. // Отечественные архивы. – 2015. – № 4. – С. 3-12.
14. *Миронов Б. Н.* Российская империя: от традиции к модерну. Т.1. – С. 763.
15. Народно-освободительное движение горцев Дагестана и Чечни в 50-х гг. XIX века / Всесоюзная научная конференция 20-22 июня 1989 года. – Махачкала, 1994.
16. *Олейников Д.И.* Фронт и колонизация. <http://te.zavantag.com/docs/2598/index-27265.html>
17. *Потто В.А.* Кавказская война: в 5 т. Т. 2. – Ставрополь, 1994. – С. 177.

18. *Приймак Ю. В.* Северо-Восточное Причерноморье во внутри и внешнеполитических процессах формирования южных границ России (кон. XVII – пер. треть XIX в.): автореф. дис. ... д-ра истор. наук. – Армавир, 2013. – С. 26.
19. *Серебряков Л. М.* Мысли о делах наших на Кавказе (публикация Я. А. Гордина) // Звезда. – 1996. – № 12. – С. 88.
20. *Тхагопсаев Х.Г.* Кавказская культура: особенности генезиса и тенденции развития. – СПб: Астериан, 2008. – С. 23.
21. *Узлов Ю.А.* Крым и Кавказ в контексте интеграции в российское цивилизационное пространство. <http://sociosphera.com/publication/conference/2014/234>.
22. *Харсиев Б.М.-Г.* Этнокультурные процессы Северного Кавказа – история и политика, 08.07.2009 <http://www.proza.ru/avtor/bars1953>
23. *Якушенков С.Н.* Нижневолжский фронтир / Учебное пособие. – Астрахань, 2014.

ТАДЖДЕХИБОНАБ М. К.
диссертант,
Азербайджанский Государственный Педагогический
Университет,
г. Баку

ВЛИЯНИЕ РОССИЙСКО-ПОЛЬСКИХ ОТНОШЕНИЙ НА ФОРМИРОВАНИЕ ПОЛЬСКОЙ ОБЩИНЫ АЗЕРБАЙДЖАНА

Аннотация. В статье подчеркивается, что формирование польской общины в Азербайджане напрямую было результатом взаимоотношений между Россией и Польшей. Каждый этап в российско-польских отношениях сказывался и в процессе формирования польской общины в Азербайджане.

В сегодняшних отношениях между Российской Федерацией, и Республикой Польша наблюдается напряженность, что также оказывает свое влияние на деятельность польской общины в Азербайджане. Налаживание добрососедских отношений между Россией и Польшей, несомненно, будет способствовать еще большему расширению сотрудничества Азербайджана обоими государствами.

Ключевые слова: Россия, Польша, Речь Посполитая, Азербайджан, польская община.

Переселение поляков в Азербайджан тесно взаимосвязано с событиями, которые произошли в контексте истории российско-польских отношений.

Появление первых польских мигрантов в Азербайджане было связано разделами Речи Посполитой между Россией, Пруссией и Австрийской империей в последней четверти XVIII века.

В XVII – первой половине XVIII веке экономическая и политическая жизнь Речь Посполитой переживала глубокий

кризис. Попытки короля Августа II (1696-1733), а также его сына Фридриха Августа III (1733-1763) спасти существующий государственный строй умеренными реформами не увенчались успехом. Над страной нависла угроза оккупации ее территорий Австрией и Пруссией, которые год за годом наращивали военную мощь. Россия не желала ликвидации польского государства, так как оно хотя бы в ослабленном виде играло буферную роль между Россией и Пруссией [3, с. 354].

После начала русско-турецкой войны в 1768 г. между так называемой «русской партией» в польском правительстве и царизмом усилились противоречия. В сложной международной обстановке Россия была вынуждена уступить Пруссии и пойти на раздел Речи Посполитой. В 4 января 1772 года между Россией и Пруссией была заключена Петербургская конвенция о разделе Речи Посполитой [6, с. 131-137]. По первому разделу Россия получила Латгалию и часть Белоруссии. Вся Правобережная Украина оставалась в составе Речи Посполитой, которая после I раздела находилась в положении полунезависимого государства. Царское правительство использовало все свои возможности, чтобы сохранить Речь Посполиту как слабое государство, находившееся под его полным влиянием.

В конце 1780-х гг. среди поляков усилились антироссийские настроения, когда Россия была втянута в войну на два фронта: против Турции и Швеции. Пользуясь моментом, польский сейм, известный в истории как «четырёхлетний» принял ряд постановлений антироссийского характера. Наблюдалось сближение политических кругов Польши и Пруссии.

После заключений мирных соглашений с Турцией и Швецией, Пруссия бросила Речь Посполитую на произвол судьбы, сближаясь с Россией. Разумеется, соглашение между Россией и Пруссией было возможно только на основе нового

раздела Речь Посполитой. В январе 1793 г. между Россией и Пруссией был заключен акт второго раздела Речь Посполиты. По этому разделу к России отошли Белоруссия и часть Правобережной Украины [5, с. 89-90]. Скоро на новоприобретенных западно-украинских территориях была создана Изяславская губерния, с центром в Изяславе. Таким образом, после II раздела Польши волыньские земли с востока до Луцка были присоединены к России. Недовольная часть польского общества поднялась на восстание в знак протеста против разделов Речь Посполиты. Однако восстание под руководством Т. Костюшко потерпело поражение.

Подавление восстания 1794 г. привело к полной ликвидации польского государства. В октябре 1795 г. между Россией, Пруссией и Австрией состоялся III раздел Речь Посполитой. По нему к России отошли западно-белорусские земли и Западная Волынь. А это означало, что воссоединение Правобережной Украины с Россией завершилось.

В последней четверти XVIII века Россия также вела захватническую войну на Северном Кавказе, и в качестве вынужденных рекрутов сюда привлекались молодые мужчины из всех оккупированных территорий, в том числе из Польши. В Кавказский корпус России были привлечены также ссыльные поляки – участники национально – освободительного восстания под руководством Тадеуша Костюшко.

Очередной этап переселения поляков в Азербайджан связан с итогами наполеоновских войн. Известно, что по Тильзитскому миру 1807 года, было создано Варшавское герцогство под патронажем Франции, и 100 тысячная польская армия до конца войны воевала на стороне Наполеона. И после поражения Наполеона, по решению Венского конгресса от 3 мая 1815 года, территории Варшавского герцогства были разделены между Россией, Пруссией и Австрией [7, с. 117-118]. В 1813 году после «битвы народов» под Лейпцигом и освобождения польских земель от войск Наполеона поляки

– колонисты из Варшавского герцогства выявили желание переселиться в Россию. *В 1813 году также партия пленных поляков в количестве 10 – 12 тысяч человек была призвана в Азербайджан. Это были поляки из корпуса маршала Франциши польского происхождения, князя Юзефа Понятовского, разбитой русскими армии Наполеона.*

После Венского конгресса в составе России было создано Царство Польское, которое управлялось особым способом. В 1830 году в ноябре в Царстве Польском началось восстание против российского колониализма. Восставшие объявили династии Романовых на польских территориях незаконными. И после подавления Ноябрьского восстания на Кавказ была отправлена следующая партия репрессированных поляков.

Очередная волна эмиграции поляков из Царства Польского в Азербайджан началась в 1863-1865 годах и главной причиной переселения польских повстанцев в Закавказье являлся «большой мятеж». Восстание потерпело поражение и погибло 30 тысяч повстанцев. 700 человек были казнены, 38 тысяч были высланы вглубь Российской империи, в том числе в Закавказье [10, с. 300].

Одним из сосланных в Азербайджан поляков был Эдвард Струмп. Позднее, в 1900 году в Варшаве была издана его книга «Картины Кавказа». Многие ссыльные поляки были полностью лишены свободы и содержались под арестом в Закатальской крепости и на острове Наргин, что в Каспийском море. В конце XIX века многие поляки прибывали в Азербайджан по долгу службы, среди них были путешественники – натуралисты, которые изучали флору и фауну и геологи Кавказского региона.

После отмены крепостного права в 19 февраля 1861 года и проведения в жизнь буржуазных реформ в Российской империи, в том числе в Азербайджане интенсивно развивается промышленность, и развиваются города. Баку из маленького городка превращается в крупный промышленный, транс-

портный и культурный центр. В поисках работы и большего заработка сюда хлынул поток рабочих со всей Российской Империи – из Северного Кавказа, Поволжья, Средней Азии, а также из Царства Польского. В отличие от других регионов России, из Царства Польского прибыли в основном люди интеллектуальных профессий – инженеры, врачи, учителя, юристы, архитекторы... Прибывающая в Баку польская интеллигенция, принимает самое активно участие в жизни города и можно сказать, что поляки внесли свой неоценимый вклад в развитие Азербайджана и, прежде всего города Баку. В 1889 г. только в канцелярии бакинского губернатора работало 10 поляков. В 1879 – 1894 гг. обязанность городского главы исполнял поляк Станислав Иванович Деспот-Зенович. Польские архитекторы И. Плошко, И. Гославский, К. Скуревич, Е. Скибинский и другие являлись авторами уникальных зданий в Баку [4].

Польские инженеры В. Згленицкий и П. Потоцкий внесли огромный вклад в дело развития нефтяной промышленности в районе «Черный город» Абшеронского полуострова. Приезд поляков в Азербайджан продолжался и в 1897 году их численность уже достигала 2 193 человек. Поляки отличались высоким уровнем образованности – в 1913 году 52,2% проживающихся в Баку поляков являлись служащими [4].

В годы Первой Мировой войны из западных губерний Российской империи в Азербайджан прибыло множество беженцев, в том числе польского происхождения. Местные поляки организовали в Баку «Польский комитет города Баку по организации помощи разоренному войной населению царства Польского». В начале 1917 года в Баку было зарегистрировано 239 беженцев поляков, которые находились под опекой не только указанной организации, беженцам помогали также польское общества «Просвещения» и «Открытый дом». Все названные польские организации были объединены в «Совет Польских Организаций города Баку». Следует от-

метить, что в консолидации поляков большую роль играла также римско-католическая церковь.

11 ноября 1918 года закончилась Первая Мировая война и в этот же день была объявлена независимость Польши и после 123 летнего перерыва была восстановлена польская государственность [11].

28 мая 1918 года была создана Азербайджанская Демократическая Республика. Следует отметить, что азербайджанские поляки активно участвовали в политической, культурной жизни молодого азербайджанского государства и польское население республики было представлено в парламенте одним депутатом [9, с. 285].

Весной 1920 года Гражданская война в России завершилась победой большевиков, и Красная Армия приступила к восстановлению территорий бывшей Российской империи, но уже под красным флагом большевизма. В 28 апреля 1920 года 11 Красная Армия Советской России оккупировала Азербайджанскую Демократическую Республику, независимость Азербайджана была ликвидирована и в Азербайджане была установлена Советская власть. Красная Армия также продолжала войну против независимой Польши, которая завершилась Рижским мирным договором 1921 года. Однако, отношения между Советским правительством и польским правительством Пилсудского ухудшались год за годом. В 1930-х гг. Польша по политическим вопросам стала сближаться с фашистской Германией [1, с. 20], что дало повод СССР принимать репрессивные меры против лиц польской национальности, были ликвидированы польские национальные районы в СССР, жители этих районов были депортированы в Сибирь и Казахстан [12].

После установления Советской власти в Азербайджане, многие поляки не приняли новую, Советскую власть, покинули страну и вернулись в Польшу. В годы сталинских репрессий деятельность польских организаций в Азербайджане была

запрещена. Чтобы сберечь жизнь многие лица польского происхождения, вынуждены были менять национальность: часто они выдавали себя за украинцев или русских.

18 октября 1991 года Азербайджан восстановил утраченную в 1920- году независимость и благодаря политике проводимой руководством государства, у польского населения появилась возможность для культурного возрождения, для свободного вероисповедания. В июле 1997 году была создана католическая община Азербайджана. Для регистрации католической общины был выработан устав, председателем общины избирался Таир Караев, имеющий польские корни по материнской линии. 2 апреля 1999 г., после более чем 60- летнего перерыва, Министерством Юстиции Азербайджана была зарегистрирована Римско-Католическая религиозная община г. Баку. В конце 1999 г. число членов католической общины достигло 36 человек, в 2000 г. – 47 человек. Сегодня в католической общине Азербайджана зарегистрировано 70 человек. 07 июня 2002 г. была образована Польская Община «Полония – Азербайджан». Учредителями организации являлись граждане Азербайджана польского происхождения О. Исмаилов и Е. Теер [4]. Община объединяет всех этнических поляков, независимо от религиозной или другой принадлежности.

Сегодня движение экуменизма играет большое значение для диалога между Ватиканом и Русской Православной церкви. И следует отметить, что в этом плане опыт Азербайджана заслуживает внимания. В Азербайджане сегодня функционируют и католическая и православная церкви. Численность католиков в Азербайджане невелика – чуть больше 200 человек, тогда как численность традиционных православных доходит до 150 тысяч. В Азербайджан совершили визиты главы обеих церквей. Значительным событием являлся визит в Баку Папы Римского Иоанна Павла II, который состоялся 22-23 мая 2002 г. по приглашению тогдашнего

главы государства Гейдара Алиева [8]. Папа отслужил Святую Мессу для одной из самых малочисленных католических общин мира. Во время визита Папы Римского, Президент Азербайджана Гейдар Алиев объявил о передаче участка земли для строительства католического храма в Баку, и в феврале 2007 г. завершилось строительство нового храма Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Богослужение в Церкви проходит на русском и английском языках. О начале службы извещает звон колоколов, подаренных президентом Польши Лехом Качинским. Состоялись визиты в Азербайджан также главы РПЦ, Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Предстоятель поблагодарил Азербайджан за вклад в сохранение православной веры в стране [2].

Сегодня российско-польские отношения переживают не лучшие времена: политический диалог на уровне глав государств приостановлен, религиозный диалог между Римско-католической и Русской православной церквями продолжается по инерции, на уровне встреч религиозных деятелей среднего звена на конференциях, симпозиумах и других мероприятиях. Естественно, напряжение во взаимоотношениях между правительствами России и Польши, между католической и православной церквями оказывают определенное влияние и на отношения Азербайджана с названными странами. Налаживание добрососедских отношений между Россией и Польшей несомненно будет способствовать еще большему расширению сотрудничества Азербайджана обоими государствами.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бемм Г.В. Отношения СССР и Польши в контексте Европейской безопасности (1933-1939 гг.). Автореферат дис. ... кандидата исторических наук / Кубан. гос. ун-т. – Краснодар, 2015. – 29 с.
2. Завершился визит патриарха Кирилла в Баку. Электронный ресурс: <https://russian.rt.com/ussr/news/687384-vizit-patriarha-baku>. (дата обращения 25.10.2020).

3. История Польши. В трех томах. – М., 1956, Т.1.
4. История польской общины «Полония – Азербайджан». Электронный ресурс: <https://www.polonia-azeri.org/history1.html>. (дата обращения 25.10.2020).
5. Краткая история Польши: С древнейших времен до наших дней. – М.: Наука, 1993. – 528 с.
6. Петербургская конвенция между Россией и Пруссией о первом разделе Польши. // Под стягом России: Сборник архивных документов. – М., Русская книга, 1992. – С. 131-137.
7. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание первое, т.33, (1815-1816), №25842. – СПб., 1830. – 1171 с.
8. Официальный визит Папы Римского Иоанна Павла II в Азербайджан встреча в Бакинском международном аэропорту. Электронный ресурс: https://azertag.az/ru/xeber/OFICIALNYI_VIZIT_PAPY_RIMSKOGO_IOANNA_PAVLA_P_V_AZERBAIDZHAN_VSTRECHA_V_BAKINSKOM_MEZHDUNARODNOM_AEROPORTU-974832. (дата обращения 25.10.2020).
9. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə. V cild (1900-1920-ci illər). Bakı. «Elm». 2008. 696 səh. + 40 səh. illüstrasiya.
10. Sprawozdanie Stenograficzne z 33 posiedzenia Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w dniu 26 stycznia 2007 r. (trzeci dzień obrad). Warszawa, 2007. //Электронныйресурс:[http://orka.sejm.gov.pl/StenoInter5.nsf/0/E8501A94B4C77C9CC125726F00790376/\\$file/33_c_ksiazka.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/StenoInter5.nsf/0/E8501A94B4C77C9CC125726F00790376/$file/33_c_ksiazka.pdf). (дата обращения 14.07.2018.)
11. Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 1 lipca 2009 r. w sprawie uczczenia 90. rocznicy podpisania Traktatu Wersalskiego // Monitor Polski. 2009. №41. Poz. 645. Электронный ресурс: <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WMP20090410645/O/M20090645.pdf>. (дата обращения 14.07.2018.)
12. Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 14 lipca 2009 r. upamiętniająca ofiary zbrodni dokonanych w latach 1937–1939 na Polakach zamieszkałych w ZSRR. // Monitor Polski. 2009. №46. Poz. 675. Электронный ресурс: http://orka.sejm.gov.pl/procb.nsf/uchwaly/2344_u.htm (дата обращения 14.07.2018.)

ТКАЧУК Н. В.
*научный сотрудник,
Обско-Угорский институт прикладных
исследований и разработок,
г. Ханты-Мансийск*

**РОДНОЙ ЯЗЫК КАК ОСНОВАНИЕ ЭТНИЧЕСКОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ КОРЕННЫХ
МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА ЮГРЫ
(социологический анализ)**

Аннотация. В статье представлен анализ результатов социологического опроса среди представителей коренных малочисленных народов Ханты-Мансийского автономного округа-Югры (далее КМНС ХМАО-Югры). Вопрос сохранения родного языка в системе социокультурного развития малочисленных этнических групп регионе остается одним из значимых. В современном использовании языки обско-угорских народов утрачивают свою коммуникативную роль, носители этнических языков в повседневном общении родному языку предпочитают язык большинства – русский. Использование родных языков в повседневном общении отмечается локально, в местах ведения традиционного хозяйствования, людьми, чей образ жизни связан с традиционным укладом (владельцы-оленоводы, промысловики-охотники, рыболовы). Тем не менее, в сложившихся языковых условиях, в ответах югорчан отмечаются позитивные языковые установки, ориентация на сохранность родного языка, лояльное отношение к нему. Как показал опрос, для КМНС Югры родной язык играет доминирующую роль в формировании чувства принадлежности к своей национальности.

Ключевые слова: родной язык, идентичность, коренные народы, опрос, респонденты.

В современной жизни в эпоху глобализации с появлением скоростных систем коммуникации одновременно с положительными изменениями возникают угрозы разрушения, размытости всего традиционного, того, что стояло у истоков, в момент зарождения, например, родной (материнский язык), который играет первостепенную роль в мировоззрении. В основе этнической культуры находятся ценности, некие отличительные особенности, необходимые для сохранения и развития того или иного этноса, так, например, с помощью языка, религии, элементов материальной культуры человек отличает себя от других, самоидентифицирует себя в многообразии культур. Рассуждая на тему этнической идентичности в своей работе «Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки» М. Н. Губогло приводит точную мысль П. Я. Чаадаева «...каждый из народов этих имеет свои собственные черты, но все это коренится в истории и в традициях и составляет наследственное состояние этих народов [1, с. 198-199]. Отличительными чертами этнической общности, наряду с психологическим, историческим, является языковой фактор. На связь языка с осознанием «себя», «кто я» обращают внимание мысли современников о том, что представить человека субъектом национальной культуры вне его родного этнического языка трудно, если вообще возможно. Пластичный и гибкий, язык упорно хранит материальную звуко-грамматическую основу... Он генетически передаёт из поколения в поколение национальное видение вещей и событий, схемы категоризации мира, коммуникативно и когнитивно детерминируя сознание и задавая поведение, даже звуковые предпочтения каждого члена этноса – носителя данного языка [2, с. 5].

В мире существуют разные языки. Языки ханты, манси входят в группу обско-угорских языков финно-угорской ветви, ненцев – самодийских языков. Согласно этнодемографическим критериям данные языки миноритарные. В структуре общей численности населения автономного округа (1674 676

чел.) коренные народы – ханты, манси, ненцы составляют национальное меньшинство, всего 2%. На высшем (законотворческом, исполнительном) уровне в регионе не перестает вестись работа по сохранению языков, созданию условий для этнической идентичности КМНС. Языки КМНС Югры сохранились локально, используются чаще на территориях родовых угодий охотников, рыболовов, оленеводов. В городах, крупных поселках обско-угорские языки в повседневном общении почти не используются, за исключением начальных школ, где на факультативной основе языки преподаются детям, естественно, ознакомительный характер не дает глубоких языковых знаний.

Таким образом, в современных условиях перед ханты, манси, ненцами стоит ответственность за сохранение и передачу родных языков. Создавать новое в языке (за исключением «на языке») ничего не надо, а необходимо лишь обращаться к культурному опыту поколений, в процессе сохранения родного языка немаловажна роль мотивации самих его носителей. Так, например, при описании языковой лояльности носителей языка Э. В. Хилханова обращает внимание, что в языковой ситуации своими действиями или бездействиями обычные люди определяют судьбу языка (3, с. 142). Перед представителями КМНС Югры актуализируются вопросы угрозы потери родного языка, соответственно вместе с ним своей этнической уникальности.

На основе результатов социологического опроса 2018 г. в рамках темы «Линвокультурный мониторинг Ханты-Мансийского автономного округа – Югры» с помощью переменных – употребление, владение, языковые установки рассмотрим этническую идентичность КМНС через родной (материнский) язык. Социологические данные получены с помощью анкетирования и обработаны в программе «Vortex». В опросе участвовало 323 респондента, по этнической структуре – ханты, манси, ненцы. География социологического опроса представлена четырьмя муниципальными образованиями

(Сургутский, Советский, Нижневартовский, Нефтеюганский). Наибольшее число респондентов в возрастных отрезках 36-50 лет (55,2%), 20-35 лет (35,8%), наименьшую группу составили респонденты старше 50 лет (9%). Социально-трудовой статус опрошенных различен – служащие, работники сферы образования и науки, специалисты здравоохранения, культурно-досуговой деятельности. Кроме респондентов, занятых на производстве были безработные, пенсионеры, а также опрошенные, чья трудовая деятельность не связана со штатным расписанием, а с традиционным природопользованием – рыболовство, охотничье хозяйство, оленеводство. Традиционный способ самообеспечения остается актуальным для коренных народов. В автономном округе в правовом поле существуют понятия «родовое угодье», «территория традиционного природопользования» (ТТП), владельцами, которых являются представители КМНС, ведущие традиционное хозяйство. Родовые угодья и ТТП КМНС это своего рода островки с этническими группами, внутри которых сохранились традиционный уклад хозяйствования, родной язык, благодаря чему, предположительно нами, именно эти группы чувствуют ярче этнические связи, родство, этническую идентичность. Названия предметов охотоведения, оленеводческого хозяйства и рыбопромысла сохранились на исконных языках ханты, манси, ненцев и применяются на практике титульными народами.

Анализируя результаты, отметим, что опрошенные югорчане в разной мере знают родной язык, указав следующие уровни владения им: свободное владение (умею выражать свои мысли, говорю бегло) – 41,3%; элементарное владение (понимаю речь других и могу использовать в быту) – 12,5%; самостоятельное владение (понимаю речь других, говорю бегло) – 9,8%; пассивное владение (понимаю речь других, но не разговариваю) – 8,6%. Также 42,6% опрошенных югорчан отметили, что не владеют родным языком. По высказываниям большинства, основными причинами незнания родно-

го языка являются «не научили в детстве» (27,8%), а также «отсутствие языковой среды» (15,6%). Кроме этого, по мнению респондентов, на языковую ситуацию повлияли другие обстоятельства – «не преподавали в школе», «нет желания учить родной язык». Результаты показали, что чаще всего родной язык представители коренных народов используют в семейном общении (37,6%), вне бытового общения пользуются родным языком с друзьями, соседями (26,9%) и на работе с носителями родного языка (8,9%). Стоит указать, преобладающая часть респондентов (46,8%) затруднились ответить на поставленный вопрос «Если Вы владеете родным языком, то в каких ситуациях им пользуетесь?». О необходимости изучать родной язык отмечают большинство опрошенных (34,9%), остальные ответившие респонденты не видят необходимости в изучении родного языка (31,5%). По мнению участников опроса, немаловажную роль играет мотивационный подход к вопросу о необходимости изучать родной язык, преобладающе (54,4%) ответили утвердительно на вопрос «Если от знания родного языка будет зависеть Ваше экономическое и социальное благополучие, Вы будете изучать родной язык?». В автономном округе в вопросе сохранения языков малочисленных этнических групп ключевая роль отведена региональному регулированию, согласно закону «О языках коренных малочисленных народов, проживающих на территории Ханты-Мансийского автономного округа-Югры» предусмотрены поощрения за изучение, исследование, пропаганду языков коренных народов [4, Закон, ст. 5]. Анализируя данные о готовности самих носителей изучать родной язык, можно отметить у опрошенных групп признаки языковой идентичности. У представителей языковой группы скорее существует потребность изучать свой язык (34,9%), чем нет, не готовы изучать язык (31,5%). Более того, присутствует желание взрослых, чтобы их дети имели возможность изучать родной язык в школе (45,3%) в противовес отрицанию – 26,3%. С точки зрения большинства опрошенных

представителей КМН, среди перечня предметов с этнокультурным содержанием для изучения детьми в школе предпочтение отдано родному языку (49,2%). Следующие предметы этнокультурного компонента – история Югры, краеведение, родная литература (творчество обско-угорских писателей), география Югры, народные промыслы выбраны меньшим числом опрошенных, показатели по каждому варианту были менее 30%. Таким образом, в списке учебных дисциплин родной язык имеет преобладание с точки зрения значимости для представителей коренных народов.

Несмотря на реалии, когда языки КМНС не пользуются популярностью среди молодежи, сферы использования ограничены, на них не ведется деловая коммуникация, респонденты указывают на необходимость изучать родной язык. Ответами респондентов можно отметить ключевые мысли о цели изучения родного языка. Стремление знать, изучать родной язык состоит в сохранении народных традиций и самого языка (63,0%), в формировании чувства принадлежности к своей национальности (30,6%), затем указали – воспитание патриотизма, знание основ культуры КМНС (28,4%), расширение кругозора и воспитание толерантности для жизни в многонациональном окружении (22,3%), получение специальных навыков и умений (традиционные ремесла) (20,8%).

Социологический опрос показал, притом, что в наибольшей степени оказалось не владеющих материнским языком, подавляющее число респондентов уверены в необходимости изучения родного языка. В современных условиях для обских угров, группы ненцев, преимущественно языком общения является русский язык, а родной язык не выходит за пределы бытового внутрисемейного использования. Несмотря на условия низкой коммуникативной функции родного языка КМНС представляется возможным заключить, что потребность изучать свой родной язык существует, но он нужен скорее не как язык-коммуникатор, а как опора этнической идентичности представителей языковой общности. Преиму-

щественно представителями КМНС отмечается позитивная языковая идентичность, чем отрицания по отношению к языку, здесь допустимо сказать о генной памяти, так или иначе в раннем возрасте у представителей этнических групп родной язык был на слуху. На практике самым традиционным способом, имеющим результативность в сохранности и передаче родного языка КМНС, является исконный образ жизни людей, которые не потеряли навыки владения народными промыслами, а с ними сохранили язык предков. Социологическое исследование позволило расширить представление об идентичности КМНС Югры посредством родного языка в условиях современных языковых реалиях.

Понимая важность сохранения этической самобытности, культурного наследия титульных этносов Югры для создания и поддержки социокультурной среды в регионе создано правовое регулирование.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Губогло М.Н.* Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки / М.Н. Губогло; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – М.: Наука, 2003. – С. 198-199.

2. *Костомаров В.Г.* Памфлеты о языке: родном, благоприобретённом и русском- языке в Евразии [Электронный ресурс]: монография / В.Г. Костомаров. – 2-е изд., стер. – М.: ФЛИНТА, 2016. – С. 5.

3. *Хилханова Э.В.* Социолингвистическая концептуализация понятий «языковое сознание» и «языковые установки» в аспекте двуязычия // Вопросы психолингвистики. – 2017. – №3 (33). – С. 142.

4. Закон Ханты-Мансийского автономного округа-Югры от 4 декабря 2001 г. № 89-ОЗ «О языках коренных малочисленных народов, проживающих на территории Ханты-Мансийского автономного округа-Югры» // [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.dumahmao.ru/decisions/detail.php?ID=7088> (дата обращения: 23.10.2020).

ХАНМУРЗАЕВ И. И.

*младший научный сотрудник ИИАЭ ДФИЦ РАН,
г. Махачкала*

СЕМЕЙНАЯ ХРОНИКА РОДА САРИМСОЛТАНОВЫХ КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Аннотация: Статья посвящена актуальной на сегодняшний день в источниковедении проблеме изучения семейных хроник и маргинальных записей в арабских рукописях. В научный оборот вводится неизвестная ранее семейная хроника рода Саримсолтановых, возводящих свой род к курейшитам.

Ключевые слова: рукописи, семейная хроника, курейшиты, Дагестан, Чечня.

Рукописные источники являются важным историческим источником в изучении этнической истории каждого народа. Как известно народ состоит из разных родов и семей. И вся совокупность историй этих родов, их взаимоотношения между собой и с соседями, история их происхождения, по большому счету, является историей народа, к которому эти рода относятся. Порой несмотря на кажущуюся незначительность этих сведений, тем не менее они помогают восстанавливать историю рода, семьи, тейпа и т.д. К числу рукописных источников относятся всякого рода семейные хроники и памятные записки. Причем как правило семейные хроники очень редки. Понимая и осознавая всю важность вышеуказанного исследователями проводятся работы в этом направлении. В частности, изучаются старинные рукописи на предмет выявления в них различных внетекстовых записей [2, с. 413-419], а также материалов эпистографического характера [1, с. 360-375].

Некоторое время назад, а именно в 2015 году Саримсолтановым Ахмадом Хамзаевичем, жителем г. Грозный, для из-

учения и перевода нам были предоставлены ксерокопии арабографических документов. Поясняя их происхождение, он рассказал, что их род согласно их семейным преданиям является курейшитским. Этот документ – семейная хроника, в нем рассказывается о обстоятельствах переселения потомков пророка Мухаммада на Северный Кавказ. По логике вещей он выполняет роль одного из документальных подтверждений принадлежности семьи Саримсултановых к роду пророка Мухаммада.

Оригинал документа, по сообщению владельца, был утрачен во время военных событий в г. Грозном в 90-х годах XX в. К счастью еще до военных действий в начале 90-х годов с этих документов были сняты копии хорошего качества, хранившиеся отдельно от оригинала. Мы работали именно с этими копиями. Следует добавить, что в конце 80-х годов XX в. с оригиналом также работал дагестанский ученый Т. М. Айтберов.

Представленный вниманию текст написан на четырех листах черными чернилами, почерк – дагестанский насх. На листе находится в среднем 28 строк, всего в общем 111 строк. В конце четвертого листа просматриваются оттиски печатей разной формы. А также тут имеются следы отпечатков пальцев, свидетелей составления бумаги, заверивших этот документ. Каждый отпечаток сопровождается именем владельца его поставившего.

По своему содержанию данная хроника напоминает сильно сокращенную и немного измененную версию известного исторического сочинения «Тарих Дагестан», освещающего историю Дагестана X-XIV вв. [3, с. 85-108]. Некоторые части этого документа почти слово в слово повторяют отрывки из указанного произведения. Ниже приводится перевод текста рассматриваемого документа с арабского на русский язык.

Именем Аллаха, Милостивого Милосердного

Мухаммад сын Абдуллаха сына ‘Абдутьмутталиб, сына Хашим, сына ‘Абдуманаф сына Кусайй, сына Килаб, сына

Муррат, сына Ка'аб, сына Луаййу, сына Талиб, сына Фихру, сына Малик, сына Назар, сына Кинанат, сына Хузаймат, сына Мудрикат, сына Ильяс, сына Музар, сына Низар сына Ма'адди, сына 'Аднан, сына Адад, сына Мукаввим, сына Нахур, сына Йарах (Тайрах?), сына Я'руб, сына Йасджуб (Йашджуб?), сына Сабит (Набит?), сына Исмаил, сына Ибрахим, сына Азар.

Его мать [звали] Аминат. Он имел прозвище (*кунья*) Абу ал-Касим. Он родился, да благословит его Аллах и приветствует, в год слона, наиболее достоверно известно, что в месяц раби'у ал-аввал, когда прошло двенадцать [дней] из него. Он был послан в Мекке ко всем людям, в [возрасте] сорока лет. Затем после пророчества он (...) * тринадцать лет. Потом направился (*хаджара*) в понедельник к горе Савр, и находился там шесть дней и ночей. И оттуда двинулся в Мекку. Он вошел в нее в понедельник и, по единогласному достоверному мнению [ученых], прожил в ней десять лет. Его возраст – шестьдесят шесть лет. Он вступил в Медину в послеобеденное время (*духа*), когда прошло двенадцать [дней месяца] раби'у ал-аввал. Он умер в понедельник.

Еще в самом начале истории ислама, когда только всходила заря его могущества, уже после совершения джихада против некоторых стран неверных, из Почтенной Мекки и Медины и окрестных сел выступила когорта из числа детей двух дядек пророка, да благословит его Аллах и приветствует, Хамзы и Аббаса, с двумя тысячами воинов-мужчин. Они покинули родину, Харам (Мекка) и Медину пророка, желая участвовать в джихаде, и желая [совершить] газават. В этом то и заключается секрет распространенности внуков пророка в [разных] странах и землях, горах и равнинах. Они совершали походы направо и налево и завоевали [многие] страны и подавили неверие.

Они прожили несколько лет в прекрасном месте в вилаете Шам. Потом оттуда они переселились с пятью тысяча-

ми мужей-воинов в Египет, и в течение некоторого времени проживали там. Затем оттуда переселились в Хали, пока не достигли вилаята Ширван. [Тут] они начали готовиться к сражению, намереваясь совершить газават против жителей гор. И направились они в эти земли. И совершали походы и вдоль, и поперек в этих краях пока не стали (...) их дети и внуки (...) до земель вилаята Чаркас, жители, которого были неверными более отвратительными, чем собаки (...) Всевышнего Аллаха и сражались с их правителями и богатырями. И после того как перебили их храбрецов и знатных лиц, они захватили в плен их женщин и детей и завоевали их имущество при помощи Аллаха, Царя Дарующего.

Затем потомки (Хамзы и Аббаса) вернулись в вилайат Ширван и проживали там, в течение небольшого промежутка времени. Некоторая их часть вернулись на родную отчизну. Среди них были те, кто добрался до Мекки и Медины, а кто-то остался в Шаме, Египте и в других местах. Часть же из них осталась среди жителей гор.

О, убежденные мусульмане, если кто-нибудь из их детей и внуков, мужчины они или женщины, молодые они или старые, окажутся среди какого-нибудь народа, то ему вменяется в обязанность оказывать им максимальный почет и уважение из-за уважения к Пророку, да благословит его Аллах и приветствует, и почтения к его благородным дядькам. В противном случае, несомненно, над ними будет проклятие Всевышнего Аллаха, всех ангелов и людей. И да убережет нас Аллах, в особенности, от возложения на них норм из мирских (...) и государственных налогов, возлагаемых на обычных подданных (...) (...) (...) так, что «небо готово расколоться от этого» (Коран, 19:90). Ибо нет прецедента в применении мирских норм и обычаев в отношении людей Дома Посланника. Это есть именно то, о чем упоминалось выше, об оказании им великого почета, который надлежит им по праву по причине благородства их происхождения и высокой знатности (...).

Тем не менее, часть из них, которая отделились от них [поселилась] в виляйте Табаристан, они смешались с жителями гор. Жители тех мест, где они осели, уравнили их с собой в том, что касается подверженности выплатам налогов и (...) и всех иных мирских и государственных повинностей, порочных сборов и властных обычаев, и сельских повинностей (дежурств?) и т.д. из числа доисламских зависимостей. А это является явным невежеством (*джахл*) с их стороны по отношению к высокой степени их благородства и знатности. И они это те, в которых отсутствуют нравственные качества, ведь Пророк, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: «Не войдет в сердце мужчины вера пока он не возлюбит людей моего дома, ради Всевышнего Аллаха». Обязанностью каждого мусульманина является оказывать им почтение и уважение и хорошо относиться к ним потому, что они попали в виляят, в котором уменьшилась (...), пресеклись сила и джихад. И уменьшился «призыв совершать благое и воздерживаться от совершения, порицаемого». Со стороны богобоязненных, великодушных людей необходимо оказывать им глубочайшее почтение и уважение, желая получить заступничество от Избранника, да благословит его Аллах и приветствует.

Среди тех, кто попал в страны Табаристана и остался среди жителей гор – Саййид** Мухаммад сын нашего Саййид Буда‘ (Будаг) и его дети Саййид Байур (?) и Саййид Ша‘бан сын Давуда и Саййид Мухаммадгази и их дети. Саййид Хаяй (?) Яхья сын Саййид Ша‘бана; и Саййид Мулла Мухаммад и Саййид Мухаммад сыновья Саййид Давуда; и Саййид Ша‘бан и Саййид Муртазали сыновья Саййид Гази; и Саййид Буд (?) (Будг‘ай) сын Курбана и Саййид сын Гази и Саййид Муртазали сын Саййида Али и Саййид Шайх Мухаммад сын (...) и нет сомнения в родстве их с нашим господином и любимцем Мухаммадом, да благословит их Всевышний Аллах и приветствует, при свидетельстве справедливых больших

ученых из числа жителей Мекки, Медины, Шама, Египта и из вилаята Рум. Их родословная непрерывно передавалась от справедливых к справедливым пока очередь не дошла до ученых и глав вилаята Узай***. (...) обязательно тем, в селе-нии которых они оказались оказывать им почет и почтение (...). Всевышний Аллах сказал: «Аллах не меняет положения людей, пока они не изменят самих себя» (Коран, 13:11). О, Аллах, прости тех, кто помогали им и смилуйся над ними!

Хроника (*тарих*), в соответствии с тем, что рассказал Ва-хаб сын Мунаббиха, да будет доволен ими Аллах, он сказал, что: «Между Адамом и потопом – две тысячи сто лет; между Нухом и Ибрахимом, мир им, – тысяча сто сорок три года; между Ибрахимом и Мусой, мир им, – пятьсот семьдесят пять лет; между Мусой и Давудом, мир им, – пятьсот семьдесят девять лет; между Давудом и Исой, мир им, – тысяча пять-десять три года; между Исой и Мухаммадом, да благословит его Аллах и приветствует, – шестьсот лет; и от переселения (хиджра) пророка, да благословит его Аллах и приветствует, – тысяча сто одиннадцать лет; (...) на того, нет пророка по-сле которого и всех пророков сто двадцать четыре тысячи, да благословит их всех Всевышний Аллах».

После основного текста документа имеются четыре крат-ких записки, написанные на арабском языке. Суть этих за-писей сводится к тому, что арабские мекканские ученые, воз-можно принадлежащие к роду курайшитов, подтверждают принадлежность упомянутых людей к роду пророка Мухам-мада. Эти записи должны представлять большой интерес для исследователей, поэтому приведем тут перевод этих записей:

«Это переписано с написанного собственноручно Абдул-лахом ал-Мансури ал-Макки сыном Абдуллаха, да простит их Аллах! Амин! И засвидетельствовано при свидетельстве этих, что он является из [числа] благородных господ (*садам*)

Шейх Халил-паша также засвидетельствовал, что это сви-детельство записано в Почтенной Мекке, взяв в качестве под-

тверждения, письменное подтверждение (*шахада*) тех, кто свидетельствовал о том, что он из господинов (*садат*).

Ее запись в Почтенной Мекке подготовил шейх Мухаммад ал-Мансури, проповедник в мекканской святыни (*ал-харам ал-макки*) взяв в качестве подтверждения свидетельство того, кто свидетельствовал, что он [один] из благородных сеййидов (садат ашраф)».

Четвертое записка, судя по содержанию, составлена в Дагестане. В ней представители духовной элиты нескольких дагестанских сел также подтверждают то, что Саримсолтановы происходят из рода курайшитов. Географическое расположение сел, указанных в документе позволяет определить маршрут, по которому род Саримсолтановых оказался на территории современной Чеченской Республики.

«Воистину, Байсултан сын Юнуса, а он человек из числа благородных сеййидов. Об этом свидетельствуют: я, пишущий эти строки Абдуллах ал-

Кинти**** (из с. Зурама-кент?), кадий [этого села] ал-хаджи Исмаил ал-Цубути (из с. Зубутли), Али Аскиндир ат-Тукити (из с. Тукита). Свидетели этому много (других людей).

Этот человек Байсултан наш родственник, нашего племени из потомства Курайш, относящегося к пророку, да благословит его Всевышний Аллах и приветствует. Свидетели – старшина села Инчха Кичакай (Гичакай) сын Мурзы и пишущий эти строки ал-хаджи Исмаил сын (...), Мухаммат сын Хаджимухаммада, Юнус сын Чунчулава, Газимухаммад сын Муртазали, Иса сын Нурмухаммада, Абдулкарим сын Курбана, Тавбулат сын Шайхмухаммада, Чунчулав сын Муртазали, Муса сын Мусы, Имаммирза сын Исы, Сакат Мухаммад сын Исы, Яхья сын Мухаммадгази. Это правда, не подлежащая никакому сомнению».

Под текстом документа, как уже было отмечено выше, приводятся следы отпечатков пальцев и расшифровка под

ними (справа налево): «Кичакая, Хаджи Исмаила, Тавбулата, Абдулкарима, Юнуса, Чунчулав, Имаммирзы, Исы, Сакат Мухаммада, (?), Абдуллаха, Али Аскиндира (Алискендер), Хаджимухаммада, Яхьи, (?)».

Под отпечатками идут оттиски печатей черного цвета с нечитаемыми легендами. Поверху одной из печатей написано «Халил. Накшбандийский и кадирийский шейх». Извлечь информацию с других оттисков не представляется возможным.

Таким образом в научный оборот вводится еще один весьма интересный арабоязычный документ. Через обзор истории рода Саримсолтановых этот документ показывает тесную связь истории двух соседских регионов – Чечни и Дагестана. Хроника позволяет отследить проникновение на Северный Кавказ представителей ближневосточных народов, в частности, весьма уважаемого во всем мусульманском мире представителей рода курайшитов. Вопрос влияния курайшитов на все стороны жизни народов Северного Кавказа заслуживает отдельного большого исследования. В данном же случае эта статья может быть интересна как для местных исследователей, так и для арабских ученых, занимающихся изучением генеалогий рода курайшитов. Отдельный объект внимания исследователя представляют лица, чьи имена приведены в документе. Это связано с тем, что ведь в качестве свидетелей привлекались не рядовые жители, а авторитетные люди, имеющие определенный вес в обществе. Стоит еще раз отметить, что представленный вниманию документ имеет важное значение для историков, этнографов, краеведов.

Примечания к переводу:

* Здесь и далее, места, написанные неразборчиво, либо неясные по смыслу будут передаваться многоточием в кавычках.

** Слово «сайид» (мн.ч. – *садат*) переводится с арабского языка как «государь, господин». Употребляясь в специаль-

ном значении, это слово, заимствованное в русский язык как «сейид», обозначает почётный титул мусульманина, ведущего свое происхождение от пророка Мухаммада (примечание переводчика).

*** Нам не удалось точно определить, где находится провинция под названием Узай. Однако поселок под таким названием расположен на берегу Черного моря в Турецкой республике.

**** Судя по всему, эта нисба образована от конечной части названия ныне не существующего села Зурама-кент, располагавшегося ранее между сс. Бавтугай и Миатли.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ханмурзаев И.И., Идрисов Ю.М.* «Прошение Найманова куба» 1816 года – новый источник по биографии Мухаммада ибн Али ал-Дагистани (Казакая-кади Алиева). История, археология и этнография Кавказа. Т. 15. – № 3. – 2019. – С. 360-375.

2. *Ханмурзаев И.И.* Сборная рукопись ученого Шамсуддина Казанбиева ал-Йахсави (из с. Аксай). Материалы международной научно-практической конференции. «Роль и значение архивов и архивных документов в сохранении исторической памяти народов России и Кавказа». – Магас, 24-27 сентября 2018 г. – С. 413-419.

3. *Шихсаидов А.Р., Айтберов Т.М., Оразаев Г.М.-Р.* Дагестанские исторические сочинения. – М.: Восточная литература, 1993. – 302 с.

ЯХЬЯЕВ А.

магистрант,

Дагестанский Государственный университет

К ВОПРОСУ О РОЛИ ИСЛАМА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Аннотация: Статья посвящена актуальной на сегодняшний день проблеме изучения роли ислама в Российском государстве. Как известно роль ислама в российском обществе сегодня определяется сотрудничеством государства и исламских организаций в разных сферах жизнедеятельности. Декларируемой целью такого сотрудничества является укрепление политической стабильности государства, развитие институтов гражданского общества, духовно-нравственное оздоровление россиян и т.п. При этом автор считает, что России нужна модель, ограничивающая влияние религии на экономические и социально-политические процессы, модель, которая законодательно закрепляла бы принципы взаимодействия органов государственной власти и религиозных организаций.

Ключевые слова: религия, ислам, Россия, культура, власть, политика

Место и роль исламской религии в общественной и индивидуальной жизни остается одной из еще не осмысленных проблем социального познания в современной России. И это несмотря на то, что влияние ислама на социальные процессы было предметом пристального изучения в работах многих отечественных и зарубежных философов, исламоведов, культурологов, политологов на протяжении многих десятилетий. Она и сегодня остается стержневой проблемой в исследованиях многих российских исламоведов: В. Х. Акаева, М. В. Вагабова, И. П. Добаева, А. А. Игнатенко, А. В. Малашенко,

Е. М. Примакова, С. М. Прозорова, М. Я. Яхьяева и др. И, тем не менее, сегодня все еще нельзя сказать, что все аспекты влияния ислама на экономику, политику, право, искусство, бытовую жизнь российских мусульман прояснены до конца.

Противоречивое воздействие исламской религии и культуры на социально-экономические и духовно-нравственные процессы, происходящие в современной России, во многом объясняются разновекторностью развития российской культуры и цивилизации. Один из векторов развития обусловлен включенностью России в глобальные, общемировые процессы вестернизации жизни и культуры, а другой спровоцирован процессами возрождения традиционной культуры и ценностей, среди которых значимое место занимает мусульманская культура. Этот второй вектор развития проявляется в росте религиозности россиян, усилении активности религиозных институтов общества, которые могут в перспективе привести к полной или же частичной клерикализации общественной и индивидуальной жизни. В регионах России с преимущественно мусульманским населением эти векторы развития проявляются в значительно более замысловатых, зачастую конфликтных формах, чем в регионах с преимущественно православным населением. Так, к примеру, в мусульманских регионах можно увидеть очень причудливые формы сочетания как на макроуровне общества, так и в микросфере процессов вестернизации и исламизации жизни. Причудливость в том, что процессы глобализации и вестернизации утверждают, особенно в молодежной среде, универсальные формы жизни и ценности западной массовой культуры, а исламизация ведет к отторжению этих же ценностей и следованию нормам и требованиям ислама или же обычного права.

Первый вектор развития в большей мере связан с объективными тенденциями развития всего российского общества, идущего в последние несколько десятилетий в фарватере западной цивилизации. Второй же вектор развития представ-

ляется следствием той непродуманной и непоследовательной государственно-конфессиональной политики, которая проводится региональными властями по согласованию с федеральным центром. Это политика, которая провоцирует игнорирование ряда конституционных установлений государства, в частности, принципа светскости, что, в свою очередь, ведет к прямым нарушениям федеративного и регионального законодательства.

Роль ислама в российском обществе сегодня определяется сотрудничеством государства и исламских организаций в разных сферах жизнедеятельности. Декларируемой целью такого сотрудничества является укрепление политической стабильности государства, развитие институтов гражданского общества, духовно-нравственное оздоровление россиян и т.п. Важным условием такого сотрудничества остается требование всемерного осуждения исламскими деятелями и организациями экстремизма, терроризма, сепаратизма, нелегитимного насилия и всего прочего деструктивного действия, подрывающего безопасность и расшатывающего территориальную целостность России.

Такое сотрудничество власти с исламскими организациями привело к тому, что исламские институты превратились в мусульманских регионах России во влиятельную социальную силу, претендующую не только на роль духовно-нравственного поводыря мусульман, но и стремящуюся взаимодействовать с региональными властями в самых различных сферах жизни. Именно с превращением исламского фактора в значимую причину преобразований в экономике, социальной сфере, политическом пространстве общества связывается исламский ренессанс в России многими исследователями [4, с. 66].

Первоначально «возрождение» ислама в России представлялось явлением преимущественно духовно-нравственного порядка, но очень быстро укрепившийся ислам проде-

монстрировал свои претензии на регулирование отдельных экономических, политических, правовых, иных социокультурных процессов. То есть авторитетные исламские лидеры, не ограничиваясь решением вопросов духовно-нравственного или житейского порядка, стали все чаще заявлять о своих претензиях на решение вопросов социально-экономического и политико-правового характера. На это указывают А. А. Нуруллаев, который пишет о том, что «в условиях переходного периода, социально-политической нестабильности, обострения различного рода общественных противоречий роль религии в социуме возрастает в значительной мере...» [8, с. 61].

Сегодня для всех стало очевидным, что ислам в регионах России де-факто оказывает не только идеологическое и духовно-нравственное влияние на общество, он уже активно вмешивается во многие социальные процессы, претендуя на роль их неофициального регулятора. Нередко такое вмешательство осуществляется в интересах конкретных духовных авторитетов или же отдельных исламских организаций, что не может не провоцировать локальные конфликты не только между властью и духовенством, но и внутри самих исламских организаций. По этим причинам салафитско-ваххабитское движение в мусульманских регионах России и приобрело форму протестного социального движения [6, с. 37]. Превратившись в своего рода идеологию протеста и представ перед религиозно настроенной молодежью идеологическим обоснованием и нравственным оправданием протеста против утвердившихся порядков и ненависти к богатым, это движение стало постепенно влиять на отдельные слои общества, особенно на молодежь [7].

Другим эффективным каналом воздействия ислама на мусульманскую часть россиян стало повсеместное возрождение исламского образования, воспитания и просвещения, осуществляемых не только через систему исламских образовательных учреждений, но и через телевидение, Интер-

нет, СМИ и СМК, печатные издания исламской ориентации. Об этом говорят исследователи, когда пишут, что «на всех уровнях власти ... наблюдается желание развивать взаимодействие и сотрудничество с традиционными религиозными организациями, прежде всего, в сфере образования и воспитания» [3, с. 389].

Проявлением такого сотрудничества стало введение в систему школьного образования предмета «Основы религиозной и светской этики», против которого в открытом письме Президенту РФ В. В. Путину «Политика РПЦ: консолидация или развал страны?» выступали известные российские академики. Они еще тогда, 12 лет назад, выражали беспокойство по поводу возрастающей клерикализации российского общества и активного проникновения церкви во все сферы общественной жизни, указывали на то, что введение в многонациональной многоконфессиональной стране «Закона Божьего» может привести к усилению центробежных процессов [9]. Сегодня можно считать, что их предупреждения, к сожалению, оправдывались.

Влияние ислама на экономические процессы в мусульманских регионах России прослеживается в ведении хозяйственной деятельности различными субъектами экономических отношений с позиций партнерства, т.е. совместной деятельности и разделения прибыли, либо убытков пропорционально вложенному начальному капиталу каждой стороны сделки. Основными центрами ведения бизнеса по исламским нормам остается сфера кредитования и торговли. Так, к примеру, в среде верующих мусульман сегодня все большее распространение получает форма кредитования, когда стороны не обговаривают заранее взимаемый процент с кредита, оставляя его размер на усмотрение заемщика. В этой модели кредитования есть свои недостатки (возникновение конфликтных ситуаций в силу неопределенности размера вознаграждения займодателя), которые вряд ли позволят ей

приобрести значимые масштабы. Тем не менее, сегодня уже не редкость бизнес-компания, которые отказываются в своей деятельности от харама, т.е. запретных форм экономической деятельности. И это касается не только финансов, но и производства, оборота, торговли, потребления и т.д.

Другим значимым каналом влияния ислама на политико-правовую сферу жизни общества предстают попытки возрождения шариатских порядков на местах. Такие претензии не раз высказывались и обосновывались в программных документах исламских партий и движений, выступлениях исламских авторитетов. Здесь уместно вспомнить С. Х. Асиятилова, который, возглавляя Исламскую партию Дагестан, говорил, что «каждый мусульманин мечтает о том дне, когда в его стране будет установлен исламский порядок, и его будет судить не двуглавый орел, а шариатский суд» [1, с. 77]. И если в начале нового тысячелетия исламские политические партии в России попали под законодательный запрет, то никто и не думает ставить запреты распространившейся в мусульманских регионах практике применения шариатских норм. Свидетельство тому, то, что сегодня во многих сельских населенных пунктах в Северокавказском регионе уже действуют шариатские суды. Сегодня интересно и то, что применение шариатских норм здесь обеспечивается не только силой общественного мнения и авторитетом имамов или кадиев, но и наличием шариатской дружины, т.е. специализированного аппарата принуждения. Что это, если не свидетельство того, что светская власть расписывается в собственной неспособности решать социальные проблемы населения, препятствовать росту преступности, остановить распространение таких социальных пороков, как безнравственность, пьянство, наркомания, проституция и т.п.

И все же, основной областью, где ислам выступает доминирующим регулятором жизни, стала сфера семейно-брачных отношений, которая и в советские времена во многом

регулировалась с учетом норм и требований ислама. Общеизвестно, что более половины заключаемых браков заключались с участием служителей религиозного культа [2, с. 159]. Однако особенностью современной жизни является нарастающая делегитимизация норм семейного права, когда верующие отказываются от обращения к официальным органам при заключении или расторжении брака, дележе имущества, вступлении в наследование, отдавая предпочтение при их решении религиозным нормам и правилам.

Анализируя процессы возрождения исламских институтов, обретения ими все большего влияния, мы можем с сожалением констатировать, что все это не привело к росту национального самосознания и патриотизма российских мусульман. Де факто все это спровоцировало проявления сепаратизма и агрессивного национализма, которые первоначально маскировались под лозунги национального возрождения и апеллировали к исламу как источнику традиционных национальных ценностей. И только осознание реальной угрозы конституционным основам российского государства несколько отрезвила нашу политическую элиту и подвигла законодателей на введение некоторых правовых ограничений, в частности политической деятельности исламских организаций.

Постепенное возрастание влияния исламского фактора на процессы, происходящие в обществе, порождает ряд сложностей и проблем. Утвердившийся формат сотрудничества власти и религии, который только расширяет пределы вмешательства ислама, будет и дальше провоцировать исламские организации и их лидеров к прямым посягательствам на собственность и право регулирования экономических отношений, на внедрение норм шариатского права в систему российского права. Поддерживаемые властью исламские организации и дальше будут тесно взаимодействовать с органами власти, и использовать свою приближенность к ним для даль-

нейшего проникновения в различные структуры общества. Именно поэтому исследователи отмечают важность, в целях стабильного развития России, защиты и укрепления светских ценностей, а заодно и значимость ограничения религиозного возрождения рамками здравого смысла [5, с. 101].

Однако в современной России, к сожалению, пока еще отсутствует ясное понимание того, какой должна быть роль религии в общественных процессах. Мы видим, что, нарушая существующие нормы права, власть сама активно сотрудничает с религиозными организациями, которые опираются на материальную помощь государства в деле укрепления своего влияния на жизнь граждан. А все это не что иное, как использование чиновниками своего служебного положения для формирования у россиян религиозности, которая в мусульманских регионах может быть только исламской. Поэтому России нужна модель, ограничивающая влияние религии на экономические и социально-политические процессы, модель, которая законодательно закрепляла бы принципы взаимодействия органов государственной власти и религиозных организаций.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Асиятилов С.Х.* Ислам спасет будущее Дагестана. – Махачкала, 1999.
2. *Баширов Л.А., Лопаткин Р.А., Трофимчук Н.А.* Состояние религиозности и атеистического воспитания в регионах традиционного распространения ислама. (Материалы социологического исследования). – М. 1989.
3. *Джабраилов Ю.Д.* Роль ислама в консолидации дагестанского общества // Полиэтническое общество, власть и демократия в России. – Москва-Махачкала, 2012.
4. *Кисриев Э.Ф.* Ислам и власть в Дагестане. – М., 2004.
5. *Котеленко Д.Г.* Влияние религии на северокавказские общества: проблемы и пути решения // Системный кризис на Северном Кавказе и государственная стратегия развития макрорегиона. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Ростов/Дон, 2011.

6. *Макаров Д.В.* Официальный и неофициальный ислам в современном Дагестане. – М., 2000
7. *Маркедонов С.* Терроризм в рамках «международных стандартов» // Агентство политических новостей. http://www.apn.ru/?chapter_name=print_advert&data_id=564&do=viewv Дата обращения: 02.10.2020.
8. *Нуруллаев А.А.* О соотношении политики и религии // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. – 2000. – № 2.
9. Политика РПК МП: консолидация или развал страны? Открытое письмо академиков РАН президенту РФ В.В. Путину // <https://credo.press/83970/> Дата обращения: 08.10.2020.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

1. **Алибекова Пятимат Магомедовна** – ведущий научный сотрудник, *Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы ДФИЦ РАН, г. Махачкала*
2. **Ахмедбекова Инга Алимурادова** – преподаватель, *Юридический колледж Королевского филиала ОЧУ ВО «Международный юридический институт», г. Москва*
3. **Агиева Лемка Тугановна** – кандидат философских наук, ученый секретарь, *Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, г. Магас*
4. **Берсанова Залпа Хож-Ахмедовна** – ведущий научный сотрудник, *Академия наук Чеченской Республики, г. Грозный*
5. **Габибуллаева Пятимат Магомедовна** – кандидат филологических наук, доцент, *Дагестанский Государственный Педагогический университет, г. Махачкала*
6. **Галиева Рената Наилевна** – аспирант, *Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова, г. Казань*
7. **Гулиева Назлы Илтифат кызы** – докторант, *Институт Истории НАН Азербайджана, г. Баку*
8. **Гасанова Узлипат Усмановна** – доктор филологических наук, профессор, *Дагестанский Государственный университет, ВГУЮ СКИ МЮ, г. Махачкала*
9. **Долгиева Марем Белановна** – кандидат исторических наук, профессор, *Ингушский государственный университет. Заведующая отделом истории, Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева*
10. **Тибоев Илез Алиевич** – студент IV курса исторического факультета, *Ингушский государственный университет.*
11. **Евлоева Лиана Маисовна** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, *Ингушский научно-исследовательский институт им. Ч. Э. Ахриева, г. Магас*

12. **Ибрагимова Заира Багаудиновна** – научный сотрудник, *Институт истории, археологии и этнографии, Дагестанский федеральный исследовательский центр Российской академии наук, г. Махачкала*

13. **Исаева Роза Мовлиевна** – старший научный сотрудник, *Институт гуманитарных исследований Академия наук Чеченской Республики, г. Грозный*

14. **Магомедова Зейнаб Ахмеддебировна** – старший научный сотрудник, *Дагестанский федеральный исследовательский центр Российской академии наук, г. Махачкала*

15. **Матиев Магометбашир Адамович** – кандидат филологических наук, профессор, *Ингушский государственный университет. Заведующий отделом фольклора и литературы, Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, г. Магас*

16. **Мирзабеков Мирзабек Яхьявич** – доктор исторических наук, профессор, *Институт истории, археологии и этнографии Дагестанский федеральный исследовательский центр РАН, г. Махачкала*

17. **Нехай Саида Муратовна** – ведущий научный сотрудник, *Адыгейский Республиканский институт гуманитарных исследований им.Т. М. Керашева, г. Майкоп*

18. **Нурмухаметова Раушания Сагдатзяновна**– доцент *Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань*

19. **Сагов Руслан Закреевич** – старший научный сотрудник, *Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч. Э. Ахриева, г. Магас*

20. **Сиражудинов Раджаб Магомедгазиевич** – кандидат филологических наук, доцент кафедры дагестанских языков, *Дагестанский государственный университет, г. Махачкала*

21. **Соегов Мурадгелди** – *внештатный научный консультант, Институт языка, литературы и национальных рукописей имени Махтумкули Академии наук Туркменистана, г. Ашхабад*

22. **Суздальцева Ирина Анатольевна** – *кандидат исторических наук, доцент, Дагестанский государственный педагогический университет, г. Махачкала*

23. **Султанбеков Рабадан Магомедович** – *кандидат исторических наук, доцент кафедры истории, Дагестанский государственный педагогический университет, г. Махачкала*

24. **Тадждехибонаб Мехпара Камиловна** – *диссертант, Азербайджанский государственный педагогический университет, г. Баку*

25. **Ткачук Наталья Витальевна** – *научный сотрудник, Обско-Угорский институт прикладных исследований и разработок, г. Ханты-Мансийск*

26. **Ханмурзаев Исмаил Ибрагимович** – *младший научный сотрудник, Институт истории, археологии и этнографии, Дагестанский федеральный исследовательский центр Российской академии наук г. Махачкала*

27. **Яхьяев Арсен Мухтарович** – *магистрант, Дагестанский Государственный университет.*

СОДЕРЖАНИЕ

ЯНДИЕВА Т. У. Предисловие	3
АЛИБЕКОВА П. М. Просветительские взгляды в творчестве дагестанского ученого Исмаилдибира из Шулани	5
АХМЕДБЕКОВА И. А. Пословицы и поговорки с зоонимами в лезгинском и русском языках	13
АГИЕВА Л. Т. Мемориал «Девять башен» и «Башня Согласия» – одни из главных достопримечательностей современного каменного зодчества ингушей	17
БЕРСАНОВА З. Х.-А. Этикет знакомства в традиционной культуре ухаживания у чеченцев	31
ГАБИБУЛЛАЕВА П. М. Пейзажный дискурс в прозе Хабиба Алиева	37
ГАЛИЕВА Р. Н. Историко-культурные предпосылки возникновения и развития татарского плаката 1920-х гг.	42
ГУЛИЕВА Н. И. Общественная жизнь населения Дербента в 1920-1940-х годах	50
ГАСАНОВА У. У. Особенности современной языковой ситуации в Республике Дагестан	56

ДОЛГИЕВА М. Б., ТИБОЕВ И. А. Славные представители рода Ахриевых	60
ЕВЛОЕВА Л. М. Трудовые роли и статусы женщины в ингушском обществе XVIII-XX вв.	67
ИБРАГИМОВА З. Б. Кустарное производство бумаги в Дагестане в XVII–XVIII вв.	75
ИСАЕВА Р. М. Научные связи Ингушского научно-исследовательского института краеведения: 1926-1934 гг. (<i>к постановке вопроса</i>).....	82
МАГОМЕДОВА З. А. Дагестанская арабоязычная эпистолография XIX – начала XX вв.	88
МАТИЕВ М. А. Этнографические реалии в романе А. Матиева «Удача»	100
МИРЗАБЕКОВ М. Я. Железнодорожный, морской и воздушный транспорт Дагестана в 1981-2010 гг.	106
НЕХАЙ С. М. Репрезентация эмоционального концепта «любовь» (<i>на примере лирических песен адыгов</i>).....	114
НУРМУХАМЕТОВА Р. С. Лексика украшений татарского языка как источник этнокультурной информации	130
САГОВ Р. З. Ингушское шуточное сватовство как элемент культуры общения.....	138

СИРАЖУДИНОВ Р. М. Аварская речь жителей (двухязычного) села Зибирхали Ботлихского района.....	148
СОЕГОВ М. Запредельно точное освещение исторических фактов (или газета «Кавказ» как источник по изучению истории Закаспийского края за последние десятилетия XIX века)	155
СУЗДАЛЬЦЕВА И. А. Планы экономического освоения районов западного Прикаспия в восточной политике Петра I.....	160
СУЛТАНБЕКОВ Р. М. Кавказский регион в контексте формирования территории российского государства в XVI – нач. XIX века	166
ТАДЖДЕХИБОНАБ М. К. Влияние российско-польских отношений на формирование польской общины Азербайджана	178
ТКАЧУК Н. В. Родной язык как основание этнической идентичности представителей коренных малочисленных народов севера Югры (<i>социологический анализ</i>)	187
ХАНМУРЗАЕВ И. И. Семейная хроника рода Саримсолтановых как исторический источник.....	194
ЯХЬЯЕВ А. К вопросу о роли ислама в современной России	203
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	212

Научное издание

**«ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВО
В ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ РЕАЛИЯХ
КАВКАЗА»**

**Международная научно-практическая конференция,
посвященная 170-летию ингушского ученого и просветителя
Ч. Э. Ахриева**

МАТЕРИАЛЫ КОНФЕРЕНЦИИ

Статьи печатаются в авторской редакции