

М. А. Яндиев

**ДРЕВНИЕ
ОБЩЕСТВЕННО-
ПОЛИТИЧЕСКИЕ
ИНСТИТУТЫ
НАРОДОВ
СЕВЕРНОГО КАВКАЗА**

Издание второе,
исправленное и дополненное



URSS
МОСКВА

Яндиев Муса Алхастович

Древние общественно-политические институты народов Северного Кавказа. Изд. 2-е, испр. и доп. — М.: Издательство ЛКИ, 2008. — 496 с.

В монографии впервые на основе сплава исторических, лингвистических, антропологических и юридических данных проведен анализ развития древних обществ Северного Кавказа и представлены доказательства их широких связей и взаимоотношений с центрами мировой цивилизации.

Наследие древней и средневековой Ингушетии, продолжающее жить и сегодня, объясняет многие вопросы современных взаимоотношений России и Кавказа.

Книга рекомендуется не только специалистам по истории, этнографии, юриспруденции, юридической антропологии, но и широкому кругу читателей.

Научный редактор:

д-р юр. наук, проф. Л. А. Нудненко

Рецензенты:

д-р юр. наук, проф. С. А. Дзейтов;

д-р юр. наук В. В. Лапаева

Издательство ЛКИ. 117312, г. Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, д. 9.
Печать офсетная. Формат 60 × 90/16. Печ. л. 31,0. Тираж 2500 экз. Заказ № 6107.

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленных диапозитивов
в ОАО «Дом печати — ВЯТКА», 610033, г. Киров, ул. Московская, 122

ISBN 978-5-382-00571-3

© М. А. Яндиев, 2007

© Издательство ЛКИ, 2007

НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА	
	E-mail: URSS@URSS.ru
	Каталог изданий в Интернете:
	http://URSS.ru
	Тел./факс: 7 (499) 135-42-16
URSS	Тел./факс: 7 (499) 135-42-46

5661 ID 69884



9 785382 005713

Все права защищены. Никакая часть настоящей книги не может быть воспроизведена или передана в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, будь то электронные или механические, включая фотокопирование и запись на магнитный носитель, а также размещение в Интернете, если на то нет письменного разрешения владельцев.

СПАСИБО

д-ру юр. наук Сурену Адибековичу АВАКЪЯНУ,
д-ру филол. наук Улданай Максutowне БАХТИКИРЕЕВОЙ,
д-ру филос. наук Светлане Павловне БОБРОВОЙ,
д-ру юр. наук Николаю Васильевичу ВИТРУКУ,
д-ру филол. наук Маханбету Джусуповичу ДЖУСУПОВУ,
д-ру юр. наук Султану Асхабовичу ДЗЕЙТОВУ,
д-ру филос. наук Сергею Владимировичу КОВАЛЕНКО,
д-ру юр. наук Валентине Викторовне ЛАПАЕВОЙ,
д-ру юр. наук Лидии Алексеевне НУДНЕНКО,
д-ру филол. наук Фирузе Гиреевне ОЗДОЕВОЙ,
канд. юр. наук, д-ру ист. наук Олегу Юрьевичу ОЛЕЙНИК,
д-ру ист. наук Энгелю Ризаковичу ТАГИРОВУ,
д-ру эконом. наук Магомеду Умаровичу ТУМГОЕВУ,
д-ру психол. наук Нади́ре Летфулловне ШЛЫКОВОЙ

- за помощь на пути усвоения глубинного понимания сути сложных явлений, за ценные замечания и атмосферу общения;

члену-корреспонденту РАН, академику РАЕН, д-ру хим. наук

Юрию Андреевичу ЖДАНОВУ

- за слова поддержки, оказавшиеся ценными в одолении скепсиса оппонентов;

канд. психол. наук Розе Хаматхановне ГАНИЕВОЙ,
Николаю Ефимовичу ЕРОХИНУ,
канд. ист. наук Анне Борисовне КУЗНЕЦОВОЙ

- за большую работу над рукописью;

Анзору Башировичу ВЕДЗИЖЕВУ,
Мухажиру Магомедовичу ГАЗГИРЕВУ,
Курейшу Висангиреевичу ГУЛИЕВУ,
Алихану Магомедовичу ДУДУРГОВУ,
Руслану Магомедовичу ДУДУРГОВУ,
Бей-Али Магомедовичу ЕВЛОЕВУ,
Муссе Алиевичу ЗУРАБОВУ,
Зареме Османовне ИЗМАЙЛОВОЙ,
канд. филол. наук Мусе Умаровичу КАРТОЕВУ,
Казбеку Башировичу КОСТОЕВУ,
Магомед-Сали Ахмедовичу КОТИЕВУ,
Заре Султановне МАНКИЕВОЙ,
Рано Уришевне МЕДЖИДОВОЙ,
Ахмету Магомедовичу МЕСТОЕВУ,
Хавашу Алиевичу НАКАСТОЕВУ,
Беслану Руслановичу НАУРУЗОВУ,
Руслану Хамзатовичу ОЗДОЕВУ,
Руслану Закреевичу САГОВУ,
Адаму Аюповичу САПРАЛИЕВУ,
Казбеку Хамзатовичу СУЛТЫГОВУ,
канд. филол. наук Марифе Магомедовне СУЛТЫГОВОЙ,
Марине Бембулатовне ТИМУРЗИЕВОЙ,
канд. полит. наук Багаудину Хусеновичу ТОРИЕВУ,
Тимуру Беслановичу ТУТАЕВУ,
Камбулату Руслановичу УЖАХОВУ,
Илезу Юсуповичу ХАШАГУЛЬГОВУ,
канд. филол. наук Марьям Джамалдиновне ЯНДИЕВОЙ

— за солидарность, сотрудничество и дружеское участие.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	10
<i>Раздел первый. ИСТОРИЯ.....</i>	13
<i>Глава первая. По следу истории</i>	15
§ I. Об общих проблемах научного исследования	15
§ II. Род и общество. Родовые отношения	17
§ III. Игнорирование истории и капризы истории.....	24
§ IV. Кавказ глазами России и глазами Европы. Провал российских политических реформ	28
§ V. Об авторитарной природе российской власти. Е. И. Крупнов и храм Тхьа бIа ерда	32
<i>Глава вторая. О глубинных корнях кавказской культуры</i>	36
§ I. Троеградие (кхаькхаьле) в горах: Таргим, Хамхи, Эгикал	36
§ II. Истоки разнообразия этнических культур	40
§ III. Свидетельства политической организованности кавказских горцев.....	52
<i>Глава третья. Кавказ и древние культуры</i>	58
§ I. Ингушские предания и факты истории империй	58
§ II. Карфаген финикийский и ингушские предания	61
§ III. Двенадцать каменных строений и двенадцать родов.....	73
<i>Глава четвертая. Кавказ.....</i>	81
§ I. Кавказ как седая старина	81
§ II. Кавказ до России	85
§ III. Кавказ на кончике пера.....	89

Раздел второй. ЛИНГВИСТИКА	95
Глава первая. Слова и значение слов	97
§ I. Искажение понятий. Некоторые особенности ингушского языка и перспективы его исследования	97
§ II. Свидетельства близости языков на примере отдельных слов	109
Глава вторая. Топонимы	128
§ I. Океан. Гидронимы. Урал. Дарьял. Терек. Агтехей	128
§ II. Кавказские топонимы и их особенности	142
§ III. Лагаш или ЛагIаш. Хетта. Мегиддо. Троя	153
§ IV. И еще раз об огралах	157
§ V. Колумбийская Картахена, испанская Картахена и Джакарта Индонезии	161
§ VI. Всемирный потоп и Ноев ковчег	166
Глава третья. Теонимы	170
§ I. Адам или саг	170
§ II. Евгемеризм	172
§ III. Древний пантеон и культ бога	174
Глава четвертая. Тамада. Тео. Бог. Тхъа	178
§ I. Тео. Бог	178
§ II. Шут и король	182
§ III. Медведь и пещера	184
§ IV. Око Гора и око Тхъа	185
§ V. Ерда земля и ерда храм	186
§ VI. Казбек и Эльбрус	188
§ VII. Тхъа бIа ерда: итоги рассуждений	191
Глава пятая. Антропонимика	195
§ I. Краткий экскурс в мир имен	195
§ II. Об этнонимах и эпонимах	204
§ III. Гоар. Ипполита. Амазонки и гаргарей	214
§ IV. Списки царских имен	220
Глава шестая. Латины и Древний Кавказ	228
§ I. Животноводческая терминология	228
§ II. Лассо или лаца	229
§ III. Латинский язык и латины. Лот и латар	230
§ IV. Палец как инструмент или орудие труда	232
§ V. Древние представления о географии	235

Глава седьмая. Шумеро-латино-славяно-кавказские лексические параллели	238
§ I. Виски. Витамин. Вето. Повиты.....	238
§ II. Когорта.....	239
§ III. Меткость. Картечь. Шаг.....	241
§ IV. Имена существительные и множественное число	243
§ V. «Гусь». Чья птица?.....	246
§ VI. Солнце, или малх	246
§ VII. И еще раз о единой лексической основе	265
 Раздел третий. АНТРОПОЛОГИЯ.....	271
Глава первая. О началах кавказской идентичности.....	273
§ I. Физические особенности людей. Расы и типы.....	273
§ II. Горы как условие ингушской идентичности и Ной.....	277
§ III. Человек и образ жизни изолянтов	282
§ IV. Внешний облик человека.....	285
§ V. Родство по материнской линии	288
 Глава вторая. Об основах кавказского воспитания.....	292
§ I. Личностные отношения — основа отношений общественных ...	292
§ II. Воспитание. Девочки.....	294
§ III. Воспитание. Мальчики	295
§ IV. Невеста.....	300
§ V. Специфика взаимоотношений мужчины со стороной жены, или один из институтов брачного договора — устцей.....	304
 Глава третья. Кавказ, Скандинавия и другие страны	310
§ I. Скандинавия, Троя и торгамосиане.....	310
§ II. Почему «нана» — «главный».....	318
§ III. Вальгалла — палата Одина	321
§ IV. Неистощимая пища.....	324
§ V. Скандинавский конунг. Тюркский конак. Кавказский кьонах.....	327
§ VI. Скандинавский хель, карело-финская волшебная мельница, ирландский Дела и кавказские аналогии	330
§ VII. Иордан и готы.....	331
§ VIII. Чаша Грааля — символ изобилия	335
 Глава четвертая. Амазонки: прошлое и настоящее	339
§ I. Курхьарс.....	339
§ II. Образы бабушек	341
§ III. Призвать к ответу Гитлера.....	344

§ IV. О женских плачах-песнях.....	347
§ V. Забвение прошлого и новые культы	353
§ VI. На ингушской свадьбе	356
§ VII. Тупики и перспективы	362

Раздел четвертый. ГОСУДАРСТВО И ПРАВО 367

Глава первая. Начало государственно-правовой истории 369

§ I. Об условиях, в которых формируется государство	369
§ II. Греческий паге. Кабардинский пок. Ингушский пхьегла	374
§ III. Древнерусское вече	378
§ IV. Тюркский курултай	380
§ V. Парламент	383
§ VI. Итоги	384

Глава вторая. Основы гуманистического мировоззрения..... 386

§ I. Атом.....	386
§ II. Греческое дикэ или ингушский дика	388
§ III. Дика и Iаьдал: власть—закон—государство	394
§ IV. Дика и эддел или условности в повседневных взаимоотношениях между людьми	397
§ V. Суд и процесс, меры наказания.....	403
§ VI. Женское целомудрие — основа нравственности общества.....	408
§ VII. Стремление быть равным	417
§ VIII. Свободный и активный человек — главное условие гражданского общества	419

Глава третья. Реабилитация шумеров 421

§ I. Чиновник энси	421
§ II. Правитель лугаль	427

Глава четвертая. Уровни власти..... 432

§ I. Стабильность общества по Платону.....	432
§ II. Функции защиты, охраны. Начала законности и правопорядка в обществе	434

Глава пятая. Ступени власти 439

§ I. О «мощи» как основе «власти».....	439
§ II. О начале власти как таковой	440
§ III. Триединство цIи—цIа—цIи (огонь—дом—имя).....	446
§ IV. Феодал — вассал, или Что правильно: Шамхал, Шовхал или Савхал	449
§ V. Еще раз об Iаьдал	452

Глава шестая. Былое как бремя	460
§ I. Ингушские социальные институты	460
§ II. О характере общественных отношений на примере специфического института посредника	462
§ III. Основные начала ингушской дипломатии	466
§ IV. Мехка Кхел и потеря независимости.....	475
§ V. Мехка Кхел мнимый	480
 ПОСЛЕСЛОВИЕ	 490

ВВЕДЕНИЕ

Кавказ — уникальная и удивительная страна. Здесь все дышит древностью — ландшафт, культура, необычные на первый взгляд социальные и бытовые институты, многочисленные политические и религиозные формы и традиции.

Именно на Кавказе впервые возникли системы общественных отношений и множество социальных институтов, являющихся предметом особых исследований гуманитарных и общественных наук и предметом особой гордости для многих народов, проживающих на Земле.

На протяжении столетий Кавказ восхищал и очаровывал многие поэтические натуры, и может быть поэтому сокровищница политической мысли Кавказа оказалась заслоненной гениальными лирическими формами, а в литературе, посвященной истории Кавказа, художественные формы стали заметно превалировать над научными, а описательные — над аналитическими. Действительно, большинство путешественников и завоевателей, а вслед за ними и исследователей, не в силах устоять перед очарованием природы Кавказа и доблестью его народов, оставили нам богатый, но довольно однообразный фонд. Кавказом восхищались не только певцы и поэты, его чудные пейзажи занимали не только художников. Немало ученых на Земле пытались встать в их тесные ряды.

Свидетельством тому служат старинные работы Клапрота, Гюльденштедта, Рейнегтса, Броневского, Коха и многих других, скрупулезно и внимательно описывавших природу Кавказа, расселение и быт населяющих его народов, их традиции и культуру. Восхищение, которое они испытывали перед Кавказом, несомненно, достойно самого серьезного внимания, т. к. является свидетельством неравнодушного отношения лучших представителей мировой науки к этой стране, его чудному ландшафту, особенностям его многообразной культуры, степенью линий, достоинством людей и целых народов.

Одной из проблем даже описательной этнографии Кавказа было существование там с древности таких интереснейших общественных институтов, которые отвлекали внимание исследователей от основных этнополитических проблем региона, связей его с остальным миром, вопросов политической и духовной культуры.

Данная работа является первой попыткой на основе современных достижений общетеоретических исторических и отраслевых дисциплин, таких как теория и история государства и права, история политических и правовых учений, конституционное право и парламентское право и богатого фактологического материала жизни кавказских народов, дать анализ некоторых древних социально-политических институтов, сохраняющих многие свои элементы в жизни людей, населяющих сегодня северокавказский регион Российской Федерации.

В работе широко используются лингвистические материалы, данные юриспруденции и особенно юридической антропологии, философии, теологии и других гуманитарных наук, художественной литературы и публицистики.

Обычно-правовые, юридические аспекты социальных институтов, а также опыт морального регулирования тех или иных общественных отношений, характерный для народов Северного Кавказа, начиная еще с XIX в. были в центре исследовательского внимания отечественных и зарубежных историков, юристов, социологов. Однако ни этническая антропология, ни тем более антропология юридическая ни врозь, ни вместе еще не были предметом такого научного анализа, который показал бы в неожиданном свете многое из того, что на протяжении двух последних веков подвергалось всевозможным гонениям и, как правило, признавалось непригодным для жизни людей в «цивилизованном» обществе.

Дело в том, что на протяжении даже сотен лет не только формы древнего политического устройства жизни людей, но и само понятие «свобода» были настолько прочно забыты, что кажутся современному миру «дикими», меж тем как дикость, в которой пребывает наш мир ныне, наиболее ярко демонстрирует наш постепенный уход от истинной цивилизации.

Предпринятый научный анализ посвящен нескольким основным проблемам:

- выявление и изучение архаической лексики ингушского языка, связанной с формированием и функционированием древних северокавказских политических институтов в северокавказском регионе и в мире;
- выявление и изучение отдельных аспектов политической истории Кавказа на примере различных социально-политических институтов;

- выявление и исследование базовых понятий правовой культуры ингушского народа и сравнение их с аналогичными базовыми понятиями, характерными другим древним и средневековым культурам, существовавшим в различных регионах земного шара.

Огромный территориальный разброс соответствующих понятий, имеющих непосредственное отношение к различного рода социальным формам и отношениям, хорошо согласующийся с данными археологии, является убедительным свидетельством тесных контактов и взаимоотношений между разными этнополитическими образованиями, культурами и цивилизациями древних народов Земли.

Их исконный слой состоит как из ингушского, так и из массы других северокавказских, а также славянских и других лингвистических пластов.

Различные лексические параллели относятся к кавказским, славянским, тюркским, романским и другим современным языкам, а также к древним — шумерскому, хеттскому, урартскому, финикийскому, аккадскому, латинскому, персидскому и другим языкам.

Одной из основных проблем, рассматриваемых в работе, является также исследование этнонимических, ономастических и топонимических рядов различных языков на примере специфических материалов ингушского и других северокавказских языков, а также древних и современных письменных источников по географии и истории народов Кавказа и других регионов. Большое значение имеет социальное функционирование различных антропонимов и теонимов, гидронимов и других лексических групп.

Во время работы в поле зрения автора оказались очень специфические вопросы прикладной лингвистики, культурной, физической, философской, социальной и юридической антропологии, а также отдельные аспекты таких самостоятельных концепций, как полиюридизм и правовой плюрализм.


Конечно, в работе много таких вопросов, которые могут быть предметом самостоятельного исследования. Этих вопросов автор касается ввиду того или иного их значения для показа специфических сторон государственного правового быта народов северокавказского региона, истории становления и функционирования тех или иных специфических общественно-политических институтов и их значения в современной жизни.

Главная цель, которой посвящено это повествование, — показ былой сложной этносоциальной и политико-юридической картины кавказского мира, все еще сохраняющего свои специфические особенности, могущие так или иначе воздействовать на окружающий нас мир.

Раздел первый



ИСТОРИЯ



Уважение к минувшему — вот черта, отличающая образованность от дикости.

А. С. Пушкин

Без знания истории мы должны признать себя случайностями... механическими куклами...

В. О. Ключевский

Знание своего отечества необходимо каждому, желающему с пользой для него трудиться.

Д. И. Менделеев

Нам есть что узнать и чему научиться у других цивилизаций.

Майкл Вуд



По следу истории

§ 1. Об общих проблемах научного исследования

По давно установившейся традиции кавказоведение является частью российского исследовательского гуманитарного поля, где проблема основных социокультурных ценностей народов Кавказа выступает как исключительно актуальная.

Кавказ, как самодостаточный элемент глобальной горной экосистемы, являющейся, образно говоря, поясом Земли, ее структурообразующей основой, характерен не столько множеством холмов, рек и долин, языков и наречий, сколько формами и методами организации и функционирования общественной жизни. Конечно, они далеко не исчерпываются теми или иными типами квазигосударственных объединений, в силу различных обстоятельств оказавшихся более привлекательными для исследователей, будь то Кабарда, Тарковское шамхальство, Кайтагское уцмийство, Табасаранское майсумство или же просуществовавшие до конца XIX в. вольные сельские общины (джамааты) Дагестана: Абадзехия, Андалал, Кубачи, Алул, Рутул и другие, которые жили самостоятельной политической и экономической жизнью.

Конечно, трудно изжить силу традиции, выраженную формулой: «Представителям малых народов Северного Кавказа и Дагестана особенно нечего искать в дебрях древней истории. В силу исторических

причин, как известно, они не сыграли сколько-нибудь существенной роли в мировой истории»¹.

Однако, как справедливо замечает Олжас Сулейменов, «вековые пласты культурных предрассудков... старше нас, но моложе правды»².

Освободившись от этих предрассудков, можно увидеть, что Кавказ — это еще: и забытые древние ингушские демократические республики, открытые в свое время Чахом Ахриевым³; Андийское общество в Дагестане, «управлявшееся старшинами»⁴, жители которого «никому послушны не бывали и никогда ни под какой властью не состояли»⁵; отдельные общества горной Дигории, жившие «своей обособленной исторической жизнью со своими особыми социальными отношениями»⁶, особенно Донифарское общество, жители которого, по словам известного путешественника Л. Штедера, «жили в демократическом устройстве»⁷; конфедеративный союз черкесских племен, имевший республиканскую форму правления⁸ и др.

Безусловно, все эти государственные образования либо части, возможно, единого некогда, в весьма отдаленные времена, политического организма, либо отдельные «всплески» народной инициативы, берущие свое начало от представлений о былых формах.

Российские власти, приступившие к новому административному устройству Кавказа, переделу его территории совсем не в духе тех представлений, которые здешний человек имел задолго до начала истории вообще какой-либо монархии или империи, можно сказать, совершенно проигнорировали эти кавказские особенности и даже, более того, сделали все для того, чтобы вытравить из сознания людей сам их дух.

¹ Дешериев Ю. А. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный: Чечено-Ингушское книжное изд-во, 1963. С. 42 (2-е изд. — М.: КомКнига/URSS, 2006).

² Сулейменов О. Аз и Я. Книга благонамеренного читателя. М.: Грифон, 2005. С. 7.

³ Ахриев Ч. Этнографический очерк ингушского народа с приложением его сказок и преданий // Терские ведомости. 1872. № 27–35, 42, 43, 45–49; 1873. № 3, 21, 22, 24–26; Ахриев Ч. Э. Избранное / Сост., отв. ред. и автор научн. прим. А. Мальсагов. Назрань, 2000. С. 85.

⁴ Розен Г. Ф. Описание Чечни и Дагестана // История, этнография и география Дагестана. М., 1830. С. 290. Цит. по: Агларов М. А. Андийцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала: Юпитер, 2002. С. 22.

⁵ Гербер И. Г. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г. // История, география и этнография Кавказа. М., 1958. С. 112. Цит. по: Агларов М. А. Андийцы... С. 45.

⁶ Дзидзоев В. Д. Осетия в системе взаимоотношений народов Кавказа в XVII – нач. XX в. (историко-этнографическое исследование). Владикавказ, 2003. С. 38.

⁷ Там же. С. 38–39.

⁸ Спенсер Э. Путешествие в Черкессию. М., 1994. С. 101.

Поэтому они и остались незамеченными ни широкой общественностью, ни научными кругами.

Однако следует иметь в виду, что все они, как и множество подобных им социальных образований, имели свою структуру, сложные общественные отношения, системы ценностей, свои законы бытия и т. п.

Но главное, формы правления в этих образованиях были совсем не похожи на формы правления массы других, существовавших рядом с ними на небольшой географической территории тех или иных государственных образований, имевших более или менее богатые традиции функционирования в условиях той или иной формы вассальной зависимости от сюзерена. Так, например, «государственно-политический строй Кабарды в XVI–XVIII вв.» В. Х. Кажаров определяет «как сословно-представительную монархию в форме федеративной княжеской республики»⁹.

По существу все, что касается этой уникальности, уникальности демократических обществ, при повсеместном господстве монархической формы правления, имеет весьма скудную историографию. Если говорить об ингушских демократических республиках, то здесь мы имеем дело с двумя обрывочными замечаниями Н. Яковлева¹⁰ (1925) и А. Танкиева¹¹ (1996) относительно понятия «род-государство».

Правда, справедливости ради следует заметить, что сельской общине Нагорного Дагестана, хотя и не ставшей «...предметом тщательного исследования»¹², все же оказана честь быть рассмотренной с традиционных для ранней русской историографии Кавказа позиций, характерных большим стремлением к истине.

Между тем, само понятие «род-государство» — это отражение неспособности отечественной науки понять и оценить истинную роль и место такого специфического общественного института, как род.

§ II. Род и общество. Родовые отношения

На самом деле, с самого начала утраты обществом собственных политических институтов и политического единства, а затем и собственной государственности, род играет универсальную роль в удержании

⁹ Кажаров В. Х. Адыгская хаса. Из истории сословно-представительских учреждений феодальной Черкесии. Нальчик, 1992. С. 72.

¹⁰ Яковлев Н. Ф. Ингуши. Популярный очерк. М.; Л., 1925. Цит. по: Ингуши. Научно-популярное издание. Сборник статей / Сост. А. Х. Танкиев. Саратов, 1996. С. 256.

¹¹ Там же. С. 583.

¹² Аглазов М. А. Сельская община в нагорном Дагестане в XVII – начале XIX в. (Исследование взаимоотношений форм хозяйства, социальных структур и этноса). М.: Наука, 1988. С. 6.

и дальнейшем совершенствовании древних традиций ингушского народа, как, впрочем, и других народов Северного Кавказа. Возьмем на себя смелость утверждать, что кавказский род — это специфический институт, который дал целой группе этносов способность и силу держаться на позиции всеобщего неприятия чуждых политических реалий.

Род и родовые отношения на Кавказе — следствие процессов, связанных с падением собственных политических, государственно-правовых, институтов. Аналогичные процессы имели место, например, в Древней Греции около 1200 г. до н. э., когда вторжение дорийцев повлекло распад государства и оживление родовых отношений.

Хронологически последовательность исторических событий прошлого выглядит цепью, звенья которой представляют собой: развал политической системы Кавказа (конец I тыс. н. э. — X–XIII вв.); зарождение рода и всевозможных племенных союзов (XIII–XVII вв.); борьба различных мировых держав за гегемонию в регионе и, наконец, окончательная потеря самостоятельности и полная политическая зависимость от победителя — Российской империи (XVIII–XIX вв.).

Возможность завершения этих процессов была заложена лишь в конце XX в. актом принятия новой Конституции Российской Федерации и конституций субъектов Федерации. Эти документы ставят и центр, и регионы России, в том числе и северокавказские субъекты, в политические условия, позволяющие им начать новый отсчет пребывания в составе единого государственного образования.

Примечательно, что в основу взаимоотношений федерального центра и национальных государственных образований положены универсальные нормативные правовые акты, оформлявшиеся в рамках демократических процедур, путем прямого волеизъявления народов. Разумеется, что эти акты, при всей критичности отношения к ним, зачастую оправданного, нельзя хоть в какой-то мере сравнивать с различного рода сомнительными соглашениями и актами «добровольного вхождения» тех или иных народов в состав Российской империи, которыми так богато историческое прошлое¹³. В свое время царская адми-

¹³ См. Приложение 2 «Договоры о добровольном вхождении в состав Московского государства» и Приложение 3 «Договоры о добровольном вхождении в состав Российской империи» в кн.: *Абдулатипов Р. Г. Национальный вопрос и государственное устройство России*. М., 2000. С. 446–505.

При этом весьма любопытно «официальное оформление» таких актов. Например, 22 августа 1810 г. в крепости Владикавказской представители 6 ингушских фамилий приложили «перстные свои печати в том, что данный нами ген.-м. Дельпоцо обязательный акт в 20-ти статьях мы должны исполнять свято и нерушимо», а в 1811 г. «Кистинского ушеля 13 деревень почетные старшины» тот же Дельпоцо привел к присяге на верность подданства «и в залог оной взял от них аманатов». Эти два акта, говорящие, безусловно, о некоторой общности ингушских экс-территорий, указы-

нистрация видела в них какое-то обоснование своих действий на территориях народов, не соглашавшихся со своей участью побежденных и занимавших активную позицию неприятия самой сути и духа управленческих начал, навязываемых царской, а затем и советской империями. Лишь постепенно, по мере морального и физического истощения, естественного для «осадного» населения, народы, племена и роды увидели в предложенных царской администрацией проектах соглашений возможность прекращения затянувшегося противостояния и возобновления прерванной мирной жизни.

Конечно, и те и другие благодаря этим соглашениям получили то, чего хотели: царская администрация получила территории и через систему соответствующих укреплений утвердилась на них¹⁴; родовые и племенные союзы получили мирную жизнь со всем сопутствующим режиму колониальной империи набору средств подавления свободолюбия. Какими живучими оказались эти подходы, заложенные еще царской администрацией, хорошо видно на примере отдельных положений Конституции Терской Советской республики, которая была провозглашена на II съезде народов Терека, состоявшемся 4 (17) марта 1918 г. в городе Пятигорске. Данная Конституция определила государственное устройство Терской Советской республики как союз «народов и племен»¹⁵.

Понятно, что решения региональных лидеров, стоявших в этот период у истоков новой действительности Кавказа, в условиях которой и происходило формирование взглядов и убеждений государственных деятелей новой кризисной волны, были обусловлены всей предшествовавшей теорией и практикой государственного строительства на просторах Российской империи. Точно так же опытом советского строительства были обусловлены процедура принятия Конституции Российской Федерации 1993 г. и конституций республик в ее составе,

вают на своеобразие природы политических традиций и опыта их населения (указанные акты см.: Ингушетия и ингуши / Сост. М. Яндиева. Т. 2. М., 2001. С. 320–321).

¹⁴ А на смену актам добровольного вхождения пришли «законодательные акты Российской империи об управлении инородцами и иноверцами». См. Приложение 4 в кн.: *Абдулатипов Р. Г.* Национальный вопрос и государственное устройство... С. 506–524.

¹⁵ Подр. см.: *Корнеев Д. З.* Революция на Тереке 1917–1918 гг. Орджоникидзе, 1967. С. 146; *Эбзеева С. Э.* К вопросу о классовой природе Терской Советской республики и ее государственном устройстве // Проблемы государства и права на современном этапе (труды научных сотрудников и аспирантов). Институт государства и права АН СССР. Вып. V. М., 1972; *Гугов Р. Х.* Совместная борьба Народов Терека за советскую власть. Нальчик, 1975; *Эбзеева С. Э.* Становление советской национальной государственности народов Северного Кавказа. М., 1976; Положение Терской области в Российской Республике. Из материалов второго съезда народов Терека // Ингушетия и ингуши / Сост. М. Яндиева. Т. 2. М., 2001. С. 134.

заложенные в них принципы, идеи, да и все содержание, как основного закона страны, так и конституций республик.

Однако в Российской Федерации после конституционного обновления сложились совершенно иные политические реалии, каких не было ни в советской, ни, тем более, царской империях.

Главным образом особенность этих политических реалий состоит в том, что их формирование шло в условиях формального и фактического развала некогда единого государства. В этих условиях не только в центре, но и на местах возобладала воля большинства на сохранение политического единства и общего политического статуса, хотя возможности полного самоопределения были предоставлены, как казалось, в полной мере. Однако идея общего дома, единого государства, несмотря на все перипетии, оказалась более привлекательной.

Такие, по существу, доселе практически немыслимые политические реалии, естественно, требуют своего осмысления и объяснения. Могущие последовать за ними позитивные начала, на наш взгляд, будут тем более успешными и полными, чем более полным будет стремление общества опираться на реальную политическую власть, на реальные политические механизмы. Стремление самой власти опираться на отжившие свой век социальные механизмы и архаичные структуры иррационально как в стратегическом, так и в тактическом плане. Оно чревато многими серьезными негативными последствиями, о чем говорит неэффективная практика кадровых решений, навязываемых федеральным центром регионам по принципу национальной принадлежности. Правда, региональные исполнители этой неэффективной практики на местах нередко оказываются космополитами и значительно дальше отстоящими от своей родины, чем любые представители далекой и самой дальней чужбины. Выполняют они при этом свои специфические задачи, функцию моста между местным и федеральным уровнями власти, или ограничиваются оглядкой на, как правило, далекий от повседневных нужд и забот человека верховный уровень власти в понимании современного русского человека — федеральный центр?

Современная практика функционирования всей системы российской власти не дает оснований для утвердительного ответа на этот вопрос.

Все это, конечно, мало способствует формированию гражданского общества, упрочению его институтов, выполнению каждым из них своих специфических задач и функций, по существу, созданию наполненной необходимым содержанием такой базовой ценности, как политически активная свободная и ответственная личность.

Именно такое положение дел на местах хорошо видно на примере продолжающейся абсолютизации и идеализации рода, который в свое

время был не чем иным, как реакцией людей, объединенных узами кровного родства, на попрание прав и интересов человека по национальному признаку, а в настоящее время является следствием игнорирования властями основных прав и свобод человека. Род — это исторически сложившаяся форма самовыражения, которая в соответствующих исторических условиях обеспечила, в рассматриваемом случае ингушам, защиту личности, семьи и собственности.

В ходе истории, однако, очень скоро и род, и всевозможные племенные союзы превратились в надежные инструменты проведения политики упрочения позиций в регионе различных мировых держав. Таким образом, можно сказать, что современная этнополитическая структура Кавказа — это следствие универсальности рода, сыгравшего роль своеобразного буфера при осуществлении геополитической стратегии подчинения Кавказа российской колониальной империи. На самом деле кавказский род в его современном понимании — это специфическое объединение людей, преимущественно по кровнородственному принципу, оказавшихся, в конечном счете, неспособными обеспечить собственные политические потребности.

Как использовалась ранее кавказская родовая структура для подчинения общества новой политической системе, можно видеть и сейчас в реалиях современной политики государственной власти, пытающейся опереться в своей повседневной деятельности на всевозможные клановые и родовые структуры. По существу, такая своеобразная государственная опека обеспечивает жизнеспособность и фактическое функционирование чуть ли не всей вертикали институтов власти федерации, на самом деле весьма далеких от конкретных потребностей современного общества.

Заметим, что ингушский род не имеет принципиальных отличий от подобных структур, существующих у других современных народов. Правда, в рамках ингушского рода, чем в подобных образованиях многих других народов, не испытывавших таких, скажем, потрясений, как сплошное выселение, все, что связано с обеспечением прав и свобод человека, воспринимается более обостренно.

Род — это такая форма догосударственной или, если государственность утрачена, постгосударственной организации людей, где человек может найти себе какую-то возможность цивилизованного общения с такими же, как и он, бесправными, гонимыми властями людьми; это естественная форма общения семей, позволяющая как-то выжить, растить детей и хоть сколько-нибудь думать о будущем.

Причины, по которым Н. Яковлев ввел в научный оборот понятие «род-государство», понятны: эта формула объективно вписывалась в официальную марксистскую теорию общественных формаций, согласно которой такие малочисленные народы, как ингуши, выглядели как

только начинающие жить на самых ранних стадиях человеческого развития (догосударственного образования). Так, например, Г. Раковский полагал, что «Октябрьская революция создавала условия, которые давали возможность изжить после, конечно, чрезвычайно длительного процесса, который будет тянуться, может быть, не десяток, а сотню лет, *те национальные особенности, которые создавались в течение человеческой истории* (выделено мной. — М. Я.)»¹⁶.

Таким образом «отсталые» народы, *изживая свои национальные особенности, над созданием которых в течение всей человеческой истории трудились тысячи поколений*, получали возможность начать жизнь, «полную смысла». Минувя последующие стадии общественного развития, пройденные другими более цивилизованными народами, они сразу же переходили к социализму.

В сущности, кавказский род есть своеобразная, примитивная по своей сути, единственно возможная реакция на экспансионистскую политику царской администрации, приспособившейся затем и к условиям советской действительности. Хорошо это видно на примере «родовой общины» северных народов, уже в наше время пытающейся найти хоть что-то, что могло бы обеспечить ей защиту от угрозы полной ассимиляции¹⁷.

В наше время такие понятия, как «племя», «клан», «род» и все, что выстраивается на их основе, — это своеобразный набор средств и методов манипулирования общественным сознанием, используемый политическим режимом. Их цель — обеспечение интересов определенных узких социальных групп или слоев населения. В то же время они, по существу, мало, чем отличаются от подобного рода институтов, создаваемых повсеместно во многих странах.

Известно, что любой правитель пытается окружить себя определённой группой лиц, опираясь на которые, он проводит свою политику, не всегда разумную и не всегда отвечающую интересам общества. Чем

¹⁶ Цит. по: Абдулатипов Р. Г. Природа и парадоксы национального «я». М.: Мысль, 1991. С. 45.

¹⁷ О серьезных проблемах российских северных народов говорят давно и много. Большой интерес в связи с этим представляет Летняя школа по юридической антропологии, работавшая в г. Звенигороде Московской области 22–29 мая 1999 г., и XI Международной конгресс «Обычное право и правовой плюрализм в изменяющихся обществах», проходивший 18–22 августа 1997 г. в г. Москве. На этих форумах помимо других важных вопросов серьезное освещение нашли различные проблемы коренных, в том числе и малочисленных народов. Подп. см.: Человек и право. Книга о Летней школе по юридической антропологии (г. Звенигород, 22–29 мая 1999 г.) / Отв. ред. Н. И. Новикова, В. А. Тишков. М.: Стратегия, 1999; Обычное право и правовой плюрализм (Материалы XI Международного конгресса по обычному праву и правовому плюрализму. Август 1997 г., Москва) / Отв. ред. Н. И. Новикова, В. А. Тишков. М., 1999.

больше он уходит от соответствующих целей, обозначенных в программных установлениях общества, тем больше в окружении правителя появляется людей, называющих себя «друзьями», «членами семьи», «одноклассниками», «однокурсниками» и т. п., которые в совокупности своей образуют «род» правителя, несколько не уступая в обеспечении интересов конкретных групп людей классическому роду. Поэтому род — это прием, способ или инструмент осуществления власти «цивилизованными» правителями, который заставляет действовать и все другие структурные элементы общества, слои населения, политические объединения, группы людей в рамках задаваемых властью правил. Но задача состоит в том, чтобы механизм государственной власти оказался на службе всего общества и каждого человека в отдельности, что, естественно, возможно только в условиях развитого гражданского общества, в котором правовое государство, наряду со множеством других, выступает лишь одним из инструментов решения разнообразных проблем объединенных групп людей.

Наше глубокое убеждение состоит в том, что, если у человека есть реальная возможность жить в условиях эффективной власти, то у него не будет необходимости объединяться в различные клановые и родовые группы.

История нас учит тому, что такие объединенные на принципе родства группы легко втягиваются во всевозможные политические игры власти.

Рассмотрим отдельные уроки жизни ингушей на примере их прошлого и настоящего с тем, чтобы понять, какие их образцы годны для подражания, а какие нет. В этих целях попробуем погрузиться в бездонную глубину слов¹⁸. Возможно, что при этом мы коснемся таких тем, которые напомнят нашему читателю некоторые элементы праязыка¹⁹.

¹⁸ Интересные подробности о глубинных основах различных языковых семей см.: Милитарев А. Какими юными мы были двенадцать тысяч лет назад?! // Знание — сила. 1989. № 3; Он же. Услышать прошлое // Знание — сила. 1985. № 7–8.

¹⁹ Сошлемся на разделяемое нами следующее утверждение Н. Я. Марра: «У языков одно происхождение, но в начале не праязык, а праязычное состояние» (Марр Н. Я. Язык // Марр Н. Я. Избранные работы: В 5 т. Т. 2. М.; Л., 1936. С. 127–135. Цит. по: Сумерки лингвистики. Из истории отечественного языкознания. Антология / Сост. А. Н. Базылев и В. П. Нерознак; Под общ. ред. В. П. Нерознака. М., 2001. С. 187).

Наш современник французский языковед Клод Ажеж пишет по этому поводу буквально следующее: «Вопреки распространенному убеждению, огромное разнообразие языков, засвидетельствованных к настоящему времени, скорее всего невозможно свести к одному первоначальному языку, единому для всего человечества. Если и есть что-то общее у всех человеческих существ, так это присущая им языковая способность, а не сам язык. Поэтому мы выдвигаем гипотезу: изначально существует один-единственный вид — человек (моноголизм в биологическом плане), но не одно наречие (полигенизм языков)». (См.: Ажеж К. Человек говорящий: Вклад лингвистики в гуманитарные науки / Пер. с фр. 2-е изд. М.: URSS, 2006. С. 16).

Возможно, это поможет нам еще раз убедиться во мнении о том, что ингушский народ является одним из древнейших народов Земли.

Но, самое главное, что не так уж и безнадежны попытки показать страницы его подлинной истории.

§ III. Игнорирование истории и капризы истории

Принцип игнорирования исторического акта происхождения государства в пользу так называемых «высших идей», о котором в начале XX в. говорил видный государствовед Л. Гумплович²⁰, наиболее полно проявился по отношению ко всему тому, что касалось кавказской и особенно ингушской культуры. Собственно ингушский политический опыт, несмотря на определенный интерес, проявленный к нему в разное время различными теоретическими школами, так и не был востребован ни отечественной, ни мировой наукой.

Исследователь жизни ингушей и поныне сталкивается с отсутствием первичного материала, особенно письменных источников, и недостаточной проработанностью существующих. В силу идеологических барьеров ученые, занимавшиеся различными аспектами ингушской истории, не были заинтересованы ни в поиске таких источников, ни в их научной обработке.

Однако мы не склонны считать такое положение вещей проявлением антиингушской, шире — антикавказской идеологии. Явление это довольно типичное. Достаточно вспомнить замечание известного шумеролога В. Емельянова о том, что «...в Библии нет ни одного упоминания о Шумере, хотя и использованы переработки нескольких шумерских мифов»²¹.

Вот где лежит начало традиции, игнорирующей историю, факты, события и т. д. К этой теме мы еще вернемся.

Как отмечали члены редколлегии книги «История Древнего Востока», вышедшей в Москве в 1993 г. под редакцией П. М. Дьяконова, «многие факты истории древности, толкуемые произвольно, к сожалению, используются для оправдания и обоснования экспансионистских и гегемонистских устремлений в политических кругах некоторых современных государств»²².

²⁰ Гумплович Л. Общее учение о государстве. СПб., 1910.

²¹ Емельянов В. В. Древний Шумер. Очерки культуры. СПб., 2001. С. 11.

²² История Древнего Востока. Ч. I: Месопотамия / Под ред. П. М. Дьяконова. М., 1993. С. 24.

В царской, а затем и в советской империи эта традиция стала соответствующим методологическим базисом, удовлетворявшим потребности тоталитарных режимов. Если бы не эта методология, наложенная «...на внутренние и межплеменные распри, которые так помогли русскому завоеванию...»²³, никакие авторитарные политические режимы не смогли бы так долго скрывать подлинную историю Кавказа. Именно вследствие ее всеисилия, на наш взгляд, «историческое развитие Кавказа является весьма сложным, запутанным и одним из самых темных во всемирной истории»²⁴.

Какие великие бои и сражения пришлось вести, совершенствуя эту методологию, мы видим на примере древнего Карфагена, на месте стоянки которого во исполнение решения римского сената появилось вспаханное поле, засыпанное солью. Именно так было решено стереть из памяти человечества этот город и его цивилизацию.

Примеров игнорирования истории, искажения тех или иных фактов, произвольного их использования при соответствующих теоретических разработках, борьбы с инакомыслием, как и примеров тех же войн, революций и иных социальных потрясений, можно, пожалуй, приводить бесконечно долго. Достаточно много их, в том числе и в новой и новейшей истории России. Нам действительно придется вслед за А. Ананьевым признать, что теория относительности правдоподобна не только в приложении к материальному миру. Еще более правдоподобно она выглядит в отношении «...мира духовного, из которого являются и каким определяются деяния личностей и народов... Иногда мне кажется, что обращения к прошлым векам не только не имеют ничего общего с научными исследованиями, но предпринимаются лишь для того, чтобы поддержать примерами из древности жесткий и всеохватный обман, будто существующий уклад жизни предначертан нам издревле, свыше и что стержневая суть этого уклада, обозначенная ипостасями господства и рабства, сколько не тасуй, как ни изменяй, не перестраивай, всегда будет оставаться главной сутью человеческого бытия; ...мне кажется, что люди вообще не заинтересованы в поисках истины, что к прошлым векам обращаются лишь затем, чтобы обогатиться опытом насилия...»²⁵.

Например, причины прекращения едва начавшейся научной деятельности ингушского просветителя Ч. Э. Ахриева нельзя понять без

²³ Дромезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. Репринтное воспроизведение издания 1976 г. Владикавказ, 2001. С. 16.

²⁴ Безчишский. Азиатская Россия. См. в кн.: Гетнер А. Россия. Культурно-политическая география. М.: Издание Ю. Лепковского, 1909. С. 214.

²⁵ Ананьев А. Призвание Юриковичей, или Тысячелетия загадка России. Противостояние. М., 1999. С. 16.

учета множества подобных фактов, таких как позорное изгнание из Московского университета его современника крупного ученого М. М. Ковалевского. Вот уже несколько десятков лет ингушская общественность и еще больше специалисты недоумевают, почему автор романа «Из тьмы веков» И. Базоркин не выпустил своей второй книги? Ответ на этот вопрос простой: роман, который говорил о далеко не диком прошлом ингушей, политической системе не был нужен. Факты ингушской истории невыгодно освещать ни властям, ни ученым, к сожалению, и в наше время. В этом, пожалуй, вся суть. Естественно, здесь возникает вопрос: почему? Потому, что в них ответы на многие вопросы современности, в том числе и на те, которые возникают в рамках тех или иных гуманитарных наук, в первую очередь государственно-правовых.

Но что бессилие частных лиц в сравнении с тем, что даже всемогущие мира сего были не в состоянии претворить в жизнь задуманное?

Обратимся к характерному примеру.

Ближайший советник Александра I граф М. М. Сперанский, возглавлявший Комиссию по составлению законов Российской империи, в 1809 г. с санкции императора предложил программу преобразования России в конституционную монархию, которая предусматривала реорганизацию системы управления на основе принципа разделения властей. Мучительные поиски разрешения проблемы политического преобразования российского общества, затянувшиеся на долгое десятилетие, привели, наконец, к разработке проекта уставной грамоты (конституционной хартии Российской империи)²⁶.

Любопытно, что инициатива настоящего проекта принадлежала самому императору, но работа над ним велась в строжайшей тайне и проходила в Варшаве, в Польше, где к тому времени (с 1815 г.) уже имела своя собственная конституция²⁷.

Однако в российском обществе не нашлось силы, способной поддержать инициативу императора, который, надо полагать, с высоты своего монаршего положения видел всю ущербность политического строя России. Как активный участник общеевропейских, а значит и

²⁶ «Государственная уставная грамота времен Александра Первого» (Конституционная хартия Российской империи) // Государственный архив древних актов. Ф. 3 (Разряд III). Оп. 1. Д. 25.

²⁷ Обратим внимание на официальное название объединенного польско-литовского государства со времени Люблинской унии 1569–1795 гг. — Rzeczpospolita (Жечпосполита), «что означает буквальный перевод на польский язык латинского слова „республика“. В русском языке это название закреплено в форме „Речь Посполита“» (Кажаров В. Х. Адыгская хаса... С. 72. В. Х. Кажаров ссылается на кн.: История Польши. М., 1956. Т. 1. С. 189).

всемирных процессов, он хорошо понимал всю пагубность затяжки реформирования существующей системы, но не был понят собственным окружением, и бюрократический аппарат «на корню съел» хорошую идею.

Во всем этом, пожалуй, нет ничего нового. «То, что сделал римский сенат, велевший не только сжечь пунический Карфаген, но и распахать место, на котором он стоял, — дабы от ненавистного врага не осталось и следа — продолжает делать и современная официальная наука», — говорит С. Романов в своей книге «Атлантида»²⁸.

Разумеется, что «официальная наука» есть лишь один из элементов широкомасштабных общественных процессов. Она всегда состоит на службе у соответствующего политического режима и никак не может не отвечать тем требованиям, которые ей предъявляет власть, иногда такая всемогущая, что может превратить в своих заложников любого, в том числе и тех, кто внутри этой системы, а то и олицетворяет ее. Поэтому задача общества состоит в том, чтобы чутко реагировать на накопление этого всемогущества. Не всякой элите, конечно, по плечу такая задача.

Провал попытки Александра I учредить конституцию можно объяснить кавказской политикой царской администрации, войной, развернувшейся в широкомасштабную политическую кампанию в рамках экспансионистских устремлений России в Закавказье. Следует заметить, что такая кампания становится возможной вследствие упрочения российско-грузинских отношений, ставших особенно тесными после того, как, в соответствии с завещанием царя Георгия XII, Грузия фактически растворяется в составе России.

На самом деле, на этом этапе Грузия лишается своего собственного политического лица, а вместе с тем и той роли, которую она, хотя и номинально, но все же играла в регионе. Хорошо это видно на примере «охлаждения» ингушско-грузинских отношений, имевших давние традиции²⁹.

Трудно сказать, что в конечном итоге обошлось дороже для России: то ли постоянная закулисная борьба Грузии за свою независимость и видимая лояльность ее руководства к политическому режиму России (что было возможным благодаря монархическим традициям Грузии), то ли прямое противостояние кавказским горцам, которое было, по существу, противостоянием двух, разных по сути и духу, форм правления — монархической и республиканской (заквашенных: пер-

²⁸ Романов С. Атлантида! Факты. Свидетельства. Комментарии. СПб., 2001. С. 9.

²⁹ По поводу того, что в этих отношениях в указываемое нами время «наступил определенный спад» см.: Шавхелишвили А. И. Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения. Тбилиси, 1992. С. 198.

вой — на идеологии крепостничества, абсолютно отрицающей свободу вообще, второй — на идеологии свободы, абсолютно отрицающей любую форму зависимости).

§ IV. Кавказ глазами России и глазами Европы. Провал российских политических реформ

Союз Грузии и России (при всей условности понятия «союз» применительно к тем отношениям, которые сложились между этими двумя странами в конце XVIII — начале XIX в.) был союзом двух государств, двух монархических и авторитарных режимов против множества частей бывших государственно-правовых форм, остатки которых говорили о богатых традициях противного России (кстати, Грузии — тоже) политического строя — республиканской формы правления.

Достаточно сказать, что Грузия, Армения и другие страны, оказавшиеся в зоне политических интересов России или в зоне ее политического влияния, до сих пор продолжают развиваться под знаком собственных монархических традиций. Можно сказать, что эти страны все еще не вышли окончательно на те модели общественного и государственного устройства, которые вот уже несколько веков характерны странам Европы и Запада.

В то же время, как отмечали многие исследователи еще в XIX в., выборные начала правления, отсутствие в нем потомственной передачи власти были характерной особенностью ингушского общества³⁰. Галгаевская³¹ группа ингушей, находившаяся в центральной части Се-

³⁰ Подробнее см. Приложения № 6, 16а, 61 и др. к книге: *Леонтович Ф. И.* Адагы кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Вып. II. Одесса, 1883 (репринт. изд. — Нальчик, 2002. С. 253, 255, 261); *Ахриев Ч.* Ингуши. (Их предания, верования и поверья) // Сб. сведений о кавказских горцах. Вып. VIII. Тифлис, 1875; *Вертепов Г.* Ингуши. Историко-статистический очерк. Терский сборник. Кн. 2. Владикавказ, 1892 (оба источника см. по кн.: Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 17–19, 141–142) и др.

³¹ В подавляющем большинстве источников мы читаем: «Ингуши (самоназвание галган) или Ингуши (самоназвание галгай)». Уже окончательно и давно предано забвению правильное написание самоназвания ингушей: *галгай*. Такое искажение этого термина мы встречаем не только в специальной и справочной литературе, но даже и в произведениях художественной литературы. (См.: Советский энциклопедический словарь. М., 1988. С. 488; *Весь мир: Расы, народы, нации и народности.* Минск: Харвест; М.: АСТ, 2002. С. 154; *Мужсехоев М. Б.* Ингуши. Саратов, 1996. С. 5. и др.) Используемый нами здесь термин «галгаевская», имеющий широкое хождение, от того же галгай или галган.

верного Кавказа, с древнейших времен не знала никакой другой формы правления, кроме республиканской. Система учреждений прямой и представительной демократии имела здесь четко выраженный институциональный характер, пронизывающий всю систему общественных отношений, в центре которых была свободная и активная личность. Действительно, вплоть до XX в. «...у ингушей... не было... понятия об отдельных правах, дающих преимущество одним и ставящих других в зависимое положение... т. е. общественный строй их отличался... равенством в правах всех граждан. ...Несмотря на соседство с феодальной Грузией и влияние царской России, они оставались такими... какими были еще в период пастушеской жизни»³².

Именно вследствие этой разности форм правления Северный Кавказ для России был дикой страной, а люди, ее населявшие, воспринимались как «...природные хищники и грабители, никогда не оставлявшие и не могущие оставлять в покое своих соседей»³³. Именно поэтому и утверждается, что здесь «отсутствует четкая социальная иерархия»³⁴. Между тем иерархическое общественное устройство с королем, князьями, полководцами, рыцарями, воинами, ремесленниками, сельскими тружениками, когда «на первое место выступали элементы власти, прав, повеления, господства, направленные всегда однозначно — от высших членов иерархии к низшим, т. е. главенствовало начало подчиненности»³⁵, которое было особенно характерно эпохе Средневековья, возникло, как мы попытаемся показать далее, в естественных условиях на заре кавказской цивилизации, о чем, на наш взгляд, убедительно свидетельствуют термины «да», «аьла», «лаба», «лу», «лей», «да аьла», «даьла»³⁶ и др., в силу необходимости четкой градации таких фундаментальных понятий человеческого общества, как добро и зло (инг. дика-во³⁷).

³² Тусиков М. Л. Ингушетия. Владикавказ, 1926. С. 19–20.

³³ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. Цит. по: Кошелев А. Россия на Кавказе — агрессия или защита // Век. 2000. № 48.

³⁴ Гайдар Е. Т. Долгое время. Россия в мире: очерки экономической истории. 2-е изд. М.: Дело, 2005. С. 172–173.

³⁵ Энгельс В. А. Познание явлений жизни. М.: Наука, 1985. С. 232.

³⁶ Этими терминами определены такие понятия, как хозяин, господин, раб, слуга, верховный господин, господь. Конечно, аналогичные понятия существуют в любой социокультуре, звучат на многих языках. Но особенность перечисленных ингушских терминов в том, что они легко напоминают и по содержанию и по форме соответствующие понятия, существующие во многих языках мира, особенно древних, что мы попытаемся показать далее.

³⁷ Буквально «хорошо-плохо», в значении дика («добро»)–во («зло»). Ограничимся пока таким пояснением к этому понятию, хотя оно далеко не передает всей смысловой нагрузки, содержащейся в сложном комплексе взаимоотношений, определяемых им. Вернемся к нему в более подходящем месте.

Горцы действительно, как хищники, боролись за свою свободу. К сожалению, даже такой ум, как социолог и публицист Н. Я. Данилевский, автор сочинения «Россия и Европа» (1869), выдвинувший идею обособленного славянского культурно-исторического типа цивилизации, не смог понять этого.

Если бы российские ученые XIX в. смогли увидеть, хотя бы в общих чертах, истоки кавказской и российской культур, говорящих, если не о единстве, то, по крайней мере, о серьезных и бесчисленных контактах в прошлом, а не противопоставляли бы Кавказ России, то увидели бы начала, объединяющие Россию с Европой, увидели бы, что Россия есть Кавказ, а значит, Европа.

К сожалению, российская наука дорогу на Кавказ, особенно в центральную его часть, пробивала с большим трудом; российская передовая мысль вынуждена была довольствоваться тем материалом, который несло в себе художественное слово, черпать свои сведения в основном из военных источников, зачастую субъективных и мало говоривших о кавказской действительности. В конечном итоге, восприятию ее политической специфики мешал главным образом существующий политический строй России.

Тем временем Европа на Кавказ смотрела другими глазами. Имея в виду оценки, которые давала Европа кавказским горцам, тот же Н. Я. Данилевский, например, писал: «Едва ли какое другое действие возбуждало в Европе такое всеобщее негодование и сожаление, как война с кавказскими горцами... Рыцари... без страха и упрека, паладины свободы, да и только»³⁸.

Западные ученые наверняка понимали, что упрочение позиций России на кавказских рубежах ведет к прерыванию или ослаблению контактов Европы с тем колоссальным источником энергии ее цивилизации, каким с древнейших времен выступал Кавказ. Чего, например, стоил призыв к Западной Европе, звучавший в словах польского патриота Т. Лапинского, что всякая новая победа России на полях сражений кавказской войны «...и всякий дальнейший рост ее мощи угрожает священной благам свободы и гуманности»³⁹.

Конечно, в свете разворачивавшихся на Кавказе военных действий провал предпринятой российским монархом попытки перенять европейский политический опыт (учредить конституцию) понять можно: активная политика по изничтожению остатков такого опыта у себя под благовидным предлогом борьбы с дикарями, защиты рубежей отечества мешала этому.

³⁸ Цит. по: Кошелев А. Россия на Кавказе — агрессия или защита // Век. 2000. № 48.

³⁹ Лапинский Т. Горцы Кавказа и их освободительная война против русских. Библиотека КБНИИ. Палка 1788/1. С. 195. Цит. по: Кажаров В. Х. Адыгская Хаса... С. 154.

Но здесь важно осознать другое. Слишком всепроникающей и всеохватной оказалась идеология крепостничества, заслонившая от лучших умов России истинные общечеловеческие ценности, исповедуемые Кавказом. Российская действительность оказалась сильнее и усилий царской власти, и попыток ученых уловить суть противостояния России и Кавказа, оказавшегося со всей своей древней идеологией и древним социальным устройством подчиненным насилию, но не побежденным.

Если смотреть одновременно на два эти исторических факта периода правления, скажем, Александра I — попытки учредить конституцию и военную кавказскую кампанию, то нельзя не заметить деятельность всемогущей российской бюрократии, всей своей мощью ставшей на пути «движения» России в Европу. Царь не смог, говоря словами ингушской пословицы, уместить в одной руке два арбуза: продвинуться хоть сколько-нибудь значительно в деле политического переустройства России и вести войну на Кавказе, уничтожая остатки того политического строя, основы которого он, возможно, хотел видеть в собственной стране. Хотя, понятно, что без такой политики военно-казачья колонизация Северо-Кавказского региона, которую русские генералы в основной своей массе проводили с унтер-пришибевским фанатизмом, в принципе, была бы не возможна.

Трудно предположить, какой была бы политическая история России, если бы Александру I удалось понять политический опыт, накопленный в таких российских окраинах, как Ингушетия, где имелся иной политический строй; удалось понять, что война на Кавказе — не межэтнический конфликт, а конфликт политический, что линия противостояния между Россией и Кавказом проходит на стыке разных форм правления. Увы, история, как известно, не знает сослагательного наклонения.

Однако попытка Александра I дать народу конституцию не могла остаться бесследной. В скором времени широкая российская общественность заговорила о необходимости реформирования политической системы.

Ответом на это явилась борьба с инакомыслием в российских университетах. Так, например, в 1867–1868 гг. профессора-юристы Московского университета Б. Н. Чичерин, Ф. М. Дмитриев, Н. К. Бабст, М. Н. Капустин вынуждены были уйти в отставку в знак протеста против произвола администрации. Спустя десятилетие, в 1877 г., из Московского университета был уволен профессор М. М. Ковалевский за «отрицательное отношение к русскому государственному строю»⁴⁰.

⁴⁰ Подр. об этом см.: Скрипелев Е. А. О юридическом образовании в дореволюционной России (XVIII – нач. XX вв.) // Государство и право. 2000. № 9. С. 82.

Однако в период правления Александра II «начинается процесс перестройки государственной системы России и перерастание абсолютной монархии в конституционную»,⁴¹ хотя российское неприятие каких-либо иных управленческих начал продолжает еще долгое время оставаться в силе.

§ V. Об авторитарной природе русской власти.

Е. И. Крупнов и храм Тхьа бѣа ерда

Разумеется, что и изгнание М. М. Ковалевского из университета, и прекращение научной деятельности Ч. Э. Ахриева, как и многое другое, напрямую связано с политическим режимом в России.

Авторитарную природу этого режима не смогли изменить даже события 1917 г., что можно подтвердить на примере судьбы научных трудов познавшего, правда, свои «взлеты»⁴² известного кавказоведа Н. Я. Марра, который обвинял царское правительство в том, что оно ставит себе цели: «ничего светлого местного не знать, на все плевать, местные здоровые исторические традиции отрицать, никаких культурных начинаний, никакого самостоятельного творчества местных исторических народностей не допускать»⁴³, даже если «разрешение многих исторических проблем древнейшей истории человечества, — как отмечала биограф Н. Я. Марра, В. А. Миханкова, — оказалось возможным при условии использования данных бесписьменных языков»⁴⁴.

Достоин упоминания в связи с этим такой факт, как противодействие Кавказского наместника проведению летом 1910 г. в Тифлисе съезда деятелей армяно-грузинской филологии, организация которого была поручена Академией наук Н. Я. Марру. Правда, «в июле 1910 года наместник прислал согласие на открытие съезда»⁴⁵, но ставил его проведение в зависимость от определенного ряда условий, которые заставили Н. Я. Марра отказаться от идеи его проведения и «ждать на Кавказе

⁴¹ Баглай М. В., Габричидзе Б. Н. Конституционное право Российской Федерации: Учебное пособие. М., 1986. С. 42.

⁴² «О заслуженной критике в специальной литературе» отдельных научных гипотез Н. Я. Марра и о критических взглядах по поводу его научного «взлета» подр. см.: Шараденидзе Т. С. Классификация языков и их принципы. Тбилиси, 1959; Медведев Р. А. Сталин и языкознание // Сумерки лингвистики... С. 545–546.

⁴³ Марр Н. Я. История Грузии. СПб., 1906. С. 51.

⁴⁴ Миханкова В. А. Николай Яковлевич Марр. Очерки его жизни и научной деятельности. 3-е изд., испр. и доп. М.; Л., 1949. С. 241.

⁴⁵ Там же. 241.

времен, более благоприятных для совместных научных работ, с привлечением местных сил»⁴⁶.

Местные традиции многочисленных окраин России не хотело признавать ни царское, ни советское правительство. Может быть, в силу именно этого обстоятельства и была признана научно необоснованной выдвинутая Н. Я. Марром яфетическая теория, а ожидание «...времен, более благоприятных», затянулось, как видно, в том числе и из общего состояния отечественной гуманитарной науки вообще, на непростительно долгое время.

В данном контексте можно говорить и о научной деятельности выдающегося кавказоведа Е. И. Крупнова, труды которого об ингушах имели сложную судьбу. Известно, что ему приходилось надолго прерывать свои исследования об ингушах, выдерживать в своей научной деятельности длинные паузы.

Одна из таких пауз была связана с изгнанием в 1944 г. ингушей с Кавказа и активно развернувшейся пропагандистской кампанией по «зачеркиванию» всего того, что касалось ингушей. Кампанией, по существу, продолжающейся и в наши дни. Характерно в этом отношении название одной из работ — Е. И. Крупнова «Грузинский храм Тхаба-Ерды на Северном Кавказе». В своей работе ученый указывал, что «по своему значению в качестве источника для местной истории Тхаба-Ерды не имеет себе равных на Северном Кавказе»⁴⁷.

На наш взгляд, Тхъа бӀа ерда — колоссальный источник информации не только по истории Кавказа. В сочетании с описанием ландшафтных особенностей, уникальной топонимикой местности и другими сведениями о регионе, этот источник может пролить свет на многое.

Впервые информация о Тхъа бӀа ерда (представляется правильным именно такое написание данного названия) стала достоянием российской общественности благодаря квартирмейстеру русской армии Л. Штелеру, который обнаружил его в 1781 г. Затем геолог Моритц фон Энгельгардт описал храм, который он посетил в 1811 г. После него в 1886 г. это сделал ученый кавказовед В. Миллер.

К памятнику Тхъа бӀа ерда обращались такие видные ученые, как Гюльденштедт, Паллас, Вахушти, Берже, Цагарели, В. Миллер, Л. П. Семенов, Б. Далгат, Н. Ф. Яковлев, Г. Гамбашидзе и др. Большинство исследователей как знатоки кавказской действительности были хорошо осведомлены, кому и что принадлежит на Кавказе. Понятно, что до

⁴⁶ См.: Известия Академии наук. 1910. С. 1047–1050. Цит по: *Миханкова В. А.* Николай Яковлевич Марр... С. 287.

⁴⁷ *Крупнов Е. И.* Грузинский храм Тхаба-Ерды на Северном Кавказе // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры. Т. XV. М., 1947. С. 116.

Е. И. Крупнова никто и не думал считать Тхьа бӀа ерда грузинским памятником, хотя отдельные предположения о тех или иных сведениях о храме и высказывались. Так, например, И. Л. Шеблыкин, исходя из характера орнамента, композиции рельефных фигур храма, предполагал, что его строителями были грузины⁴⁸. Однако архитектурное и строительное мастерство древних ингушей и мнение ученых-специалистов об их мастерстве широко известно⁴⁹, что позволяет считать данное суждение автора неверным. Достаточно красноречиво свидетельство Е. И. Крупнова, который в свое время сравнил ингушские башни с выходом человека в небо⁵⁰. Современный российский этнограф Я. В. Чеснов обнаружил, что «уже давно за ингушами стояла слава строителей башен»⁵¹.

Свидетельством древности традиции строительного мастерства древних ингушей являются, например, сведения о состоянии Тхьа бӀа ерда, «этого выдающегося архитектурного сооружения, предположительно датированного Н. Э. Батрадзе девятым веком»⁵², которые приводил Л. П. Семенов в 20-х гг. XX в.

Свою работу о «грузинском» храме Тхьа бӀа ерда Е. И. Крупнов писал в 1947 г., когда ингушей на Кавказе уже не было, все они были подвергнуты тотальной, не знающей никакого исключения, депортации⁵³. Более того, никто даже и предположить не мог, что они когда-либо вернутся сюда, к своим корням.

Однако к чести ученого следует все же сказать о его предельной, возможной в то время, исследовательской объективности. Недаром грузинский ученый уже в наши дни утверждает, что «в работе... Е. И. Крупнов непосредственно (подчеркнуто мной. — М. Я.) касается вопроса о связях между чечено-ингушским и грузинским народами»⁵⁴,

⁴⁸ *Шеблыкин И.* Архитектура древних ингушских святилищ. Известие ингушского научно-исследовательского института краеведения. Т. II–III. Владикавказ, 1930. С. 7.

⁴⁹ Подробнее об этом см., например: *Шеблыкин И. П.* Искусство ингушей в памятниках материальной культуры. НИИ НИИК. Вып. II–III. Владикавказ, 1928.

⁵⁰ *Крупнов Е. И.* Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 32.

⁵¹ *Чеснов Я. В.* Окаменевший луч звезды — ингушские башни // Газета «Сердало». 2002. № 52. Апрель.

⁵² *Семенов Л. П.* Археологические и этнографические разыскания в Ингушии в 1925–1927 гг. Цит по: Многоликая Ингушетия. Научно-популярное издание / Сост. М. С.-Г. Албогачиева. СПб.: Айю, 1998. С. 128.

⁵³ *Ширельман В. А.* Быть аланами: интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М.: Новое литературное обозрение, 2006. С. 225. Подр. о том, какую работу проводили официальные власти по вычеркиванию всего, что касалось народов Чечено-Ингушетии после насильственной ликвидации ее автономии, см. главу 5 части II той же книги с характерным названием «Народы-фантомы» (С. 225–245).

⁵⁴ *Шавхелишвили А. И.* Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения... С. 15.

хотя в ней какого-либо упоминания о «чечено-ингушском» народе нет и быть не могло.

В частности, Е. И. Крупнов указывал, что местность, где расположен храм Тхьа б1а ерда, в отдельные времена была густо заселена и с полным основанием может считаться колыбелью древней горской культуры⁵⁵. Понятно, что под отдельными временами и древней горской культурой ученый понимал времена весьма отдаленные и культуру древних ингушей-горцев.

Ценность данного утверждения Е. И. Крупнова может стать более очевидной, если вспомнить, что район Тхьа б1а ерда — это место, где с древнейших времен располагался политический центр Ингушетии. Именно здесь проводились традиционные заседания ингушского Мехка Кхел (Народного собрания) — парламента, игравшего огромную роль в исторической судьбе страны. Данные археологии, согласно которым склепы Эгикала (окрестности Тхьа б1а ерда) датируются ранее второй половины II тыс. до н. э.⁵⁶, говорят о древности местных традиций. Известно, что «башенное жилище уже в античную эпоху воспринималось как один из архаических типов жилища»⁵⁷. А то, что ингуш «для нужд бедствующих своих покойников, т. е. устройства фамильного склепа и поминок, часто жертвовал последними своими средствами»⁵⁸, на наш взгляд, говорит об устойчивости культуры строительства тех или иных памятников архитектуры.

⁵⁵ Крупнов Е. И. Грузинский храм Тхаба-Ерды... С. 116.

⁵⁶ Археология. Эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии. Ранняя и средняя бронза Кавказа. М., 1994. С. 328. См. также: Марковин В. И. Склепы эпохи бронзы у сел. Эгикала в Ингушетии // Советская археология. 1970. № 4.

⁵⁷ Сулименко С. Д. Башенный архетип пространства в традиционных культурах горцев Кавказа // Научная мысль Кавказа. 1997. № 4. С. 62.

⁵⁸ Ахриев Ч. Ингушские кашы // Сборник сведений о Терской области. Вып. 1. Владикавказ, 1878; Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 104.

О глубинных корнях кавказской культуры

§ I. Троеградие (кхаькхаьле) в горах: Таргим, Хамхи, Эгикал

Серьезного внимания, на наш взгляд, заслуживают названия трех населенных пунктов в историческом центре Ингушетии: Таргим¹, Хамхи, Эгикал. Нам представляются далеко не случайными созвучия этих названий с именами мифических потомков Ноя: Таргамос, Эгос и Хам.

Как не случайно, наверное, и то, что расположение указанных населенных пунктов образует своеобразный прямой треугольник, через который протекает р. Асса. Известно, например, что «Вавилон представлял собой гигантский ромб, Борсиппа — квадрат, а Аккад — треугольник, центр Багдада... огромный круг»². Не та ли традиция фигур геометрии и здесь?

¹ Правильнее Таргим. Здесь и далее, кроме как в специально оговоренных случаях, мы пользуемся общепринятой в большинстве источников транскрипцией записи ингушских слов, которая, на наш взгляд, как правило, не адекватна и всерьез искажает их суть и содержание. Таргим — название одного из трех указанных населенных пунктов в историческом центре горной Ингушетии, имеющих собирательное наименование Кхаькхаьле — буквально: Троеградие. Таких характерных названий, напоминающих мифического Таргама, мы практически не встретим даже на Кавказе. Разве что Аргудан, селение под Нальником, с основной его частью «арг».

² Вуд М. В поисках первых цивилизаций / Пер. с англ. Т. Новиковой. М.: СТОЛИЦА-ПРИНТ, 2007. С. 49—50.

Вполне допустимо согласиться с хронологией советских и досоветских авторов, занимавшихся различными исследованиями не только в ингушских горах, но и далеко за этими пределами. Например, большинство исследователей основную массу памятников архитектуры Горной Ингушетии относят к Средневековью.

Однако нельзя не учитывать того, что «...из всех категорий археологических памятников наиболее концентрированную и важную историческую информацию содержат в себе остатки поселений»³. Как нельзя не учитывать и того, что «большинство современных населенных пунктов в горах расположены на древних поселениях, в силу чего древние культурные остатки оказываются или уничтоженными, или трудно доступными для исследователя»⁴.

Эту концептуальную мысль, высказанную признанным в научном мире кавказоведом Е. И. Крупновым, относительно проблем исследования памятников археологии кобанской культуры, бесспорно, одного из видов древней автохтонной кавказской культуры, следует иметь в виду при исследовании древних культур вообще, в том числе и памятников архитектуры. При этом следует подчеркнуть, что под «современными населенными пунктами» мы имеем в виду все те древние памятники Горной Ингушетии безотносительно к той или иной хронологии, определенной когда-либо исследователями.

Известно, что ландшафтные особенности горной местности не позволяют особо фантазировать при выборе площадки для строительства нового поселения. Уже однажды выбранная, она навсегда остается местом поселения, в том числе и после смены не только поколений людей, но и культурных эпох⁵. Недаром в большинстве древних преданий выбору участка для строительства того или иного поселения уделяется так много внимания. Особенно характерны в этом отношении кавказские предания, из которых мы видим, каким не простым делом было правильно определить место под строительство того или иного горного поселения или даже под строительство отдельной башни, и какое мастерство и умение для этого необходимо было иметь. Один взгляд на древний комплекс Вовнушки (Вловнашке), замка на вершине горы, архитектурный памятник мирового значения, более чем красноречив и показателен.

³ Древняя Русь. Город, замок, село. М., 1985. С. 39.

⁴ Крупнов Е. И. Древняя история Северного Кавказа. М., 1960. С. 77.

⁵ В свое время кавказовед Л. П. Семенов утверждал, что «на территории Ингушетии и Северной Осетии нартские памятники принадлежат не к каждой, а к различным эпохам, разделяемым иногда многими веками, следовательно, не составляют в археологическом отношении единой культуры» (см.: Семенов Л. П. Нартский эпос и памятники материальной культуры // «Нартский эпос». Материалы совещания 16–20 октября 1956 г. Орджоникидзе, 1967).

Однако вернемся к названиям населенных пунктов Горной Ингушетии. Как бы то ни было, в мире огромное количество всевозможных понятий, восходящих к этим именам — Эгос, Таргамос и Хам (имен богов и царей, просто знатных особ; названий родов, племен, народов; политических образований, названий местностей, географических объектов и т. д.). При этом география их распространения не ограничивается Кавказом.

Так в генеалогии римских правителей Галлии V в., датируемой VI или VII в., читаем: «Первого римского царя звали Аланом⁶, Алана сын Пабол, Пабола сын Эгегий, Эгегия сын Эгегий, Эгегия сын Сиагрий, из-за которого Рим потерял царство»⁷.

В «Эгегия» мы склонны видеть того же «Эгоса» (инг. Аьги), живо напоминающего название Эгикал (Аьге кхала). Не будем сбрасывать со счета и ингушское фамильное наименование — Эгиев. Тем более допустимы, на наш взгляд, такие параллели из-за: а) кавказскости «Алана»; б) ярко выраженного кавказского («-ол») или финикийского («бол»; ср. с «баал») окончания в «Пабол»; в) возможности кавказского «прочтения» «Сиагрий»: инг. «СиргIа» (мужское имя собственное, букв. «Бык», «Бычок»).

Если говорить о «Таргамосе», то его «содержание» мы встречаем не только в таких названиях населенных пунктов, как Таргим, Аргудан (Кабардино-Балкария), но и в *аргивянах*⁸ Плутарха. По мнению археолога В. А. Кузнецова, одно из древних кавказских («вайнахских») племен носило название «арги»⁹. Безотносительно к той или иной точке зрения об этнической или какой-либо иной принадлежности этого термина¹⁰, нам представляется, что и в этом случае мы имеем дело с одной из форм, производной от *Таргамоса*. Пожалуй, следует провести подобную аналогию Таргим в Горной Ингушетии с населенными пунктами в Дагестане: 1) Тарги (Тарки, Таргу, Тарху) — столицу Тарковского шамхальства (Тарки, древний город Дагестана, в 1560 г. был сожжен отрядом царских войск во главе с воеводой И. С. Черемиси-

⁶ Нельзя здесь не упомянуть имя царя Аландия ингушских преданий, на которого в VI в. н. э. «внезапно напали галлы» (подр. см.: *Тутаев А. Галгаевский календарь // Ингушетия...* / Сост. М. Яндиева. Т. 1. М., 1999. С. 236).

⁷ *Бахрах Б. С.* Аланы на Западе (от первого упоминания в античных источниках до периода раннего Средневековья) / Пер. с англ. И. Б. Синакоева; Под ред. академика М. И. Исаева. М.: АРД, 1996. С. 100.

⁸ См.: *Плутарх. Сравнительные жизнеописания*. Т. 1. М., 1961. «Ликург».

⁹ См.: *Кузнецов В. А.* Очерки истории алан. Орджоникидзе, 1984. С. 149.

¹⁰ См., например: *Дзиццойты Ю. А.* Нарты и их соседи: география и этнические названия в нартском эпосе. Владикавказ, 1992. С. 43; *Мужехоев М. Б.* Ингуши. Страницы истории, вопросы материальной и духовной культуры. Саратов, 1995. С. 14.

ным¹¹); 2) Урги (Ури, уриб) — в составе дагестанского общества Андалал¹². Естественно, здесь нельзя не обратить внимание на мореплавателей-аргонавтов греческой мифологии, отправившихся на корабле Арго в Колхиду за золотым руном. Возможно, что «аргонавты» греческих сказаний — это «таргомсиане» грузинских. Мы тем более обращаем на это внимание, что, как известно из греческой мифологии, место, где был построен корабль Арго и откуда отправились аргонавты в плавание, имело специфическое название — Пагаса, напоминающее ингушское «пхьегIа» («площадь»). Пагаса — также название древнегреческого города в Македонии (область Магнесия). Красноречиво и имя «потомка Дракона», одного из героев предания о царевне Сатинник¹³ — Аргам (Аргаван), политического соперника царя Арташеса¹⁴. Возможно, что в предании слышны отголоски событий, имевших место во дворе Арташеса I (? — ок. 160 г. до н. э.), царя Армении Великой. Таргелии (Фаргелии) — в Древней Греции аттический праздник жатвы, посвященный Аполлону и Артемиде; дал название месяцу таргелиону (май–июнь).

Весьма характерно, как нам представляется, и созвучие названия кавказского Таргима и названия государства 283–133 гг. до н. э. в северо-западной части Малой Азии — Пергам (Пергамское царство).

Данный пример интересен с точки зрения созвучия терминов Пергам-Таргам (сами ингуши произносят иногда ТIаргим, а иногда и ТIаргам, меняя во второй части слова «а» на «и» или наоборот). Если учесть характерные для ингушского языка переходы звука «т» в звук «п», то такая аргументация, на наш взгляд, становится убедительной.

Но наши параллели здесь этим не ограничиваются. Так, например, известно, что в состав Пергамского царства 183–167 гг. до н. э. входила страна *Галатия*, которая получила свое название по имени племени галатов. Естественными границами Галатии были реки *Сангариус* (Сангарий)¹⁵ и Галис. В 25 г. до н. э. Галатия вошла официально в со-

¹¹ Лавров Л. И. Кавказская Тюмень // Из истории дореволюционного Дагестана. 1976. С. 171. См. по: Алиев Б. Г., Умаханов М.-С. К. Дагестан в XV–XVI вв. С. 13. «Таргу» среди памятников Кавказской Албании и Атропатены см., например: Щербаков В. Асгард — город богов. М., 1991. С. 213.

¹² История Дагестана. М.: Наука, 1967. Т. 1. С. 329. См. по: Алиев Б. Г., Умаханов М.-С. К. Дагестан в XV–XVI вв. С. 199.

¹³ Царевну аланов Сатинник Моисея Хоренского отождествляют с Сатаной (инг. Села Сата) из эпоса о Нартах, которую Диомезиль называет идеалом «кавказских хозяек и амазонок» (подр. см.: Диомезиль Ж. Осетинский эпос... С. 28, 59, 61).

¹⁴ Подр. см.: Диомезиль Ж. Осетинский эпос... С. 62–63.

¹⁵ По поводу «Сангарий» (река) см.: Карта «Анатолия и Армянское нагорье в древности» // История Древнего Востока / Под ред. В. И. Кузнецина. М.: Высшая школа, 2002. С. 182.

став Римской империи и стала провинцией с центром в *Анкире* (ныне Анкара), затем подчинялась Византии. В XI в. н. э. Галатия была завоевана сельджуками, в XIV в. — турками-османами. Помимо Таргама-Пергама здесь напрашиваются следующие параллели: Галатия-Гелатле, галаты-гелатхой, Сангариус-Сангар¹⁶, Анкир-Анкур (по аналогии с Ангушт. Возможно, Анкир — Анкур, т. е. гора на горизонте или над горизонтом).

Как бы то ни было, каких-либо источников, говорящих о том, что в районе указанных населенных пунктов (Таргим, Хамхи и Эгикал) был кто-нибудь из захватчиков, просто нет. Ни греки, ни римляне, ни гунны, ни хазары, ни арабы, ни монголы, ни тимуриды не могли похвастаться тем, что покоряли эти места, хотя попыток таких на самом деле было великое множество. Не память ли человечества о святости этих мест оберегала их от многочисленных полчищ?

Красноречиво в связи с этим содержание неопубликованного прежде варианта перевода сказания о гибели могучего нартского рода, возглавляемого Сеска Солса, помещенного У. Б. Далгат в своих комментариях к опубликованному в 1957 г. его варианту. Запись сказания, сделанная в 1920 г. со слов 75-летнего жителя горного селения Г. П. Ахриева, принадлежит Д. Мальсагову. Ему же, по мнению ингушских фольклористов, пишет У. Далгат, принадлежит и неопубликованный перевод, который имеется в архиве ЧИ АССР. В нем повествуется о том, что нарты сгнули за то, что они уничтожили «возвеличенный богом аул... Под ним провалилась земля, и они оказались на большой глубине, откуда не могли выйти»¹⁷. Безусловно, весьма распространенный эпический образ столь могучих нартов, ставших жертвой божьего гнева, мог играть роль серьезного сдерживающего фактора внешним угрозам.

§ II. Истоки разнообразия этнических культур

На наш взгляд, истоки широкого разнообразия названий племен, народов, их структурных элементов, мест поселений восходят к древним временам, в том числе и к временам Великого переселения наро-

¹⁶ Инг. слово «сангар» буквально означает «ров». В Дагестане (в Андии) аналогичное название носит местность, где появились «первые люди в Гагатле» (см.: *Азгларов М. А.* Андийцы... С. 22). Кроме того, другое название пролива Цугару между островами Хонсю и Хоккайдо (Япония), соединяющего Японское море с Тихим океаном — Сангарский. Под Цугару сооружен самый длинный в мире транспортный тоннель (ок. 53,8 км). И в Пагагонии мы встречаем реку с характерным названием — Рио-Сенгер.

¹⁷ Подр. см.: *Далгат У. Б.* Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972. С. 434–435.

дов, хотя аналогичные процессы происходили и задолго до этого, и после. Ведь смещения народов, их культур и языков происходили постоянно, а в условиях таких глобальных событий, как Великое переселение народов, этот процесс становился невероятно активным.

Яркой иллюстрацией смещения различных культур может служить история хуннов. Место первоначального становления хуннов и массы родственных им тюркских племен — горная система Центральной Азии (Кунылунь, Иньшань, Няншань, Большой и Малый Хинган). С I в. н. э. начинается продвижение части хуннов на запад. Во II–IV вв. в Приуралье из тюркоязычных хунну и местных угров и сарматов сложился кочевой народ гунны. Массовое передвижение гуннов на запад (с 70-х гг. IV в.) дало толчок так называемому Великому переселению народов. Подчинив ряд германских и других племен, гунны возглавили мощный союз племен, предпринимавший опустошительные походы во многие страны. Наибольшего могущества они достигли при Атиле. Продвижение гуннов на запад было остановлено их разгромом на Каталаунских полях (451 г.). После смерти Атилы (453 г.) союз племен распался.

Гуннское нашествие — следствие исхода массы людей с определенной территории, узколокальной, особенно на начальном этапе своего генезиса, быть может, главным образом именно в силу своей близости к соответствующей горной системе.

Пример с гуннами — подтверждение мысли о том, как горы «копят» массу людей, а затем, при определенных обстоятельствах, при наличии соответствующего толчка, происходит «взрыв» и начинается исход, либо природные катаклизмы уносят людей. Если люди уходят, то они, разумеется, дают определенный толчок тем или иным процессам в рамках соответствующей территории. Результатом таких процессов можно считать этническое многообразие европейского континента.

Таким образом, из гор идет постоянный отток разных групп людей, в том числе и отдельных этнических, а возможно и политических. Обратного же процесса почти не наблюдается. Уход в горы — это следствие каких-то социальных потрясений, оно, скорее, явление уникальное, чем универсальное. Универсальное явление имеет прямо противоположный характер — отток масс из гор.

Тот, кто уходит из гор, будь то индивид, группы или массы людей, естественно, должен найти себе то или иное пристанище. Рано или поздно не только отдельный человек, но даже та или иная группа людей войдет в соприкосновение с другой культурой, с другим социальным, этническим или политическим миром. При такой встрече, естественно, пойдут ассимиляционные процессы, медленные, но неизбежные, даже в условиях отсутствия тех масштабных социальных потрясений, которые

несут с собой всякие империи, что более вероятно в условиях большого жизненного пространства, не отягощенного имперским влиянием, юрисдикцией «великих» правителей могучих держав. Даже в условиях соприкосновения с той или иной культурой, новое жизненное пространство выступает залогом, формирующим новые взгляды, новые культуры, новые общности, т. е. для инициации процесса формирования новой культурной общности не обязательна встреча двух изначально разнородных культур.

В результате таких естественных эволюционных процессов формируются две большие группы культур: горской и степной. Их последующее взаимодействие ускоряет процесс формирования вторичных культур. По мере их увеличения свободного жизненного пространства на Земле становится все меньше и меньше. В конечном итоге, это приводит к различного рода столкновениям, в результате которых возникают огромные по масштабам занимаемой территории государственные образования.

Следует заметить, что даже в таких условиях человечеству понадобилось не одно тысячелетие для того, чтобы, преодолев собственный мистический страх, оно обратило свой всепоглощающий пыл на захват небольших по масштабам территорий Кавказа, особенно его горных вершин, которые оставшиеся здесь насельники так лелеяли, что дрожали от собственного чиха, способного, по их мнению, нарушить тишину, в которой пребывают покоящиеся здесь тысячи поколений их предков. Подобно тому, как долгое время здесь шло накопление энергии, позволившее снабдить различные «экспедиции» по освоению пустующих территорий Земли, на бескрайних ее просторах сменились многие поколения, пока, наконец, не была накоплена та масса энергии, обрушившейся со всем неистовством потомства обиженных «изгнанников» на одряхлевший Кавказ.

Страбон знал, что делал, когда говорил о семидесяти языках, «населяющих» Кавказ. Он знал, что каждый из этих семидесяти, по прошествии жизни нескольких поколений людей, «вырастет» не только до своего собственного языка, но и, что самое главное, будет предъявлять претензии на богатое наследие, не вкуче со всеми, а сам, единолично. И только это может поколебать вознесшийся далеко в небо трон Кавказа.

И только это может обеспечить единоличное мировое господство эллинов, стремление к которому обнаруживается в поселении всех богов на Олимпе.

В течение двух тысяч лет нашей эры не раз и не два будет предпринята попытка, подобная той, что предприняли на заре современной цивилизации греческие колонизаторы, но человечество так и не усвоит урок, что преследует цели, достижение которых практически невозможно.

В идее «олимпа» сосредоточена не только и не столько неумная тяга новой греческой цивилизации постичь и познать мир, но и стремление подчинить его себе, подтверждением чему является вся политика греческой колонизации. «Вечно бодрствовавший Дракон» древних греческих сказаний, которого аргонавт Язон сын Эзона (в грузинских источниках Азон) однажды с помощью потерявшей от любви голову дочери беспринципного царя Колхиды удалось усыпить, чтобы, если верить греческим преданиям, добыть золотое руно, а на самом деле совершить кражу шерсти того самого барана, что в свое время, во имя великой цели — накормить людей, добыл Кхуркья у Всемогущего Тхьа, после такой дерзости больше не засыпал.

Это, конечно, всерьез беспокоило набравшую энергию молодежь Эллады, а особенно их учителей-философов, только тем и занимавшихся, что постоянно будили в них тщеславие и жажду власти, свысока и с презрением оглядываясь на тех, кому эта власть уже давно и по праву принадлежала.

Сомнительно, что авторы такого универсального «проекта» как Олимп, были обеспокоены какими-либо этническими или конфессиональными частностями. Им нужен был «дракон», свой, собственный, недремлющий страж священного руна. Нужен был некий единый центр, куда могли бы обратить свои взоры все народы и племена, населявшие Ойкумену. Именно с этой целью и были собраны все боги в одну «общую компанию».

Однако эллинам, несмотря на то, что им удалось «собрать» всех богов вместе, оторвать их с «насиженных» мест все же не удалось. То есть эллины собрали в своем пантеоне не самих богов, а их имена и образы, чем объясняется беспрецедентное стремление греков изобразить образы богов в мраморе. Стремление, обеспечивавшее самоутверждение тех, кто мыслил о мировом господстве.

Ведь Перикл, нарядив Афины «точно женщину щеголиху, обвешивая его дорогим мрамором, статуями богов и храмами, стоящими тысячу талантов»¹⁸, своим «могуществом превзошел многих царей и тиранов»¹⁹. Наиболее ярко такое стремление к мировому господству проявилось в рывке, который был сделан великим Александром Македонским. Но даже и он совершил всего-навсего лишь рывок.

В этих условиях понятно, что Сократ, говоря о многоэтничности Кавказа, чертил линии, по которым должна развиваться впредь колонизация, а вместе с ней и вся греческая цивилизация.

¹⁸ Плутарх. Жизнеописание Перикла // Трухина Н. Н., Смышляев А. Л. Хрестоматия по истории Древней Греции. М., 2000. С. 131.

¹⁹ Плутарх. Жизнеописание Ликурга // Трухина Н. Н., Смышляев А. Л. Хрестоматия... С. 133.

Как бы то ни было, оба вида культур, о которых мы говорили выше, появляющиеся как на стыке двух самостоятельных культур, и как следствие эволюции какой-то отдельно взятой общности, являются вторичными культурами. С определенной долей условности к таким, вторичным, культурам можно отнести многие древние культуры. (Мы знаем, например, о влиянии культуры древнего Востока на античную культуру.)

На Кавказе многие этнокультуры есть результат смешения собственно кавказского и пришлого элементов. Даже на небольшой территории современной Ингушетии можно обнаружить следы хазарской, греческой, гуннской и иных культур и цивилизаций. Если же говорить о большой территории современного Кавказа, то здесь мы встречаем следы таких культур, как персидская, тюркская, что видно на примере современных Осетии, Балкарии, Карачае.

Хотя в целом можно говорить о существовании на Кавказе трех основных видов культур: первая — собственно кавказская этническая культура и множество ее разновидностей; вторая — культура, появившаяся на стыке культуры собственно кавказской и пришлой этнической культур; третья — особый вид культуры, являющейся не только и не столько результатом экспансионистских устремлений тех или иных держав, сколько следствием исторических обстоятельств, естественно толкающих различные регионы Земли к взаимодействию.

В то же время кавказское этническое многообразие — это следствие перманентной борьбы за политическую гегемонию культурных стихий, таких как скифо-сарматская, хазарская, половецкая, монгольская, русская и многих других, на что в свое время обращал внимание академик А. Н. Генко²⁰. Такое многообразие с точки зрения естественного эволюционного процесса следует считать объективным проявлением исторического развития при всем различии субъективных составляющих этого процесса и развития.

Однако что же из себя представляет собственно кавказская культура и где ее этнические корни?

Попробуем рассказать об этом на примере ингушей, занимающих относительно небольшую территорию горной и предгорной зоны Центрального Кавказа.

«Если... интересующий нас вопрос о происхождении ингушей... не отрывать от общей проблемы происхождения иберийско-кавказского этнического массива, то с еще большей долей уверенности можно

²⁰ Генко А. Н. Из культурного прошлого ингушей // Записки коллегия востоковедов. Ленинград, 1930. Т. V. Цит. по: Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 456.

говорить о местном, автохтонном развитии всего этого массива на Кавказе уже с III тыс. до н. э.»²¹.

В разнообразии названий племен, которых считают далекими предками ингушей, нет недостатка. Ученые уже давно обратили внимание, что они встречаются в древних источниках, таких как «География» Страбона, сочинения Стефана Византийского, Плутарха, Гая Плиния Секунда (старшего), а также в «Армянской географии», в грузинских источниках, приписываемых царям Квирике II (1014 г. н. э.), Вахушти Багратиони, Вахтангу VI, Ираклию II и историкам Леонтию Мровели, Иванэ Мхаргрдзели и т. д.

В этих, как и во многих других источниках, мы встречаем такие «племенные» названия ингушей, как гарагареи (варианты: гаргары, гергары, гегары и др.)²², кисты (варианты: кусты, кишты, кусты, кушты, кистинцы и др.), гIалгIай/галгаи (варианты: галгай, галгаш, галгаевцы, гилго, калкай, калканцы и др.)²³ или глгивы (варианты: глгви, глгос, глгуды, глгуды, глгхви и др.)²⁴, фаяппинцы (варианты: вабуа, вепий, веппинцы, веппий, фаяппий и др.) или бацбийцы (варианты: бацби, бацай, бацав и др.), малхи (варианты: малхийцы, малхистинцы и др.), орцхоевцы (орстхойцы, арштхойцы и др.), дзурдзуки (варианты: дзуразуки, дурдзуки, дуцуки, дурцуки), акинцы. Сюда следует отнести также тушин, двалов, сванов, дигорцев и др. Начиная с XIX в. известно также множество названий локальных групп ингушей: джераховцы, цоринцы, хамхинцы, мецхальцы, галашевцы, назрановцы и т. д.

В российских письменных источниках об ингушах и их различных группах говорят с XVI в. В числе путешественников, представляющих

²¹ Мунчаев Р. М. Древнейшая культура Северо-Восточного Кавказа // Материалы и исследования по археологии СССР. № 100. М., 1960. С. 164.

²² Подр. см.: Услар П. К. Этнография Кавказа. Языкознание. I. Абхазский язык. Тифлис, 1887; П. Чеченский язык. Тифлис, 1888. С. 166; Латышев В. В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Т. 1. СПб., 1890. С. 144, 181; Миллер К. *Heneraria Romana*. Stuttgart, 1916. С. 698; Яковлев Н. Я. Краткий обзор черкесских (адыгейских) наречий и языков // Записки СККГНИИ. Ростов н/Д, 1928. Т. 1. С. 15; Дьяконов И. М. Вестник древней истории. 1946. № 2. С. 59; Крупинов Е. И. Древняя история Северного Кавказа... С. 72; Волкова Н. Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973. С. 153; Харадзе Р. Л., Робакидзе А. И. К вопросу о нахской этнонимике // КЭС. Вып. 2. Тбилиси, 1968. С. 21.

²³ Вот, например, последнее «открытие» автора этих строк по этому предмету: «Галгай / Гульгай» (См.: Алиев Б. Г., Умаханов М.-С. К. Дагестан в XV–XVI вв. С. 202).

²⁴ В широко распространенном утверждении, что самоназвание ингушей восходит к гIалгIай, наименованию одного из сильных ингушских племен или родов (см., например: Шиллинг Е. М. Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. Т. II. М.; Л., 1931. С. 9), на наш взгляд, не все достаточно корректно. Во-первых, гIалгIай никакая не родо-племенная группа. Во-вторых, не все «ингуши» — «гIалгIай». В-третьих... Это тема большая и пока совсем еще не исследованная.

русскую академическую науку, были: И. Г. Гербер (? – 1734), И. Г. Георги (1729–1802), И. А. Гюльденштедт (1745–1781), Я. Я. Штелин (1709–1785), П. П. Бутков (1775–1857), а также Л. Штедер, Я. Рейнегс, П. Паллас, Юлиус фон Клапрот, С. Броневский, М. фон Энгельгардт, И. Бларамберг²⁵ и многие другие.

Собственно здесь они и получили свое нынешнее название со множеством вариаций: ингуши, ингуши, ангуштовцы, ингушевы и т. д. Как установлено, впервые в европейской литературе слово «ингуши» было упомянуто в 70-х гг. XVIII в.: у академика И. Г. Георги (1776) и Я. Штелина (1870), признавая его специально русским наименованием кистов. И. А. Гюльденштедт так и писал: «Ингушцы. Под сим именем разумеются кисты некоторых округов, обитающие в высоких горах возле Малой Кабарды, к югу от Моздока расстоянием около 80 верст...»²⁶.

Хотя в общем кавказоведении, едва ли не с момента своего зарождения, русское (российское) ингушеведение и получило свое определенное место, говорить о каких-либо серьезных достижениях в этой области не приходится. Древними русско-ингушскими отношениями здесь занимался разве что литературовед Д. Д. Мальсагов, который, исследуя различные аспекты известного памятника «Слова о полку Игореве»²⁷, предположил о серьезных контактах ингушей с русскими еще во времена Киевской Руси.

Таким образом, говоря в целом о номенклатуре наименований, следует заметить, что до сих пор нет не только единства мнений по поводу принадлежности к ингушам всех перечисленных выше «племенных» групп, их единой этнической основы, но нет единства мнений даже по поводу собственной этнической природы народа ингушского. В свое время академик А. Н. Генко поставил под сомнение ингушскую природу общенационального названия *ghalgaj*, обнаружив в *ghall* древнюю форму арабского слова «крепость, замок», попавшего, в «...ингушский, быть может, через более старое посредство осетинского языка...»²⁸. Естественно, при этом академик не смог объективно учесть все многообразие слов и понятий с сугубо ингушской лексической основой, имеющих широкое распространение не только на

²⁵ Подр. см.: Газиков Б. Д., Кодзоев Н. Д. Российские ученые в XVIII – нач. XIX в. об Ингушетии и ингушах // Сборник научных трудов Ингушского государственного университета. Вып. 3. Магас, 2005. С. 217–234.

²⁶ Гюльденштедт И. А. Путешествия по Кавказу в 1770–1773 годах. СПб, 2002. С. 9. Цит. по: Газиков Б. Д., Кодзоев Н. Д. Российские ученые об Ингушетии и ингушах... С. 221.

²⁷ См.: Мальсагов Д. Д. О некоторых непонятных местах в „Слове о полку Игореве“ // Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев.

²⁸ Генко А. Н. Из культурного прошлого ингушей... С. 477.

территории самой Ингушетии, Кавказа, но и далеко за их пределами, при которых говорить о заимствованиях, мягко говоря, было бы некорректно.

Мы попробуем сказать в том числе и об этом несколько позже, здесь же перечислим несколько характерных ингушских слов: кхала (1 — город; 2 — коренной зуб), кхоале (навес, защита от дождя, солнца), г1ала (башня), г1ал (тур, горный козел), аьла (правитель, князь), даьла (бог; букв.: отец господин), гала (комоч высохшей грязи, иносказательно — взбитый, упитанный), гила (конь особой чистокровной породы). Даже слово ж1али («собака») не мыслимо без того же «аьла», ибо означает не что иное, как ж1а-ли, т. е. «же аьла» — «водитель», «предводитель», а то и «господин баранов», что естественно говорит о специфических функциях пса при стаде баранов²⁹.

Одним словом, случилось то, что и должно было случиться при попытке объяснять кавказские понятия на какой угодно основе (арабской, иранской, тюркской, грузинской), только не на своей, что хорошо видно на примере приведенного предположения относительно происхождения понятия «ghalgaj», его языковой природы.

Поэтому мы не будем далее останавливаться на тех или иных суждениях относительно данного предмета, а обратимся к одному источнику, говорящему, на наш взгляд, о корне разногласий.

В научной литературе, начиная с Леонтия Мровели, утвердилось мнение, что прародителем ингушей был Дзурдзук сын Кавкасоса сына Таргамоса сына Яфета сына Ноя (т. е. Дзурдзук³⁰ — это праправнук библейского Ноя). Одним словом, родословная от Ноя выглядит так: Яфет — Таргим — Таргамос — Хаос. У Хаоса было восемь сыновей: Картлос, Бардос, Мовакан, Лек, Херос, Кавкас, Терет, Эгрос. Внуком Кавкасоса и сыном Тереса (ср. инг. Дрес) был Дзурдзук.

²⁹ При такой трактовке данного термина «трудно считать заимствованными» не только «относящиеся к общему лексическому фонду картвельских, нахских языков: чеч. хан, бацб. ха, инг. ха, груз. хани — «время», чеч., бацб., хи, инг. хий — «вода, река», груз. хевн — «ущелье»... чеч., инг., котам... груз. катами — «курица». К таковым трудно отнести и слова, которыми в этих языках определяют названия диких и домашних животных, птиц, дней недели, орудий труда, предметов материальной культуры и др. (Подр. см., например: *Дешериев Ю. А.* Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный: Чечено-Ингушское книжное изд-во, 1963. С. 31.)

³⁰ Подробнее о Дзурдзук см.: *Харадзе Р. Л., Робакидзе А. И.* К вопросу о нахской этнонимике // *Кавказский этнографический сборник. Очерки этнографии Горной Ингушетии*. Т. II. Тбилиси, 1968. С. 22–27; *Волкова Н. Г.* Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973. С. 135–136; *Базоркин М. М.* История происхождения ингушей. Нальчик, 2002. С. 20–21. Грузинские авторы вообще уже давно не равнодушны к данной теме исследования, относительно представление о чем может дать кн.: *Шавхетияшвили А. И.* Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения... С. 20–21 и др.

Поскольку мы располагаем скудной информацией о мифической фигуре Дзурдзук и отсутствием у большинства исследователей единства мнений по поводу «содержания» этого имени, считаем допустимым обратить внимание на его сходство с именем гуннского кагана, отца гуннского царя Атиллы, Мундзук, который упоминается в комментариях к Иордану³¹.

На наш взгляд, огромное количество всевозможных источников, представляющих определенный интерес в связи с «Дзурдзук» все еще остается невостребованным. Интересны в этой связи такие параллели, как Дурдзук — Урдур. Царь овсов Урдур в знак протеста против административного засилья кахетинских правителей в районах высокогорного Кавказа в начале XI в. организовал военный поход против Кахетии, опустошил эту страну, но затем потерпел поражение и был убит, после чего Грузия продолжила осваивать Дзурдзукетию, включив ее в одно из своих эриставств. Маршрут движения Урдур в Кахетию пролегал «...через Дзурдзукию и страну глгивов (а это именно горная Ассинская котловина)...»³².

По мнению профессора В. Б. Виноградова, Урдур — «царь овсов». Он считает естественным то, что в Кахетию через Дзурдзукию Урдур шел из страны овсов, как считает естественным и то, что он был осетином-аланом. Однако масса других свидетельств дает основание не только не соглашаться с параллелями «аланы — осетины», с утверждениями относительно ведущей политической роли Аланского государства в высокогорьях Кавказа, но и полагать, что такие утверждения противоречат возможной параллели «Дзурдзук — Урдур». Естественно, возникают сомнения и относительно того, что Дзурдзукия вошла в одно из эриставств Грузии, как и то, что «овсы» — некая инородная для Дзурдзукии группа.

Если говорить о понятиях, немедленно приходящих на ум в связи с «Дзурдзук», то следует указать на характерные повторы звуков «з» или «дз» в словах, обозначающих относительно распространенные в регионе фамильные наименования. Например, Зурабов. Согласно генеалогической легенде ингушских Зурабовых родоначальником их фамилии был Зурпий Зурпа³³, т. е. Зураб Зурабович. Еще эффектнее выглядит фамилия Дзадзиев, встречающаяся у ингушей и у осетин,

³¹ См.: *Иордан*. О происхождении и деяниях готов... С. 101, 117, 304.

³² Подр. см.: *Виноградов В. Б.* Вайнахо-аланские взаимоотношения в этнической истории горной Ингушетии // Советская этнография. 1979. № 1, 2. С. 30–39; *Он же.* Вайнахо-аланские историко-культурные параллели (на материалах Горной Ингушетии) // Вопросы историко-культурных связей на Северном Кавказе (Сборник научных трудов). Орджоникидзе, 1985. С. 5–3.

³³ См.: Генеалогическое древо Зурабовых // Семейный архив М. А. Зурабова.

Дзидзоев — у осетин, а также Дзидзария — у абхазов и т. д. Мы обращаем при этом внимание на характерные повторы «дз». Хотя внимание следует обратить даже на, скажем, вероятно, дигорское Дур-дур (селение или укрепление, возникшее в месте встречи Терека с впадающим в него с левой стороны речушки Дурдур).

Однако какой бы смысл не скрывался за термином Дзурдзук или Дурдзук, это имя грузинские предания связывают непосредственно с далеким предком тех людей, которые имеют конкретную географическую локализацию. Эти факты не оставляют сомнения в том, что речь в них идет не о ком-либо, кроме как об ингушах.

Однако можно ли говорить о корнях собственно кавказской культуры без учета огромного разнообразия этнических культур, в том числе и таких, которые, как полагают, исчезли?

Обратимся в связи с этим, как к характерному примеру, к хазарам.

Известно, что хазары — народ тюркского происхождения. В VII–X вв. существует Хазарский каганат со своим верховным правителем каганом. В начале VIII в. в его состав входили территории Северного Кавказа, Приазовья, большей части Крыма, степи и лесостепи вплоть до Днепра. Хазария имела сложную конфессиональную (иудеи, мусульмане, христиане) и этническую структуру, оказывала серьезное влияние на районы Закавказья, вступала в военные столкновения с арабами и Византийской империей. На рубеже VII и VIII вв. произошла религиозная переориентация правящей верхушки Хазарии. После широкого обсуждения вопросов так называемого «спора о вере» (явления для Средневековья весьма обыденного) каган, правитель Хазарии, и его окружение приняли иудаизм. Известны неоднократные столкновения хазар с русами, а шире — со славянским населением Восточной Европы, с аланами и венграми, которые имели место в конце IX и в X вв., т. е. в эпоху наивысшего расцвета Хазарии.

История хазарской государственности завершается в 972 г., когда киевский князь Святослав наносит окончательное поражение Хазарскому каганату.

Примечательно, что государство Алания, распавшееся в результате монголо-татарского нашествия в начале XIII в., возникло в центральной части Северного Кавказа в конце IX в., выделившись из Хазарского каганата, когда Хазария вступала в эпоху своего наивысшего расцвета.

Интересны «следы» хазар на современной территории Ингушетии. Так, например, село Г'ажакий юрт (ст. Нестеровская) связывают непосредственно с именем «хазар». С ним, на наш взгляд, следует связывать и такие современные имена, как женское «Х'ази» и мужское «Хизар».

Но кто такие хазары?

Объясняя происхождение слова «хазары», Кестлер говорит, что, скорее всего, оно происходит от «тюркского корня „газ“, что значит и „скитаться“, и собственно „кочевник“»³⁴. Термин «газ», как нам представляется, имеет шумерскую лексическую основу, и мы об этом скажем в своем месте. Здесь обратим внимание на то, что «арабский историк IX в. Якуби прослеживает историю хазар до библейского Яфета, третьего сына Ноя»³⁵. На этом примере мы видим, что «возведение родословной того или иного народа к потомкам Ноя — традиционная тема в средневековой литературе»³⁶.

Серьезного внимания в связи с этим заслуживает датированное 1100 г. и приписываемое барселонцу рабби Иегуда бен Барзилай утверждение: «Хазары, которые происходят от сынов Тогармы»³⁷. В то же время из приведенных источников видно, что и кавказские народы, и народы Хазарии считают себя сынами Таргама (Тогарма).

В пространной редакции ответного письма хазарского царя Иосифа испанскому государственному деятелю Хасдаю ибн Шафруту (переписка состоялась в середине X в.), которая приводится в приложении у А. Кестлера, читаем: «Ты спрашиваешь меня в своем письме: „из какого народа, какого рода и племени ты?“ Я сообщаю тебе, что я происхожу из сынов Иафета, из потомства Тогармы. Так я нашел в родословных книгах моих предков, что у Тогармы было десять сыновей; вот их имена: первенец — Авийор, второй — Турис, третий — Аваз, четвертый — Угуз, пятый — Биз-л (Басил), шестой — Т-р-на, седьмой — Хазар, восьмой — Янур, девятый — Б-л-р (булгар), десятый — Савир. Я происхожу от сыновей Хазара, седьмого из сыновей»³⁸.

Но чем объясняется политическое и военное противостояние различных групп людей, происходящих от одного родоначальника? Не той ли политикой, которую проводят в отношении Кавказа могущественные Арабский халифат и Византийская империя?

Однако перечень народов, претендующих на свое происхождение от мифического Таргамоса, этим не ограничивается. В том же ряду может быть назван и мифологический прародитель скифов Таргитай, который «...в эллинизированных версиях скифского генеалогического мифа»³⁹ именуется Гераклом.

³⁴ Кестлер А. Тринадцатое колено. Крушение империи хазар и её наследие. СПб., 2001. С. 21.

³⁵ Там же. С. 22.

³⁶ Там же. С. 22.

³⁷ Там же. С. 219.

³⁸ Там же. С. 227.

³⁹ Мифологический словарь. М., 1991. С. 531.

«Известно также, что даже средневековые армянские историки Каппедонию продолжали называть Гамирк, а в родословную родоначальников армянского народа включали имена Гомера и Тогарма, как местные этнонимы, упоминаемые и в Библии»⁴⁰. Более того, «важные свидетельства о киммирийцах и скифах содержит и Библия, которая в ряде случаев может служить достоверным историческим источником. «В десятой главе книги Бытия, в так называемой Таблице народов читаем, — пишет Е. И. Крупинов и приводит следующую цитату со ссылкой на В. В. Латышева»⁴¹. — Вот родословие сынов Ноевых — Сима, Хама и Иафета. Родились у них дети после потопа. Сыновья Иафета: Гомер, и Магог, и Мадай, и Иаван, и Тубал, и Мешек, и Тирас. А сыновья Гомера: Ашкеназ, и Рафат, и Тогарма»⁴².

В связи с целым рядом имен, приведенных выше, следует заметить, что как в Ингушетии, так и далеко за ее пределами много не только имен, но и фамилий, живо их напоминающих. Таковы, например, широко известные грузинские фамилии Кекелидзе, Таргамадзе. На наш взгляд, в них либо прямая, либо опосредованная связь с такими историческими местностями, как область Кхаькхьяле (букв.: район трех городов, который включает в себя Аьге кхала, Хамха и Таргим) и город (!) Таргим, который в многочисленных старых и новых источниках именуется селом, аулом.

Встречающиеся в горах населенные пункты, особенно такие, как Аьге кхала, Хамха, Таргим, в большинстве своем такие же города, каких мы видим немало в античном мире, в Европе в Средние века, а не родовые гнезда или вотчины знатных семей, фамилий, хотя таких тоже здесь, конечно, немало. Как правило, они небольшие по численности и по размерам занимаемых территорий. Тем не менее, они самодостаточные центры тех или иных, порой далеко не простых общественных отношений. В некоторых случаях они бывают и родовыми замками, например, замок Вловнушке, и в этом смысле ничуть не уступают опять же дворянским родовым имениям, грозным на вид архитектурным сооружениям Средневековья, скажем, в Европе, вокруг и внутри которых текла бурная жизнь.

Особое отличие кавказских замков или городов состоит, во-первых, в специфической системе их обороны. Как сложные фортификационные сооружения, умело дополняющие естественные природные возможности местности, они практически недоступны для кого бы то

⁴⁰ Крупинов Е. И. Древняя история Северного Кавказа... С. 57; Е. И. Крупинов ссылается при этом на кн.: Пиотровский Б. Б. Археология Закавказья. М., 1949. С. 127.

⁴¹ Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // Вестник древней истории. 1947. № 1. С. 267.

⁴² Крупинов Е. И. Древняя история Северного Кавказа... С. 58.

ни было со стороны. Горные котловины, с древнейших времен заселенные людьми, выступают естественными крепостями и укреплениями. В первую очередь это, конечно, касается Ассинской котловины. Во-вторых, особенность их состоит в сложности хотя бы примерного определения возраста. Безусловно, в большинстве своем они достаточно древние, а в некоторых случаях даже много древнее античных аналогов. Об этом свидетельствуют данные не только лингвистики, но и антропологии и археологии.

§ III. Свидетельства политической организованности кавказских горцев

Адыгский историк Р. Бетрозов, со ссылкой на известного кавказоведа А. В. Гадло⁴³, утверждает, что в V–VI вв. н. э. аланы, гунны и местные кавказские народы, хотя и представляют «конгломерат разноразличных родоплеменных групп, действуют чаще всего совместно»⁴⁴.

Если в свете данного утверждения мы обратимся к доступной из сочинений грузинского историка XI в. Леонтия Мровели информации, то увидим, что Дзурдзукия — страна, имеющая большое значение и играющая в регионе серьезную политическую роль. Еще в те времена, когда «...усилились хазары⁴⁵ и начали борьбу с родами Лека и Кавкаса...», когда «...все таргамосиане... пребывали в мире и любви друг к другу», «...над детьми Кавкаса был владыкой Дзурдзук»⁴⁶.

Но как видно, «освоение» Грузией Дзурдзукетии, начавшееся вслед за неудачным походом царя овсов в Кахетию, о котором мы говорили выше, дало свои результаты, поскольку, как утверждает М. Г. Джанашвили со ссылкой на арабского историка XV в. Шихабедина Элькалькашенди, владыка Грузии именовал себя царем абхазцев, грузин и джурджанов (дзурдзуков)⁴⁷. Вполне вероятно, что в эпоху Элькалькашенди дзурдзуки находились в такой зависимости, что резко контрастирует с утверждением Л. Мровели о владычестве Дзурдзука над сынами Кавказа. Однако следует отметить также, что зона политического влияния «владыки Грузии» значительно меньшая, чем в свое

⁴³ Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. н. э. Л., 1979. С. 48.

⁴⁴ Бетрозов Р. Ж. Происхождение и этнокультурные связи адыгов... С. 119.

⁴⁵ Здесь слово «хазары» не совсем согласуется с данными хазарской хронологии. Наверняка здесь какая-то ошибка и, возможно, что речь о скифах или о какой-то другой общности.

⁴⁶ Мровели Л. Карглис Цховреба... См. по: Шавхелишвили А. И. Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения... С. 207.

⁴⁷ Подр. см.: Джанашвили М. Г. Грузинские обитатели вне Грузии. Тифлис, 1899. С. 6.

время имел «владыка Кавказа», из чего мы можем предполагать, что «царство» абхазов, грузин и дзурдзук — это всего лишь отколовшаяся либо отделившаяся часть некогда существовавшего политического объединения: единого государства или союза государств.

Примечательно, что даже при этом грузинский историк Вахушти Багратиони (ок. 1696–1784), перу которого принадлежат ценнейшие сведения по истории и географии Грузии, объединяет дзурдзуков, вместе с глигвами и кистами (другие этнические группы предков ингушей, встречающиеся с древнейших времен), под общим названием «кавказцев»⁴⁸.

Примечательно в связи с этим утверждение академика А. Н. Генко: «Для древнейшей эпохи Дурдзук символизирует собою весь Северный Кавказ...»⁴⁹

Правда, наш современник А. И. Шавхелишвили, вслед за Л. Ю. Маргошвили⁵⁰ высказывающий сомнения относительно принадлежности «переселившихся» в Грузию бацбийцев (в грузинских источниках — цова-тушин) к «вейнахским» племенам, видимо основываясь на каких-то «семейных» преданиях, поскольку сам по принадлежности является тем же этническим бацбийцем, следуя традициям советской научной школы, представляет «кавказцев» то вейнахскими «племенами» (пишет, например, о взаимоотношениях «между грузинским народом и чечено-ингушскими племенами»), то относит «вейнахов» «к коренным жителям Джейрахского ущелья», то выделяет «из дзурдзук-глигвов» кистов, то называет Чечено-Ингушетию Дзурдзукетией, попутно, по смыслу рассуждений, противопоставляя эти «племена» хевсурам, двалам, тушинам и другим собственно кавказцам, которые, безусловно, как и другие, должны быть объединены одним общим понятием «местные кавказские народы» Гадло-Бетрозова. В зону исследовательского внимания А. И. Шавхелишвили, конечно, попали и «...переселившиеся в Грузию вейнахи...», более того, ему известно и время такого «переселения», и степень влияния культуры грузинского народа на переселившихся и непереселившихся «вейнахов»⁵¹, поскольку «горы всегда экономически зависели от равнины»⁵².

Мягко говоря, в предположениях А. И. Шавхелишвили, как и в большинстве иных, широко распространенных подобных взглядов на

⁴⁸ Вахушти Багратиони. Картлис Цховреба. Т. IV. Тбилиси, 1973. С. 652.

⁴⁹ Генко А. Н. Из культурного прошлого ингушей... С. 696.

⁵⁰ См.: Маргошвили Л. Ю. Культурно-исторические взаимоотношения между Грузией и Чечено-Ингушетией. Тбилиси, 1990. С. 13.

⁵¹ Подр. см.: Шавхелишвили А. И. Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения... С. 6–7 и др.

⁵² Там же. С. 200.

различные процессы, нет ничего, что могло бы говорить о представлениях Леонтия Мровели о той роли и том значении, которое имели дзурдзуки и их страна Дзурдзукетия в истории Кавказа, хотя его работа и пестрит всевозможными ссылками на того же Леонтия Мровели, частыми упоминаниями тех же Дзурдзука, Дзурдзкетии, дзурдзуков и, более того, сопровождается приложениями рассказов о жизни грузинских царей.

Как бы то ни было, такие научные подходы проецируются на уже давно прошедшие времена, что хорошо видно на примере карты Киевской Руси IX–XII вв., где в центре Кавказа наряду с касогами, аланами и леками показаны «вайнахи»⁵³, и уже никого не интересует, что сам этот термин в научный оборот вводится с конца 20-х гг. XX в.

Но только ли о памяти автора о былом политическом могуществе и о былом влиянии дзурдзуков говорят утверждения Л. Мровели? Не говорят ли они о том, что Дзурдзукия, лежавшая в центре владений сынов Торгама, во время вторжения хазар сыграла большую роль в обеспечении стратегического интереса своих политических союзников и, в первую очередь, грузинских царств, в сохранении их целостности и политической независимости? Хотя, возможно, что уже в эпоху самого Л. Мровели Дзурдзукия и потеряла часть своей собственной политической независимости, почему она и должна была платить дань царю хазар.

Попробуем привести пример, который, на наш взгляд, достаточно убедительно говорит о серьезном политическом влиянии кавказских горцев на глобальные процессы.

Еще в VIII в. не добившись каких-либо явных успехов в противостоянии с хазарским каганатом, главнокомандующий арабской армии (будущий халиф) Мерван II «предложил хазарам заключить новый союз — на сей раз против воинственных племен Юга»⁵⁴. И Хазарский каганат и Арабский халифат того времени — могучие политические соперники Византийской империи, но даже они не имели той необходимой силы, чтобы в одиночку бороться с кавказскими горами. Этот факт красноречиво говорит о былом серьезном политическом значении Кавказа, а то, возможно, и Дзурдзукии, которую в ряду значительного числа подобных государственных образований, находившихся по ту и эту стороны кавказского хребта, следует признать той организованной силой, которую имел в виду Мерван II, говоря о воинственных племенах Юга.

⁵³ Преображенский А. А., Рыбаков Б. А. История Отечества: Учеб. для 6–7 кл. общеобразоват. учреждений. М.: Просвещение, 1996. С. 293.

⁵⁴ Кестлер А. Тринадцатое колено... С. 29.

Еще раньше, во II в. н. э., у такой могущественной империи, как Рим, возникли серьезные проблемы в противостоянии с аланами. Известно, например, что аланы — народ, часто упоминаемый в различных источниках эпохи переселения народов. Они обитали сначала на Кавказе, затем на Дону, предпринимали частые набеги в Армению и Малую Азию, они оставили серьезный след в Европе, о чем говорит множество легенд, преданий, топонимов на европейском континенте. В 134 г. н. э. в Каппадокии легат императора Адриана (76–138 гг.) Арриан выступил против алан во главе огромного войска, из чего видно, «какое значение придавали римляне аланам»⁵⁵.

А дружины Гоара, короля аланов, оставившего о себе неизгладимые впечатления на европейском континенте? Наш разговор о Гоаре еще впереди.

Случайно ли, что вокруг тех или иных групп людей, корни которых, безусловно, неразрывно связаны с Кавказом, концентрируются такие силы, что они могут всерьез досажать таким мировым гегемонам, какими, вне всякого сомнения, были Рим, Хазарский каганат и Арабский халифат? Вспомним противостояние Рима и Карфагена. Не видим ли мы в противостоянии Риму кавказцев-аланов традиции карфагенян-финикийцев, у которых так много общего с Кавказом?

Однако последующее развитие политического процесса в регионе позволяет сделать предположение, что своей ролью сюзерена в исторических судьбах Кавказа Дзурдзукия предопределила прекращение своего могущества и постепенное исчезновение с политической карты мира, что ее союзниками было воспринято без особого сожаления. Пожалуй, это объясняется правилами борьбы за региональную гегемонию и появившимся вскоре на Кавказе бесспорным лидерством могущественных держав. Как бы то ни было, на наш взгляд, отсутствие каких-либо серьезных данных о дзурдзуках и Дзурдзукии чуть ли не на всем протяжении II тыс. н. э. является следствием именно таких глобальных политических изменений.

Да, возможно, что Л. Мровели опирался в своих суждениях на историческую память народа, что его предположения строились на мифологической основе. Тем не менее, это определенным образом характеризует грузинскую научную школу, которая имела соответствующие представления о серьезной роли Дзурдзукии в решении ключевых проблем не только далекого прошлого, но и современности Кавказа.

Любопытно, что Леонтий Мровели поступает так же, как в VI в. поступил аланский священник из Арморика (Орлеан), сочинивший легенду о том, что народы Европы происходят от Иафета, сына Ноя.

⁵⁵ Бахрах Бернард С. Аланы на Западе... С. 148.

Иафет, согласно легенде, поселился в Европе после Потопа, первым жителем Европы был его сын Аланус, от сыновей которого берут свое начало такие народы, как вандалы, франки, латиняне, аламаны, британцы, бургундцы и готы. «Хотя аланский священник, сочинивший данную легенду, был в курсе того, что аланы уже не представляли собой единого народа, он, тем не менее, как видно, считал, что им следует отвести важную роль в истории»⁵⁶.

Таковыми же мотивами, на наш взгляд, руководствуется и Леонтий Мровели, когда говорит о Дзурдзуке как о владыке Кавказа.

Однако своеобразная трактовка библейских сюжетов, которую дают аланский священник из Арморики и грузинский монах (примечательно, что оба они являются представителями христианского духовенства!), как ничто другое показывает кавказскость алан, говорит об общих их этнических корнях с дзурдзуками, хотя говорить об этничности тех или иных групп людей, живших в такие давние времена, нам кажется не совсем корректно.

Если вспомнить о политическом влиянии на Картли, которое оказывалось дзурдзуками в III в. до н. э., на ранних этапах формирования ее государственности, и сопоставить этот факт с тем, что Л. Мровели говорит о Дзурдзуке, как о сыне Кавкасоса (в этот период времени, несомненно, должно было учитываться значение, которое такое утверждение будет иметь для тех, кто в последующем захочет настаивать на своем кавказском происхождении), то можно предположить, что, начиная с III в. до н. э. до XI в. (т. е. эпохи Л. Мровели), между грузинскими и ингушскими обществами имелись тесные этнические, культурные и политические связи. Во всяком случае, представляется убедительным мнение Н. Я. Марра о господстве на Кавказе некоторых нахских племен, к которому он пришел «...судя по отклонениям их языка во многих кавказских языках»⁵⁷.

Как бы то ни было, в свете приводимых данных мы можем предполагать, что «кавказские народы» чуть ли не на всем протяжении I тыс. н. э. были не просто механическим соединением разноразличных родоплеменных групп, а представляли собой серьезное политическое образование, имеющее своих правителей, способных не только, как видно из массы источников, оставить свой заметный след далеко за пределами своей страны (Кавказа), но и, разумеется, организовать отпор иноземному вторжению.

Что же касается Леонтия Мровели, то к нему следует относиться как к представителю грузинской политической и научной школы, уст-

⁵⁶ Бахрах Б. С. Аланы на Западе... С. 97.

⁵⁷ Марр Н. Я. Избранные работы. Т. V. С. 81.

роенной в соответствии с лучшими общекавказскими традициями добрососедских отношений. Его свидетельства о дзурдзуках тем более следует считать объективными, что говорит он не о своей собственной стране, историю которой он и начал писать. Л. Мровели пишет не о каких-то политических, этнических или каких-либо других группах, с которыми он мог иметь те или иные отношения или от которых он так или иначе мог быть зависим. Будучи этническим грузином, он не мог бы так говорить, если бы в памяти народной не сохранились воспоминания о бывших тесных контактах между его страной и тем государственным образованием, которое все еще во времена самого Мровели имело серьезное политическое значение. Конечно, он не мог бы так говорить и в том случае, когда бы между этими странами, Дзурдзукией и Грузией, не было дружеских и добрососедских отношений, скрепляемых памятью о былом политическом единстве.

Кроме того, по меткому определению А. Н. Генко, в случае с Л. Мровели «впервые интересы местных культурных кругов возвышаются до общекавказского масштаба»⁵⁸. Так ли это? Представляется, что академик был прав, хотя понятие «впервые», может быть, следует подвергнуть сомнению. Здесь на его замену так и просится выражение «в последний раз».

⁵⁸ *Генко А. Н.* Из культурного прошлого ингушей... С. 478.

Кавказ и древние культуры

§ I. Ингушские предания и факты истории империй

В конце XIX в., отмечая отсутствие точных исторических данных, поскольку не было археологических, антропологических и лингвистических изысканий, Г. Вертепов подчеркивал, что ингушские народные предания не лишены некоторой достоверности и заслуживают особого к себе внимания¹.

Даже сегодня трудно найти какие-либо возражения против утверждения, что «все свое прошлое, всю свою историю ингуш и доньше хранит в памяти народной, в своих песнях, сказках и родовых преданиях»².

Эти предания, как нам представляется, до сих пор не потеряли своей актуальности и в свете данных отдельных наук могут сослужить исследователю хорошую службу.

Попробуем и мы подтвердить на примере одного предания свои рассуждения относительно фильтрации ввозимых порядков и бережном отношении к основам своей духовности.

Так вот, предание рассказывает, что однажды жители гор отказались от религиозного вероучения ислама, не желая принять их от людей, познавших их в неволе. Хорошая религия, сказали ингуши пропо-

¹ Вертепов Г. Ингуши... С. 157.

² Пожидаев В. П. Горцы Северного Кавказа. М.; Л., 1926. С. 12.

ведникам, но мы ее принять не можем, поскольку вы проникли в ее сущность, будучи пленниками, а то, что добыто ценою рабства, нам не нужно. Мы люди свободные, поэтому мы вашу религию не примем, идите, проповедуйте в другом месте³.

На наш взгляд, здесь имеет место действие тех же принципов, приведших к объявлению в середине VIII в. иудаизма государственной религией Хазарии, ревностно защищавшей «свою независимость от двух могущественных (ислама и христианства. — М. Я.) мировых религий»⁴.

В своей работе «Этногенез и биосфера земли» Л. Гумилев приводит еще один интересный факт, относящийся «к исторической науке, которая подкрепляет этнологию». Римский полководец Марий в 87 г. до н. э. выступил против Суллы с войском из ветеранов и рабов, которым была обещана свобода. Взяв Рим, Марий приказал самому гуманному из своих полководцев (Цинне) перебить воинов из рабов, «...ибо опора на них его компрометировала»⁵.

Хронологически два факта (казнь римских рабов и отказ ингушей принять религию, которую им открыли люди, познавшие ее в неволе), возможно, поскольку мы не можем точно датировать событие, описываемое ингушским преданием, отстоят друг от друга примерно в 1000–1500 лет. Но как они отличаются по своей гуманистической составляющей. Какое это убедительное свидетельство духа гуманизма кавказской цивилизации.

Известно, что еще в XVIII в. кабардинские феодалы «...считали ниже своего достоинства знать грамоту, предоставляя эту возможность муллам, которые большей частью происходили из крепостных крестьян» и в то же время не имели обыкновения «употреблять своих подданных на войне»⁶. Пренебрежение знати к письму мы видим еще у Шекспира:

Когда-то я считал, как наша знать,
Стыдом писать красиво и старался
Забить искусство это.

Так говорит, например, Гамлет своему другу Горацио.

Любопытно, что «...знаменитый Чингисхан, чья империя простиралась на огромные расстояния, по свидетельству достойнейших авторов, не смог найти среди своих монголов ни одного человека, способ-

³ Подр. см.: Генко А. Н. Из культурного прошлого ингушей... С. 501.

⁴ Кестлер А. Тринадцатое колено... С. 48.

⁵ Гумилев Л. Этногенез и биосфера земли. М.: АСТ, 2001. С. 272.

⁶ Подр. см.: Кажаров В. Х. Адыгская Хаса... С. 114–115.

ного записать его послания...», что «Тамерлан, в свою очередь покрывший часть Азии, не умел ни читать, ни писать»⁷.

Это достаточно убедительно говорит о том, что не все культурно-исторические общности и народы Земли оказались вовлеченными в орбиту «грандиозного приключения»⁸, как называет Клод Ажеж изобретение письма.

Что и говорить, если «...до 20-х годов XX века древняя история Индии оставалась неизвестной человечеству. ...Не сохранилось никаких записей, детализирующих хронологию ранних династий и событий. Священные тексты *изустно* (выделено мной. — М. Я.) передавались индусами с незапамятных времен. В Средние века их записали «священной речью» — санскритом, простонародная форма которого стала основой для большинства современных северо-индийских диалектов. Только жрецы-брамины запоминали и исполняли ритуалы, описанные в этих текстах. Они не хотели, чтобы тексты видели и копировали те, кто не принадлежит к высшей касте. Такое считалось святотатством. (О сходной ситуации рассказывает Юлий Цезарь. Британские друиды считали, что излагать свое учение в письменном виде недопустимо.) Это табу существовало в Индии в течение длительного времени»⁹.

Сосуществование со всеми другими мирами (этническими, политическими, культурными и т. д.) можно считать особым свойством кавказской цивилизации. Трудно найти свидетельство того, чтобы Кавказ организовывал какие-либо военные походы в ближние и дальние страны, в то же время кавказский след мы обнаруживаем чуть ли не во всяком значительном историческом событии, особенно военном.

Неужели существующий испокон веков Кавказ никогда не был в состоянии сравняться по своей военной мощи со своими сильными соседями? Нет, конечно. Здесь мы имеем дело с совершенно другими исходными позициями и данными. Горы давали различным группам людей силу, Кавказ генерировал во многих регионах те или иные этнические, культурные, в том числе и политические процессы.

Именно поэтому Кавказ был ареной жизненно важных интересов различных империй и многих серьезных столкновений.

Есть другое предание, в котором говорится о том, как ингуши отказались признать над собой князя, избрать правителя страны, передать власть в руки единоличного властителя¹⁰.

⁷ См.: Ажеж К. Человек говорящий: Вклад лингвистики в гуманитарные науки / Пер. с фр. 2-е изд. М.: URSS, 2006. С. 68.

⁸ Там же. С. 67.

⁹ Буд М. В поисках первых цивилизаций / Пер. с англ. Т. Новиковой. М.: СТОЛИЦА-ПРИНТ, 2007. С. 63–64.

¹⁰ См.: «Ивызды Газд» // Ингушетия... / Сост. М. Яндиева. Т. 1. С. 192.

Усвоение сущности подобного рода противостояния в античном мире мы обнаруживаем в творениях великого Шекспира. Об этом красноречиво писал в свое время Иоганн Вольфганг Гёте: «Так, через всего „Кореолана“ проходит идея гнева на то, что народные массы не признают преимущества лучших. Так, в „Цезаре“ все сводится к той мысли, что и лучшие люди не хотят допустить, чтобы верховная власть находилась в руках одного человека, ибо ошибочно полагают, что могут действовать сообща»¹¹.

Вспомним попытки римского сената избрать Юлия Цезаря императором Рима¹², избрание Земским собором первого русского царя из рода Романовых Михаила Федоровича. «В адыгском фольклоре имеются косвенные данные о том, что легендарный Инал, считавшийся родоначальником кабардинских и бесленеевских князей, был избран верховным князем именно на хасе»¹³. Ингушское Народное собрание (Мехка Кхел) — представительный орган страны с широкими законодательными и судебными полномочиями — не позволил избрать единоличного правителя.

§ II. Карфаген финикийский и ингушские предания

Одно из самых известных и распространенных ингушских преданий повествует о предпринятой на одном из заседаний Мехка Кхел неудачной попытке избрать ингушского правителя (князя). Вариантов этого предания много¹⁴. Подобно тому как «различные версии» мифа о всемирном потопе «не ослабляют, а укрепляют реальность некоей каталитической, захватившей все человечество в этот поворотный момент доисторического периода»¹⁵, множественность вариантов предания о выборах ингушского князя говорит о реальности описываемого исторического события, а также о попытках каждого рода и племени (безусловно, имеющих некие единые этнические, политические, территориальные начала, общую политическую историю, разумеется, сугубо кавказские) привязать к себе известные события (с их точки зрения,

¹¹ Гёте И. В. Избранные произведения. Минск, 1978. С. 444.

¹² Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. Хронологическая таблица. М., 1991. С. 465.

¹³ Кажаров В. Х. Адыгская Хаса... С. 20.

¹⁴ Несколько вариантов этого предания см.: Галгалай фольклор (Ингушский фольклор) / Сост. А. Танкиев. Грозный, 1991. С. 51, 52, 54.

¹⁵ Марр Н. Я. Почему так трудно стать лингвистом-теоретиком // Сумерки лингвистики... С. 194.

составляющие предмет особой гордости) или же привязаться к кругу участников данного события.

Кроме того, нельзя считать события, описываемые настоящим преданием, только фактами истории ингушей. Подобных примеров мы знаем и из истории других народов. Например, у древних германцев, как и у древних ингушей, не было единоначалия власти. Они управлялись советами старейшин, собраниями округов или племени, решения на которых принимались звоном оружия или отклонялись неодобрительным ропотом. Судей выбирали из старейшин. Правда, однажды царю германского племени маркоманов Марободу (первая половина I в. н. э.) все же удалось на короткое время выделиться из массы вождей-конунгов и установить единоличную власть над свободными общинниками. Однако недовольные подданные, объединившись с другими германскими племенами, очень скоро свергли Маробода.

Возможно, ингушское предание — отголоски событий, имевших место, скажем, в древней Финикии, точнее, в Карфагене.

Однако что это событие нельзя связывать ни со «святой пятницей», ни с «двором мечети», ни с «с. Базоркино», как это сделано в одном из вариантов предания¹⁶, более чем очевидно, поскольку названное село возникло лишь во второй половине XIX в., мечеть здесь появилась и того позже, а «святая пятница» здесь состоялась лишь после появления самой мечети. Не убедительны, на наш взгляд, хронологии и других версий предания.

Как бы то ни было, событие предания следует связывать с историческим фактом, имевшим место, по меньшей мере, в I тыс. н. э., т. е. в те времена, когда Мехка Кхел как орган государственной власти мог принимать большой политической значимости решения, почему он и оставил такой след в памяти людей.

Чтобы продолжить тему параллелей кавказско-финикийских сюжетов-преданий, необходимо остановиться на освещении отдельных вопросов древней финикийской истории. Но сначала мы дадим историческую справку о Сирии. Современная Сирия, Сирийская Арабская Республика (Аль-Джумхурия аль-Арабия аль-Сурия) — государство в Азии. На западе оно омывается Средиземным морем. Здесь в основном живут арабы, а также палестинцы. Еще в начале II тыс. до н. э. на территории Сирии существовало несколько государств. С середины II тыс. до н. э. Сирия последовательно входила в состав крупных государств Ближнего Востока (Древний Египет, Хеттское царство, Митанни, Ассирия, Нововавилонское царство, государство Ахеменидов), была частью державы Александра Македонского, затем государства

¹⁶ Галггай фольклор... С. 52.

Селевкидов, Римской и Византийской империй. В 30-х гг. VII в. включена в Арабский халифат; в 661–750 гг. — политический и культурный центр халифата Омейядов. В X — начале XVI в. территория Сирии под властью арабских, египетских, тюркских династий, крестоносцев. В 1516–1918 гг. — в составе Османской империи. В 1920–1943 гг. Сирия под французским мандатом.

Древняя Сирия, как Палестина и Финикия, — это государство Восточного Средиземноморья, местные культуры которого, начиная еще с III тыс. до н. э., оказались под заметным влиянием могущественных соседей — государств Египта и Месопотамии.

Почему мы говорим об этом? Согласно ингушским преданиям легендарный Кист, считающийся одним из предков родоплеменной группы ингушей и родоначальником одной из исторических областей Ингушетии, известной с древнейших времен под названием Кистиния, считается выходцем из Сирии¹⁷.

В свое время И. Пантюхов считал прародителями ингушей халдеев и писал при этом следующее: «...Первоначальные поселенцы, положившие название ингушской народности, были не из соседних местностей, а в действительности, как гласят их предания, пришли... из Сирии... На основании антропологических соображений... следует заключить, что из Сирии под предводительством Киста пришли халdeen...»¹⁸

Любопытно, что Астха Темыр (варианты: Аксак Темир, Алхас Темир. Правильно — АстагI Темар, т. е. Темур Хромой), могучий властелин Тамерлан (1336–1405) за которым везде, где он побывал, в том числе и на Кавказе, следовала слава жестокого завоевателя, в дигорских преданиях неожиданно предстает в роли положительного героя. Он «...является к трем сестрам в недоступные горы в виде молодого и красивого всадника из Сирии, берет в жены всех трех сестер и становится чуть ли не прародителем осетин; от старшей сестры родился Дигор, родоначальник дигорцев-мусульман; от средней Ирау, от которого берут свое начало иронцы; от младшей — Туалла, потомками которого явились туальцы»¹⁹. Однако если, как справедливо замечает У. Б. Далгат, подобная трактовка образа Тамерлана и случайна, поскольку связана с поздним проникновением мусульманства в Дигорию, то наличие других параллелей, о которых мы скажем позже, на наш взгляд, далеко не случайно. Как бы то ни было, попытки вывести род

¹⁷ См.: Ахриев Ч. Ингуши... С. 13.

¹⁸ Пантюхов И. Ингуши. Этнолого-антропологический очерк // Известия Кавказского отдела императорского русского географического общества. Т. XIII. № 6. Тифлис, 1900. Цит. по: Вертепов Г., Пантюхов И. Сказания об ингушах. Майкоп, 1991. С. 71.

¹⁹ Далгат У. Б. Геронический эпос... С. 223–232.

Тамерлана из Сирии весьма показательны в свете аналогичных ингушских преданий.

В свете наших последующих рассуждений следует обратить внимание на попытки вывести название Сира (голеновский остров Атлантиды) от сирийцев, которые, в свою очередь, отождествляются с финикийцами²⁰.

Финикия, жители которого современникам известны как искусные мореплаватели, энергичные купцы и колонизаторы — одна из разновидностей древних цивилизаций Ближнего Востока в северной и центральной части восточного побережья Средиземного моря.

Финикийский язык, язык финикийских надписей, относится к семитской ветви афразийских языков. Позднефиникийский язык Карфагена называют пуническим. Надписи выполнены знаками, восходящими к финикийскому письму (со II тыс. до н. э.), легшему в основу почти всех известных алфавитов. Финикийское письмо — разновидность древнесемитского консонантного письма, употреблявшегося в Финикии, Палестине и Карфагене с XIII в. до н. э. до начала нашей эры, предок арамейского, квадратного, греческого письма. Греческое буквенно-звуковое письмо возникло в IX–VIII вв. до н. э. из финикийского консонантного письма.

Наиболее важным из культурных достижений финикийцев является создание совершенно нового вида письменности, который впоследствии лег в основу практически всех древних и современных алфавитных письменностей: в Финикии во второй половине II тыс. до н. э. был создан сокращенный тип слогового письма, число знаков которого было первоначально около 30, а к XIII в. до н. э. сократилось до 22. Само финикийское письмо, близкое алфавитному, еще не передавало адекватно все фонемы языка: как и в большинстве семитских языков, в финикийской письменности отсутствовали знаки для гласных. Гласные первыми стали регулярно обозначать в VIII в. до н. э. заимствовавшие финикийскую систему письма греки и фригийцы.

В истории религии финикийцы тоже оставили заметный след. Достаточно сказать, что слово «библия» (книга) происходит от названия Библа, одного из древнейших городов Финикии, известного с IV тыс. до н. э. Интересно, что главным богом Финикии был Эл. Здесь же почитали культ Астарты, а бога вообще звали Ваал или Баал. Сохранилось много развалин древних храмов финикийцев. Тем не менее, о религии финикийцев мало что известно.

Известно большое число финикийских городов, бывших самостоятельными политическими образованиями (городами-государства-

²⁰ Романов С. Атлантида... С. 146.

ми): Библ (Бубл, Библиос, Губл, Гевал, Гебал), Тир, Сидон, Акка, Берута, Арвад, Карфаген. Эти и другие города Финикии никогда не были объединены в единое централизованное государство, какими были в ту эпоху, например, Египет и Вавилония. Почти в каждом городе были свои цари, но в целом управление в них носило олигархический характер.

Крупнейшим центром Финикии был приморский город-государство Тир (собственно Цур, букв. «Скала», современный Сур в Ливане). Согласно преданию и археологическим данным он был основан около XXVIII в. до н. э. протофиникийцами-ханаанеями. Существовал как самостоятельная городская община, позднее город-государство, где царская власть должна была считаться с сильной общинной организацией. С древних времен город, малодоступный для противника, не располагавшего мощным флотом, состоял из двух частей — поселения на материке (Ушу) и островной цитадели, где в случае опасности укрывалось население.

Основным центром городской жизни Тира был храм бога-покровителя Мелькарта (финик. «царь города»). В западносемитской мифологии Мелькарт почитался как верховный бог городов Тира и Карфагена, покровитель мореплавания. В Тире ежегодно в начале весны справлялся обряд пробуждения Мелькарта. В поздней античной традиции, именующей Гераклом «скифского» Таргитая, Мелькарт отождествлялся с Гераклом.

Тир знал много взлетов и падений. Он то попадал в политическую зависимость более влиятельных своих соперников (например, около 1468 г. до н. э. Тир был покорен фараоном Тутмосом III и вошел в азиатские территории Египта, затем около 1355–1300 гг. до н. э. оказался под хеттским влиянием), то уступал соседнему Сидону, то после его разгрома «народами моря» около 1175 г. до н. э. не только выдвинулся на первый план, но и осуществил первый этап финикийской колонизации Средиземноморья, создав в Испании, Сицилии, на островах Эгеиды и в Африке множество колоний (Гадир, современный Кадис, Утика, Ликс и др.), превратившись тем самым в средиземноморскую морскую державу. Около 1075 г. до н. э., когда Египет утратил свою власть в Азии, наступила эпоха независимости Тира. Вскоре после этого тирские цари подчинили и взяли под контроль всю Южную Финикию.

При правлении Хирама I (969–936 гг. до н. э.) Тир превращается в неприступную крепость, а затем и в крупнейший торговый центр Средиземноморья, живущий, прежде всего, за счет морских перевозок, пиратства и продажи пурпура, стекла, рабов. В IX в. финикийцы были изгнаны греками из Эгеиды. Узурпатор Итобаал (с 879 г.) упрочил положение Тира и возобновил колонизацию Западного Средиземноморья, в том числе Сардинии, где появилось много новых финикийских центров, в том числе Карфаген.

На этом мы прервем рассказ по истории Тира, остановимся подробнее на истории Карфагена. Но сначала отметим, что в 332 г. до н. э. Тир, как и вся Финикия, был завоеван и разгромлен Александром Македонским, он потерял свою независимость, подчинялся сначала македонским правителям Азии, затем Риму. Правда, вплоть до Средневековья, Тир остается важным центром. За это время Тир, как и вся Финикия, постепенно теряет свое былое значение и славу, а финикийский язык, вытесняемый арамейским и латынью, позднее греческим, практически выходит из употребления.

Отметим также, что Тир долгое время был главным городом Финикии. Его многочисленные колонии вынуждены были признавать верховную власть тирского царя. Даже ассирийские цари в период своего развития, подчинившие себе всю Месопотамию и города-государства Финикии, считались с политической самостоятельностью Тира (в 720 г. царь Эзули Тирский признал зависимость Тира от Ассирии).

Город Карфаген был основан в 823 г. до н. э. беглецами из Тира. У истоков его стоит имя вдовы верховного жреца Тира Ахерба (в греческой мифологии Сихей или Синхей) — Элисса (в античной мифологии — Дидона), сестры тирского царя Пигмалиона. Бегство Элиссы и ее сторонников из Тира — итог острого политического конфликта между царем Пигмалионом и казненным им впоследствии Ахербом. При этом сам Пигмалион — внук Итобаала²¹, основателя новой царской династии, бывшего жреца Астарты, в свое время (во времена чехарды на тирском троне) убившего последнего царя предшествовавшей династии Фелета. Элисса была женой Ахерба, проигравшего политическое противостояние с тирским царем, и поэтому была вынуждена бежать сначала на Кипр, а затем в Северную Африку. Здесь беглецы и основали новый город — Карфаген. В скором времени Карфаген стал важным центром культуры, основной средиземноморской державой, главным политическим соперником Древнего Рима в регионе.

²¹ Примечательно в связи с именем Итобаала, что в VII в. до н. э. (I тыс. до н. э. — время наивысшего расцвета Тира) тирского царя звали Баалом. Традиция финикийского Баала, на наш взгляд, обнаруживается в имени Баладал. В Ингушетии это имя особенно популярно в связи с деятельностью Аушева Баадула Исмаиловича (1899–1970), который в 20–40-х гг. занимал различные должности в советских судах Ингушской, Чечено-Ингушской автономных областей, а затем и Чечено-Ингушской АССР. Б. И. Аушев был принципиальным сторонником Советской власти. Популярным он стал как строгий, справедливый судья (См. подр.: Козюев Н. Д. Судебная система Ингушетии в 1917–1944 гг. // Вопросы истории Ингушетии. Исследования и материалы Ингушского НИИ им. Г. Ахриева. Вып. 4. Магас, 2006. С. 47–95). Однако традиция Баал — Баладал на Кавказе имеет широкое хождение, о чем мы поговорим в соответствующем месте настоящей работы. Здесь же назовем и имя Бала/Бало и производную от него популярную в Ингушетии, а также встречающуюся во многих других регионах фамилию Балаев.

Долгое время для царей других городов, являвшихся тирскими колониями, тирский царь был Баалом, т. е. верховным правителем, царем (заметим пока в скобках, что по-ингушки «Баал» будет звучать — Да аьла: отец господин, верховный господин, т. е. царь царей). Однако, поскольку Элисса, принадлежавшая к царскому роду, могла не признавать власть Тира, Карфаген с момента своего возникновения был самостоятельным государством, но монархией — только в период правления Элиссы. Потом — только республикой. Опыт Карфагена, конечно, не является чем-то необычным. Мы видим это на примере не только древних и античных государств, но и на примере других средневековых городов-государств, являвшихся самостоятельными республиками — Псков, Новгород, Генуя, Флоренция, Венеция и т. д., а также на примере затерявшихся в кавказских горах ингушских (и не только) республик.

Одним словом, как в эпоху Карфагена, так и долгое время после него большинство государств мира — монархии. Именно они, как правило, претендовали на мировое господство. Задолго до появления США и государств современной Западной Европы республика давно известная, но мало где устойчивая форма государственного правления. Многие государства Западной Европы и особенно США, демонстрирующие свои недожизненные способности и, самое главное, выступавшие той идеологической, теоретической и даже практической моделью, которой пытается следовать весь остальной мир, — совершенно уникальное явление.

В 146 г. до н. э. римляне разрушили город Карфаген. Сбылись не только пророчества римского консула Катона Старшего, твердившего постоянно: «Карфаген должен быть разрушен!» Окончилась эпоха финикийцев, давших миру мореплавание и алфавит.

История Карфагена была богата всякого рода политическими сложностями. Известно, что первая правительница и основательница Карфагена Элисса имела царское происхождение и была сестрой царя Тира Пигмалиона, представителя царской династии уже в третьем или четвертом поколении. Примечательно, что Элисса не только первая, но и последняя царица Карфагена. После нее здесь прочно утверждается республиканская форма правления, и Карфаген навсегда перестает быть монархией.

Если говорить о каких-либо параллелях финикийской культуры с кавказской, то следует в первую очередь обратить внимание на специфическое название самой страны — Ханаан. Название Финикия — греческое. Сошлемся для сравнения на характерное название Ангушт — ане гуш йола тIе, т. е. поверхность, с которой виден горизонт или возвышенность над горизонтом. А не есть ли Ханаан — времени горизонт

(«хана ан»)? Вспомним ингушские «Хаьне» (название населенного пункта), «Хоаной» (ингушская фамилия, Ханьевы), имя богини времени Хани, о которых мы еще будем говорить. И просто ингушское «ха» — «время»²². Представляется, что в речевых особенностях этих понятий есть какая-то закономерность.

Конечно, нельзя не вспомнить и исторические названия «хунны» и «гунны».

Хорошо известно, какое множество следов оставили гунны, а вместе с ними и тронувшиеся со своих мест кавказские горцы, в том числе и аланы, на европейском континенте, и ни у кого это, пожалуй, не вызывает сомнений. Естественно, такой же гуннский след остается и здесь, на Кавказе. В первую очередь, мы видим его в топонимах, а затем и в массе других свидетельств, о чем, должно быть, и говорит «Хаьне». Но если Хоаной это все же Хунны-Гунны, то следует ли их связывать с остатками племен времен великого переселения народов или это традиция еще более древняя, восходящая, скажем, к финикийцам? То есть нельзя ли сравнивать исторические «хунны», «гунны», как и ингушские «Хаьне», «Хоаной» с «Ханаан»?

Мы, конечно, не можем давать однозначные ответы на такие вопросы, поэтому предполагаем, что множество всевозможных параллелей между ингушскими и древневосточными, в частности, финикийскими мифическими представлениями говорит о тех или иных заимствованиях различных мифических сюжетов, о большой или малой степени взаимодействия разных культур. Это нам позволяет говорить о сюжетах отдельных ингушских преданий, скажем, о выборах князя, как о рассказе о былых событиях в политической жизни древнего Карфагена. Говорить об этом позволяет также множество всевозможных переплетений хорошо известных тем, кто знаком с ингушским миром и источниками по финикийской истории. Например, финикийский миф о сотворении мира, оперирующий понятием грязной гнилой субстанции «мот», и его ингушский аналог, повествующий об изобилии земли («лаьттан беркат»), с тем же примерным набором средств²³.

²² В связи с «Хани» (богиня времени) и «ха» («время») обратим внимание на греческое «Кронос». Греческая народная этимология сблизил Кроноса с наименованием времени — Хроносом (См.: Мифологический словарь. С. 299).

²³ Финикийская мифология... С. 45–50; Минчара даьннад лаьттан беркат? («Откуда произошло изобилие Земли?» // Глалгай фольклор (Ингушский фольклор) / Сост. А. Танкиев. Грозный, 1991. С. 17. Мотивы восточной культуры в культуре ингушей обнаруживали многие ученые. См., например: Миллер В. Ф. Кавказские сказания о циклопах. Этнографическое обозрение. 1890. № 1; Потанин Г. Н. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. М., 1899; Трубецкой Н. С. Кавказские параллели к фригийскому мифу о рождении из камня земли // Этнографическое обозрение. 1908. № 3 (М., 1909). С. 88–92; Крупинов Е. И. К истории ингушей // Вестник

Попробуем остановиться на этом поподробнее.

Картина мироздания, которая была создана под сильным греческим влиянием, по мнению видного отечественного востоковеда И. Ш. Шифмана, сильно отличается от аналогичной картины созданной ханаанейско-аморейскими воззрениями, «...согласно которым земля была сотворена, а ее творцом был верховный бог Эл»²⁴. Главным творцом мироздания, согласно мифическим представлениям ингушей, является Да Аьла. Нетрудно заметить здесь сходство финикийского «Эл» и ингушского «Аьла».

Кроме того, представления о вселенной как о порождении Смерти-Мот (грязной, гнилой субстанции), которые, по мнению И. Ш. Шифмана, являются собственно финикийскими²⁵, напоминают ингушские аналогичные мифические представления. По той версии, которую мы обнаруживаем в мифе об изобилии земли, ингуши исходили из того, что на Земле были времена, когда на ней не было жизни, все было выжжено, пока огромная белая птица не спустила на нее свои испражнения, которые дали всходы, в результате чего появилась влага и растения, а значит и жизнь.

Сходство финикийских и ингушских мифических сюжетов здесь очевидно. Но более всего наше внимание в связи с этим привлекает термин «мот», значением которого по финикийской мифологии является «грязная гнилая субстанция». Возникает вопрос: нет ли аналогии «мот» с ингушским «хот», собственно грязи, а значит, и грязной гнилой субстанции? Хотя здесь мы можем привести и другое, более близкое ингушское понятие — «млад» («грязь»), что аналогично английскому mud.

Обратимся к двум другим преданиям, финикийскому и ингушскому, со схожими сюжетными линиями.

После неудавшейся попытки государственного переворота и казни мужа Элисса бежит из Тира и вместе с большим количеством людей оказывается на чужой территории. Здесь переселенцев встретили враждебно. Тогда Элисса попросила царя продать ей такой кусок земли, который был бы равен бычьей шкуре. Получив согласие царя, Элисса приказала разрезать шкуру на мелкие кусочки и покрыть ими довольно большое пространство. Изумленный ливийский царь уступил настоянию Элисс²⁶.

Ингушское аналогичное предание гласит, что некий представитель рода Полонковых, женатый на представительнице рода Евловых, поселившийся со своей семьей в Паьлинге, родовом имени Евловых,

древней истории. М., 1939. № 2/7; *Пиотровский Б. В.* Египетские предметы в Северо-Кавказском крае // Сообщения ГАИМК. 1931. № 6.

²⁴ Финикийская мифология... С. 209.

²⁵ Там же. С. 210.

²⁶ Мифы Финикии и Угарита / Ю. Циркин. М., 2004. С. 157.

обратился к старейшинам с просьбой о выделении ему участка земли. Получив отказ, проситель не унимался. Он настойчиво, вместе со своей женой, выпрашивал хотя бы кусочек земли, который может покрыть шкура трехгодовалого бычка, пока, наконец, не получил согласие. Ободренный этим согласием, проситель со своей женой разрезал шкуру бычка на тонкие полосы и расстелил их на солидном участке земли. Изумленные находчивостью зятя и его жены (фамильной сестры Евловых), собственники земли уступили.

Предание гласит, что сын просителя (племянник собственников земли) по прошествии времени получил разрешение на возведение полноценной башни, каким считалась по ингушским представлениям башня с завершенным верхом («бухь баккха»). Однако его двоюродный брат по отцу, который не был племянником Евловых, не получил разрешение на завершение своей аналогичной башни. Этим объясняют знайки местной действительности отсутствие наверху у одной из двух отдельно стоящих в селении Паблинге (Горная Ингушетия) башен.

Если говорить о различных сторонах действительности современной Ингушетии, то мы не можем не обратить внимание на специфические пышные свадебные обряды, причем одновременно на двух «площадках»: родители невесты устраивают пышные проводы, родители жениха — пышную встречу. Однако известно, что форма брака, при котором жена переходила в род и семью мужа, покидая отцовские род и семью, была придумана финикийцами²⁷. Кроме того, они оказали огромное влияние на многие стороны жизни народов Земли.

²⁷ Не отсюда ли берет свое начало почитание множества родственных отношений, определяемых такими понятиями, как отчий дом («даццIа»), отцовская сторона («даццIей»), сторона жены для женатого мужчины («устцIей»), сваты-свойственники («захалаш-махалаш»), двоюродные-троюродные по отношению друг к другу дети сестер («шучий-мохчий»), представители одного поколения внутри одного фамильного круга без различия полов по отношению друг к другу («вежарий-йижарий»), родня по отцовской и по материнской линии («даццIой-нонахой»), племянники или племянницы, дети сестры или представительницы семейства или семьи по отношению к родственникам матери детей («йишций кьонгний») или «йишций межарий») и т. д. Во всех этих случаях, как и во множестве других, мы имеем дело со специфическими довольно сложными, но очень важными вплоть до наших дней в условиях ингушской действительности отдельными социальными институтами. Особого внимания достойны в связи с этим такие понятия, как даццоша (брат отца; отцовская сторона) — наьна воша (брат матери; материнская сторона), т. е. дядя или дяди («бухь. «отца кровь» или «рожденный вместе с отцом») — нацци (букв. «матери кровь» или «рожденная вместе с матерью»), т. е. тети. Отсюда же, на наш взгляд, и ингушский институт бубвалар, согласно которому происходит выделение из общей, отцовской, семьи семей всех его сыновей, кроме младшего. Младший сын и сегодня согласно традиции — прямой наследник отца, собственник всего его имущества, остающегося после выделения старших его братьев.

Об этой финикийской традиции, буквально напоминающей ингушскую традицию брака, к которой восходит или с которой начинается история многих институтов

Так, например, влияние финикийской мифологии, полагает Ю. Циркин, обнаруживается в рассказах о попытках уничтожить младенца и о его чудесном спасении, нередких в преданиях, мифах и легендах разных народов. «Как правило, это не обычный младенец, но тот, кому суждено стать выдающимся вождем, царем или героем... Так, евреи рассказывали о Моисее, ставшем впоследствии во главе исхода евреев из Египта, о том, что тот брошен в Нил и спасен дочерью фараона, а жители Месопотамии — о Саргоне, основателе могущественного царства Аккада. Чудесно был спасен Ромул, который основал Рим и стал его первым царем. С оленем или ланью был связан Мелькарт»²⁸ и т. д. Согласно легенде о начале державы Атиллы, один 9-летний мальчик, которому отрубили руки и ноги, врагами был брошен в болото. Однако уцелевший после уничтожения соседями всех гуннов, он зачал волчицу, которая после убийства и этого мальчика ушла на Алтай, спряталась в пещере и родила там девять сыновей²⁹.

Не это ли финикийское влияние мы видим в предании о младенце, которого после чудесного спасения называли Циск (букв.: кошка), имея ввиду его «кошачью» живучесть? Вот несколько поэтических строк из этого предания:

Хиво Иодихьад ага,
ага чу даыллад ... ЦИСК! —
ийссазза чов яь вола,
ийсснахьа са доаллап вола...

(Али Хашагульгов. Лоаме. Грозный, 1985. С. 41).

Рискнем передать эти слова в вольном переводе:

Колыбель поглотили волны,
В колыбели лежала... ЦИСК —
Имевший³⁰ ранений девять
И девять имевший душ.

В ходе жестокой схватки с врагом оставшийся в живых единственный представитель легендарного Эбана не только не был поглощен

всей брачной стратегии ингушей, см. примечание к мифу о женитьбе бога луны Йа-риху: Мифы Финикии и Угарита. С. 360. Относительное представление об обряде ингушского сватовства можно получить по: Циркиева М. Ингушское традиционное сватовство (на инг. языке) // Утро гор. Литературно-художественный и общественно-политический альманах. 1988. № 3. С. 89–91.

²⁸ Мифы Финикии и Угарита. С. 428–429.

²⁹ Подр. см.: Гумилев Л. Н. История народа хунну: В 2 кн. Кн. 2. М., 2002. С. 388.

³⁰ Именно так: «...лежала ЦИСК — имевший». Игра слов, основанная на характерном совпадении Циск (имя собственное мужское) и циск (кошки) как таковой, имеющий в ингушском языке классный показатель рода «д».

волнами бурной горной реки, а был спасен³¹ провидением, рука которого вела его в течение всей жизни, благодаря чему в Ингушетии живет множество семей по фамилии Цицкиев.

Однако Цицкиевы живут не только в Ингушетии, но и за ее пределами. Например, в Грузии Цискарашвили, Цискаридзе, Цицианов и другие ведут свое происхождение из Эбана, основанного Уобосом. Последнего предания называют то хазарским принцем, то наследником армянского царя³² и т. д.

Потомками Циска следует считать Цискарова Ивана Давидовича (1821–1907) и его двоюродного брата Цискарова Василия Иосифовича (1815–1837), публиковавших в выходивших в первой половине XIX в.³³ печатных изданиях края свои материалы о тушинах Цовского общества Грузии. Цовцы, как утверждал И. Д. Цискаров, свое начало берут из горной Ингушетии.

Напомним здесь и то, что Цицкиевы, в ряду большого числа других фамилий, являются потомками того самого Киста, который, согласно преданиям, пришел из далекой Сирии.

Вернемся еще раз к теме ингушского предания о выборах правителя. Нет, конечно, мы не можем утверждать, что Ггазд или Ахк (главные герои одного из вариантов предания об избрании ингушского кня-

³¹ Ахриев Ч. Ингуши... С. 34.

³² Эта традиция имеет на Кавказе широкое хождение. Можно сказать, что представители почти всех ингушских фамилий так или иначе ищут себе «на стороне» знатных предков в иноязычной среде. Но начиналась эта традиция, имеющая широкое распространение, на наш взгляд, в связи с кампанией по выискиванию возможности получить от царской администрации земельные наделы, дворянский титул и прочие привилегии. Однако и у других народов мы видим то же самое. Так, например, еще в XIX в. академик Н. Ф. Дубровин указывал на происхождение нескольких знатных осетинских фамилий от армянских царей. (Подр. об этом см.: Дзидзоев В. Д. Осетия в системе... С. 42–44.) Ш. Э. Дахкильгов отмечает по этому поводу: «Кабардинские князья, дагестанские шамхалы, дигорские бадеаты..., как и тагаурские алдары, тоже хвастались своим инонациональным происхождением, желая возвыситься над соплеменниками, рядовыми тружениками. ...Такое стремление было свойственно и части русского дворянства, иные из которых кичились своим варяжским происхождением. Даже сам Иван Грозный хвастался своим немецким происхождением» (Дахкильгов Ш. Э. К вопросу о «типичном феодале» Мамилове и «феодалном гнезде Галгайче» (Об одной ошибочной концепции Б. В. Скитского и Н. П. Гриценко) // Дахкильгов Ш. Э. Страницы истории Ингушетии / Сост. Я. Патиев. Нальчик, 2005. С. 29–30). Еще в 1952 г. академик Д. С. Лихачев заметил по этому поводу, что выводить знатный род «...из своей собственной страны» не могли, поскольку тогда его возводили бы к «незнатному родоначальнику» (См.: Лихачев Д. С. Возникновение русской литературы. М.; Л., 1952. С. 38).

³³ Подр. об этом см.: Малсагов А. У. О жизни и творчестве Ивана Давидовича Цискарова. К 180-летию со дня рождения // Литературно художественный и общественно-политический журнал «Литературная Ингушетия». 2001. № 1. С. 96–101.

зя), как равно и герои других версий предания, современники событий, имевших место в эпоху Карфагена (IX—I вв. до н. э.) или Юлия Цезаря. Тем более, что конкретные Газд и Ахк родоначальники известных ингушских фамилий. Мы говорим только, что события, описываемые многими ингушскими преданиями, в том числе и преданием о выборах ингушского князя, идентичны возможным событиям политической жизни древних цивилизаций. Основание для такого сравнения — контакты кавказского мира с хорошо известными мирами Древнего Востока, особенно с Древним Средиземноморским миром и, в первую очередь, с финикийской цивилизацией и Карфагеном, в частности, древним эллинистическим и латинским мирами.

§ III. Двенадцать каменных строений и двенадцать родов

В общественном сознании ингушей, которое в немалой степени сформировано отточенными мыслями, глубокими идеями, захватывающими образами, содержащимися в широко распространенных рассказах и преданиях о деяниях героев прошлых времен, невозможно отыскать чего-то, что даже на основе современных представлений о тех или иных поступках могло бы оцениваться критически. Сюжет преданий, в которых содержатся всевозможные образцы человеческого поведения, настолько широк и разнообразен, что подвергнуть их какому-либо учету, несмотря на свою жесткую и четкую квалификацию (институты половозрастные, бранные, мирные, гостеприимства, родственных отношений), практически невозможно. В самом неожиданном месте у лица, имеющего представление об этих институтах, есть тот или иной эталон этического (с точки зрения определенной этнической группы людей) поведения, следование которым по меньшей мере не роняет его честь и достоинство, а наоборот поднимает их.

Особо отличает в этом смысле все, что связано с деятельностью такого специфического органа, как Мехка Кхел.

Нам представляется, что победа мудреца Газда в противостоянии со сторонниками идеи на единоличное правление в стране сыграла с этой страной злую шутку. Влиятельные политические силы, несмотря на немалые усилия, так и не смогли убедить Мехка Кхел в необходимости ввести в стране должность верховного правителя. Однако потом они вполне могли спровоцировать серьезные сепаратистские течения, которые бы привели к ослаблению роли и значения Мехка Кхел.

Вполне возможно, что за всем этим кроется загадка развала некогда единой страны на множество мелких общин. Характерны в этом отно-

шении сохраняющиеся до сих пор в памяти народа понятия «Цхьорой шахьар» (Общество Цороевых), «Файппий шахьар» (Общество Фалпинцев), «Г'алг'ай мохк» (Страна или даже государство Галгаев, безотносительно к современному значению понятия «Г'алг'ай Мохк», включающему в себя всю современную Ингушетию) и др., которые были, безусловно, некими, в определенные времена самостоятельными политическими единицами, со своими режимами и формами правления.

Достаточно сказать, что широко известные высказывания относительно выборности формы правления у галгаев, как и у других, подобных самостоятельных образований, не имеют отношения к собственно фалпинскому обществу, появившемуся на территории земельного надела, доставшегося в виде военного трофея хазарскому царевичу Уобосу, участвовавшему в победоносной войне хазар против сынов Тогарма³⁴.

Здесь, насколько можно судить по доступным источникам информации, в числе которых опять же главное место должны занимать народные предания, высшая власть была сосредоточена в руках единоличных правителей. Конечно, в этом случае о фалпинском обществе следует говорить как о государственном образовании, возникшем после развала единой государственности Кавказа, говоря о которой, мы должны вспомнить, в первую очередь, о двенадцати каменных строениях, которыми была известна Дзурдзукия и ингушские предания о двенадцати родах.

В утверждении о том, что «на зеленом знамени всю жизнь было двенадцать звезд — двенадцать племен»³⁵, мы видим, в первую очередь, сохраняющиеся в памяти кавказских народов представления о былом сложном государственном устройстве Кавказа.

Конечно, границы такого государственного образования выходят далеко за пределы современной территории Ингушетии, собственно ингушского понимания и видения его прошлого, хотя здесь, как, быть может, нигде, «свежа» историческая память.

Один из политических центров, традиционно связываемый с местом, где заседал Мехка Кхел, находился в Ассинской котловине Горной Ингушетии, вблизи древнего храма с характерным названием Тхьа б'ла ерда (Храм божественного ока). Видимо, считалось, что деятельность представительного учреждения имеет божественное освещение.

Подобных примеров в древней истории народов можно найти много. Так, например, во времена Афинского морского союза, по мнению исследователей тесно связанного с расцветом афинской демократии, союзные собрания происходили в стенах храма, расположенного на ост-

³⁴ Подр. см.: Генко А. Н. Из культурного прошлого ингушей... С. 696.

³⁵ Шанибов Ю. Выступление // Второй съезд ингушского народа. Грозный, 1990. С. 147.

рове Делос, который служил Союзу казнохранилищем, пока, наконец, в 454 г. до н. э. союзная казна не была перенесена с острова в Афины³⁶.

Некоторые исследователи считают, что такой памятник, как храм «Тхьа бIа ерда», мог быть построен только в исключительно важном месте³⁷. В самом центре Галгаевского общества, на довольно большой равнине Дорхе (Доархе)³⁸ под открытым небом³⁹ «собирались именитые мужи и решали дела общества, принимались иноплеменные гости, устраивались праздники и состязания, чинился суд... Там они просили покровительства богов, нередко он служил местом божьего суда; его именем клялись. Сюда сходились жители соседних обществ для решения общественных дел, представляющих внутренний и внешний интерес для всего народа»⁴⁰. Здесь собирались двенадцать представителей страны, по одному от каждой кавказской общины. Древний Кавказ имел двенадцать территориальных единиц⁴¹. Известно, например, что

³⁶ См.: Фукидид. История Пелопоннесской войны // Трухина Н. Н., Смышляев А. Л. Хрестоматия по истории Древней Греции. М., 2000. С. 221–222.

³⁷ Виноградов В. Б., Чокаев К. З. Древние свидетельства о названиях и расселении нахских племен. Грозный: АЭС, 1966. С. 51–58.

³⁸ Далгат У. Б. Героический эпос... С. 441.

³⁹ В этой связи определенный интерес представляют приводимые М. А. Агларовым различные сведения, в том числе и рисунки тех или иных «навесов», под которыми в таких, например, селах Дагестана, как Рулдаб, Ахты, Микрах, собирались на свои заседания старейшины (Агларов М. А. Сельская община... С. 174–178). Сам по себе «навес» как место проведения заседания старейшин — этап эволюции данного института. Однако совет старейшин, именуемый М. А. Агларовым «представителем „руккела“», — аналог ингушского пхьегIа, характерного всякому населенному пункту и, естественно, проводящему свои заседания в строго отведенных для этого местах. Однако работа и этого органа, как и Мехка Кхел, проводится в традиционных местах под открытым небом. Следует ли считать, что за время своей долгой истории Мехка Кхел не удостоился той или иной «кровли» или «навеса», под которым могли бы укрыться от дождя или лучей солнца участники длившихся, как правило, долгие часы и дни заседаний. Нам представляется, что проводить под открытым небом такие важные мероприятия — это древняя традиция, имевшая значение в деле воспитания уважительного отношения к соответствующим решениям, освещаемым под небесным сводом, памятью многие прошедшие поколения предков и т. д. По крайней мере, полагать, что те люди, которые владели способностью строить такие архитектурные памятники, каких в этих местах немало, не могли соорудить что-то, что позволяло бы противостоять капризам погоды, было бы наивно.

⁴⁰ Далгат У. Б. Героический эпос... С. 442.

⁴¹ Отличительной особенностью существовавшей долгое время наследственной царской власти в Спарте была ее двойственность (диархия — власть двоих). В таких городах-полисах ахейской Греции, как Аргос, Коринф, Фивы и другие, в микенский и субмикенский периоды (начиная с XVII в. до н. э.) была широко распространена практика соправительства. В сказочном царстве феаков у Гомера в древние времена господствовал так называемый «режим многоцарствия»: им управляет тринадцать басилевсов. Л. Печатнова объясняет такое изобилие тем, что при образовании гомеровского полиса в него могло влиться несколько общин, каждая со своим вождем.

Дзурдзукия⁴² состояла «из 12 ворот, из коих каждая — каменный замо́к»⁴³.

Говорят ли эти сведения о форме территориального устройства государства, в котором объединялись некие самостоятельные части? Ни эту ли традицию мы видим в количестве двенадцати членов Мехка Кхел?⁴⁴

Почему двенадцать строений, двенадцать родов? Параллелей с этим понятием мы находим повсеместно немало. Например, древняя Этрурия в конце VII в. до н. э. представляла из себя союз 12 городов-государств, и всю Этрурию называли двенадцатиградем. Древние монголы образовали союз двенадцати племен. Двенадцать присяжных заседателей участвует в осуществлении правосудия. Наделенный необычайной силой герой греческой мифологии, сын Зевса, Геракл (Геркулес), отождествляемый эллинистической традицией с Тирским Мелькартом, скифским Таргитаем и т. д., совершил множество подвигов. Наиболее известен цикл сказаний о 12 подвигах Геракла. Кроме того, заметим, что «...в мировой символике число двенадцать считается символом порядка, полноты идеала, завершенности и гармонии. Поэтому именно этим числом было определено количество знаков зодиака, месяцев в году, высших богов в основных мифологиях, буддийских нидан, звеньев в цепи Будды, учеников Христа, магических растений у розенкрейцеров, музыкальных тонов в додекафонии, орнаментов в традиционной одежде китайских чиновников и многое другое»⁴⁵.

Вот какой поэтической формой, например, выразил это «многое другое» А. Хашагульгов:

При этом она особо подчеркивает, со ссылкой на Э. Д. Фролова, достаточно условный характер царской власти у Гомера, полагая, что такой режим был не столько монархией, сколько корпоративным намерением аристократической общины (Подр. см.: *Печатнова Л.* Спарта́нские цари. М.: Яуза; Эксмо, 2007. С. 11–13). На наш взгляд, Мехка кхел — такое же «намерение» Дзурдзукетин, но без явно выраженного «аристократизма».

⁴² От Дзурдзук, мифического прародителя ингушей. Древнее ингушское государственное объединение. По сведениям Леонтия Мровели, грузинского историка XI в., известно с I тыс. до н. э. Помимо называвшихся выше источников подр. см.: *Мужсехоев М. Б.* Ингуши. Страницы истории, материальной и духовной культуры. Саратов, 1993. С. 8–9.

⁴³ *Балодзори.* Книга завоеваний стран. Баку, 1926. С. 6.

⁴⁴ О широком распространении этой традиции на Кавказе говорят «12 старшин», которых избирали кубачинцы, чтобы ссоры судить (*Гербер И.* Описание стран...) и «12 кандидатур» и «12 тухумов Ругуджанского джамаата», которые выбирали главу («бегавул») сел. Ругуджа, и, разумеется, 12 «вольных обществ» — «федеративных республик», которых насчитал в Дагестане С. Броневский (Подр. см.: *Азларов М. А.* Сельская община... С. 8, 10).

⁴⁵ *Ражнев Г.* Символы Ингушетии. Смоленск, 2000. С. 16.

...Этрури мо шийтта шахьар
 Чуйоаглаш ханний Глалглайче...
 ...Шийтта маьже йола хьа дегI
 Денна даьлагара аз дех...
 Шийтта ай дола глалан бухь...
 Сигала беттаб глалгачо...
 Шийтта ерда-цIа да Маьлха...⁴⁶

(«Глалме йисте язъь стихаш»).

Но:

Ало, Рало, ХIало, Гело...
 Эзар цIи Iа, тха малх, лело.
 Глал яхаш а ханний хьа цIи⁴⁷.

В знаменитой ингушской эпической песне о строительстве башни несколько раз используется это магическое число. Так, например, каждый из восьми огромных глыб-камней, положенных по два в четыре угла в основание боевой башни, везли с вершины горы «двенадцать быков, ломая копыта от напряжения», и «каждый камень тесали двенадцать дней четыре камнетеса». Потом Янд, строитель башни, уложил своей неутомимой рукой двадцать рядов камней и «двенадцать сланцевых плит»⁴⁸.

Мифический герой Сурдон изготовил для нартов двенадцатиструнную арфу⁴⁹. А популярный герой мифов Колой Кант, отправившись впервые на пастбу своих овец, заблудился в горах, и двенадцать лет о нем не было никаких вестей. За это время стада овец героя дали такой прирост, что их невозможно было сосчитать⁵⁰. Здесь, на наш взгляд, слышны отзвуки античных мифов (об Одиссее, например).

Интересны в этой связи и детали мифа о сошествии на землю двенадцати «...богинь, каждая из которых повелевала двенадцатью сферами или стихиями: ветром, животными, морями, растениями, холодом, жаром и т. д.», которые связывают с двенадцатью рельефно выделяющихся выступов на одном из обрывов южной стены хребта

⁴⁶ Ингушетия, как и Этрурия, включала в себя двенадцать областей...

...двенадцатичастное твое тело каждый день я молю у бога...

Башню с верхом из двенадцати острив... в небо упер ингуш...

Двенадцать храмов-домов у Солнца... (Подстрочник мой. — М. Я.).

⁴⁷ Ало, Рало, ХIало, Гело... Тысячу имен носишь ты, наше Солнце.

Одно из имен твоих было Глал (Подстрочник мой. — М. Я.).

⁴⁸ Илли о том, как построили башню / Пер. с ингушского И. Пулькина // Илли. Героико-эпические песни чеченцев и ингушей. Грозный, 1979. С. 226–233.

⁴⁹ Мифологический словарь... С. 388. (В ст. «Нарты»).

⁵⁰ Ахриев Ч. Несколько слов о героях ингушских сказаний. Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. IV. Тифлис, 1870; Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 70.

Бараган, на котором расположено «одно из крупных языческих святылищ горной части Дагестана»⁵¹.

Не с этими ли каменными глыбами связано «...появление многочисленных каменных статуй на тихоокеанском острове Пасхи», которые, как полагают, появились в XIII–II вв. до н. э., и вызывают до сих пор споры среди исследователей⁵².

Таким образом, традиция числа двенадцать имеет широкое распространение и древнюю хронологию.

Однако мы говорим об этом как о косвенном основании, дающем возможность выстроить такой логический ряд: двенадцать богинь — двенадцать каменных строений — двенадцать членов Мехка Кхел — двенадцать звездочек на знамени. Такой ряд, безусловно, должен напомнить множество сюжетных линий, выходящих на единую основу, из которой различные этнические культуры черпали детали своих мифологических образов, имеющих свой единый прототип.

Чего, например, стоит число астральных духов древних ассирийцев — двенадцать. Пророк Илья построил Яхве жертвенник из двенадцати камней (по числу двенадцати сыновей Иакова)⁵³. «В XII в. до н. э. Израиль окончательно сформировался на территории Палестины как союз *двенадцати* (выделено мной. — М. Я.) племен»⁵⁴. Обязательный элемент свадебного костюма ингушской девушки, идеал красоты которой, по мнению главного модельера Ингушетии Зинаиды Инаркиевой, «установился еще в XIV веке», состоит из двенадцати звеньев⁵⁵.

Скандинавские, скифские, хазарские, кавказские, греческие, славянские, аланские мифы, предания или другие источники, как и Библия, называют одно и то же имя непосредственного потомка Ноя, от которого ведут свое начало многие народы Земли. Вариативность Таргим (Таргамос, Таргитай, Тогарма, Торгом и даже Геракл) говорит о кругах или витках, которые «делали» различные группы людей вокруг одного и того же понятия, где бы не находилось все то, что с ним связано. Любопытно, что в Троеградие (Кхаькхаьле) входит еще Эгикал и Хамхи, от которых идут такие же круги, как и от Таргима⁵⁶.

⁵¹ См.: Агларов М. А. Андийцы... С. 6, 206–207 и др.

⁵² См.: Кольцов И. Русь начиналась в Сибири // Красная звезда. 2006. № 25. 22–29 ноября.

⁵³ Мифологический словарь... С. 239.

⁵⁴ История Древнего Востока / Под ред. В. И. Кузищина. М.: Высшая школа, 2002. С. 226.

⁵⁵ См.: Платье на счастье // Ингушетия: молодость древнего края. Специальное приложение к журналу «Столичный стиль». 2007. № 6–7. Июнь–июль. С. 62–65.

⁵⁶ Например, Эгикал (Аьге кхала, Аьги — имя собственное, кхала — город) напоминает имя полубогородного царя Агиса I, родоначальника древней спартаанской династии, предположительно ахейского происхождения. Агиады (потомки Агиса) считались выше Европонтидов (потомков Еврипонта), поскольку принадлежали к более древнему и более знатному царствующему дому. Примечательно и имя Эгей, кото-

Неужели кто-то пытался использовать весь этот богатый географический ландшафт как полотно, изображающее картины древней жизни, которые и в Библию-то едва помещаются? Случайно ли все это? Наверное, нет.

Такое же значение, но уже на следующем уровне, быть может, в связи с началом собственно политической истории, имеет тот центр, вокруг которого концентрируется все, что связано с магическим числом двенадцать. Примечательно, что вначале мы обнаруживаем образы мифологических двенадцати богинь, действия которых и обусловили саму необходимость упорядочить соответствующие общественные отношения.

Но еще более примечательно то, что элементы этих общественных отношений, которые выстраиваются на этой основе и затем долгое время успешно функционируют, обнаруживаются вдоль всего Кавказского горного хребта от Каспийского до Черного морей, от Дагестана до Черкесии, и что в самом его центре находится такой орган, как Мехка Кхел, выступающий в роли особого символа того, что принято называть государственностью, государственно-организованным обществом.

Каким бы долгим ни было становление Мехка Кхел, он возник на естественной основе всевозможных процессов, происходивших в обществе, а затем существовал и успешно функционировал на протяжении исторически долгого периода времени. Наверняка долголетие такого органа надо принимать как следствие отсутствия в обществе «сегментарных противоречий», которые могут быть религиозного, идеологического, языкового, регионального, культурного, расового или национального характера, как правило, существующих «...там, где политические противоречия совпадают с линиями социального раздела общества, в особенности с наиболее важными из существующих внутри общества границ»⁵⁷.

Если верить тем сведениям, которые содержатся в сочинениях древних авторов о многоязычии Кавказа, о многоплеменном, многогородовом или многоконфессиональном характере его населения, мы, конечно, никак не можем признать того, что здесь такого рода противоречий не было, а должны согласиться с тем, что «...задавленность глыбами разных идеологий...»⁵⁸ было его всегдашним состоянием.

Однако рассказ Балодзори о 12 каменных строениях, которые объединяла Дзурдзукетия еще в XII в., как и сведения о 12 звездочках, ко-

рое согласно греческой мифологии носил царь Аттики. От этого имени, как полагали древние греки, название Эгейское море.

⁵⁷ Подр. см.: *Лейпхарт А.* Многосоставные общества и демократические режимы // Мухаев Р. Т. Хрестоматия по теории государства и права, политологии, истории политических и правовых учений. М., 2000. С. 1041–1042.

⁵⁸ *Яндиева М.* От составителя // Ингушетия... / Сост. М. Яндиева. С. 4.

торые стоят на знамени двенадцати черкесских родов, утвержденном всечеркесской ассамблеей в 1830 г. в качестве особого политического символа конфедеративных князей Черкесии⁵⁹, не только не дают нам возможности согласиться с такими утверждениями, более того, они подтверждают, что исследуемые проживающим в США нидерландским политологом Аренд Лейпхарт «многосоставные общества и демократические режимы» явления древние, и что «сотрудничество элит...»⁶⁰ было первой и основной их отличительной чертой, чего нашим демократиям, увы, не хватает.

Вследствие этого занятие по повсеместному и постоянному поиску родов, племен и прочей архаики стало своеобразным «хобби» «официальной науки», которую «наши демократии» погоняют как тройку лошадей. Но без них «официальная наука», как, впрочем, и сами опекающие ее пресловутые демократии канут в лету, поскольку тогда и только тогда будет покончено с сегментарными противоречиями, раздирающими, увы, не только Кавказ.

Как бы то ни было, двенадцать звездочек на черкесском знамени следует считать древней кавказской традицией, как, впрочем, древней традицией следует считать и двенадцать каменных строений. И сами по себе эти повторы о двенадцати богинях, о двенадцати строениях, о двенадцати родах, о двенадцати представителях Мехка Кхел говорят об одном и том же предмете, хотя строения характеризуют территориальный принцип организации государственной власти, в то время как роды — кровнородственный.

Значит, Кавказ, как это видно на примере событий в Черкесии в начале XIX в., «вернулся» от территориальной организации общества к родовой, что следует понимать следствием масштабного военно-политического противостояния России и Кавказа, что легко заметить на примере противостояния части Кавказа, Черкесии, России.

Что касается доисторических сведений о двенадцати выступах хребта Бараган, то к ним следует относиться как к символу какого-то божественного предопределения, говорящему об устройстве порядка на небесах, подобно которому должна устраиваться власть человеческая, земная, по территориальному ли принципу или по кровнородственному.

⁵⁹ Изображение знамени см. на форзаце книги: *Спенсер Э. Путешествие...*

⁶⁰ Подр. см.: *Лейпхарт А. Многосоставные общества и демократические режимы* // Мухаев Р. Т. Хрестоматия... С. 1039–1040.

Глава четвертая

Кавказ

§ 1. Кавказ как седая старина

Естественно, кавказские древности этим не ограничиваются. Недаром Кавказ ассоциируется с сединой. Если в широко известных выражениях Франция именуется прекрасной, Англия великой, Россия святой, то Кавказ называют седым. Разве не по праву? Недаром «ученые издавна считали прародиной всех индоевропейских народов... Кавказ»¹. Нам представляется, что Кавказ является также одним из древнейших духовных центров Земли, равно как и одним из немногих регионов, на территории которого или вокруг которого разворачивались многие важные события, формировавшие исторический опыт человечества.

Но в связи с характеристикой кавказской древности, на наш взгляд, важно другое. Кавказ — регион без насилия и, более того, здесь и немыслимо насилие, целью которого является получение тех или иных благ или преимуществ за счет других, увековечить себя и свое имя путем строительства пирамид или иных грандиозных сооружений: здесь нет какой-либо необходимости в организации несметного количества людей, для укрощения или подчинения человеческой воле той или иной стихии, как, например, это вынуждены были делать древние египтяне в связи с укрощением энергии Нила, для получения необходимого пропитания.

Сама суровая действительность кавказских гор предполагает выживание человека, лишь находящегося во взаимодействии с массой таких как он, но никак не того, кто возвышается над толпой.

¹ Рол Д. Генезис цивилизации... С. 66.

Вот почему исследователь, пытающийся что-то нащупать в прошлой жизни ингушей, видит только темноту. Ведь об увековечении памяти о себе беспокоились цари, фараоны и другие единоличные правители, обладавшие реальной властью, в том числе и для того, чтобы сделать все необходимое для «продолжения» жизни и после смерти. «Ведь история в том виде, как она обобщена и изложена, представляет собой величайший и незаменимый Учебник Власти, ибо, к какой бы эпохе мы ни обратились... познания наши не продвинутся ни на шаг дальше царств и царствовавших в них особ и династий...»² Все дело в том, что «доктрина героического детерминизма стала канонem учебников по историографии, где в центре внимания находятся Цезарь и Александр Македонский, Наполеон и Бисмарк, Кромвель и Робеспьер, Черчилль и Ленин, Гитлер и Сталин, и другие выдающиеся правители»³. Остальным же в нем нет места.

Ингушское общество не знало в обозримом прошлом таких, единоличных, правителей.

Парламент, деятельность которого освящалась древней традицией, предпочитал всевозможным смутам и гонениям на свободу спокойную и размеренную жизнь, при которой была возможность выбрасывать из общества излишнюю массу энергии (посылать помощь своим дальним и близким родственникам, а то и дружины или экспедиции на освоение новых местностей, что являлось кавказской древней традицией), следы которой мы видим в тех же аланах на европейском континенте начиная с раннего Средневековья. В условиях изменившегося миропорядка такая преданность древним традициям оказалась не только не позитивной, но и губительной.

Хорошо мы это видим на примере событий, последовавших за отказом Мехка Кхел изменить существующую форму правления. Мы знаем, как процессы, на первый взгляд имеющие местное значение, приводили к масштабным и грандиозным изменениям, оказывая серьезное значение на ход мировой политики. Сценарий развития событий на Кавказе оказался иной. Влиятельные политические силы, стремящиеся во власть, в силу тех или иных причин не имевших возможности открыто выступать против существующих, освящаемых веками порядков, сосредоточили свои усилия на дальних подступах к «священному олимпу», создавая здесь замешанные на иных принципах и иных компонентах центры влияния, чем предопределили падение органа, власть которого тем только потому и была всемогущей, что не признавала власти могучих и всесильных мира сего.

² Апаньев А. Призвание Рюриковичей... С. 19.

³ Шейшов В. П. Психология власти. М.: Ось-89, 2003. С. 74.

Одним словом, можно сказать, что страну погубили славные герои!

Как бы то ни было, из насилия или путем насилия здесь не могло возникнуть какой-либо организованной силы, тем более в условиях первоначального становления человеческого общества, человеческой организации. Интересно в этой связи замечание Г. Ландау, которое было сделано еще в XIX в.: «Все древнейшие государственные организации возникли не из человеческого произвола, не благодаря организационным эдиктам... Как раз наоборот. Они выросли, словно растения из зерна, брошенного в землю, в силу объективной необходимости, в силу неизменных, самой природой данных законов»⁴. Любопытно, что именно «...со всею силою неизменных законов природы, не позволяющих ни малейшего отклонения от них и ни малейшего исключения»⁵, как писали буквально вслед за Ландау В. Пфаф и А. Лилов, действовали нормы устного права народов Северного Кавказа.

«Природой данные законы» свою силу сохраняют удивительно долго.

Поскольку и насилие, и любые другие неестественные проявления человеческого поведения — факторы, производные от тех условий, которые сложились в государственно-организованном обществе, постольку говорить о них как о системообразующих факторах будет неверно. Если, конечно, саму суровую природу Кавказа не воспринимать как фактор насилия.

Одним словом, Кавказ — это один из тех, немногих на Земле основных полигонов или центров, где многие века и тысячелетия человечество путем практического опыта создает основы, позволившие, наконец, сформулировать европейскую общественно-политическую мысль, хотя воплощение этой мысли на практике не было непосредственно связано с Кавказом или с тем или иным его регионом. Однако в глубину сути этого опыта и мысли наука еще не сумела проникнуть, главным образом вследствие перманентного прямого или косвенного повсеместного игнорирования всего того, что связано с самим их источником — Кавказом.

Собственно кавказский опыт, как никакой другой, позволяет судить о естественных путях возникновения специфических государственно-правовых явлений в обществе, основная идея которого — отсутствие какого-либо искусственного вмешательства, тем более насилия, со стороны кого бы то ни было, т. е. собственно кавказский опыт по-

⁴ Landau G. Territorien. Berlin, 1854. Цит. по: Общая теория государства и права. Академический курс: В 2 т. Т. 1. Теория государства. М., 1988. С. 44.

⁵ Пфаф В. Б. Народное право осетин // ССК. Тифлис, 1871. Вып. 1. С. 184; Лилов А. Очерки быта кавказских горцев // СМОМПК. Тифлис, 1992. Вып. XIV. С. 6. Цит. по: Гутнов Ф. Х. Господский двор и вотчина у Алан // Аланы: история и культура. Владикавказ, 1995. С. 368.

зволяет судить о естественных путях возникновения социальных институтов, в том числе и таких специфических, как государство и право.

Одним словом, ни само общество, ни его такие специфические явления, как государство и право, не были актом какого-либо насилия.

Только естественное развитие тех или иных процессов, в том числе и общественных, лишает человека в течение всей своей короткой жизни на Земле возможности наблюдать их исход непосредственно. И одно это уже заставляет его думать о вещах обыденных, как о ниспосланных свыше. Конечно, он не вторгается в природу таких событий и явлений, не думает об изменении их конструкций и механизма действия, хотя и использует в своих целях и интересах.

Действительно, если на глазах всего общества происходит возникновение государственной власти как таковой, то при определенных благоприятных условиях индивиды или их группы могут прибегнуть к той или иной схеме замены этой власти. Если власть оформляется естественным путем, то это долгий процесс, которого никто не видит и не помнит его начала, хотя каждое поколение, а затем и все вместе пользуются его позитивными плодами.

При таком развитии событий создается обширное мифологическое мировоззрение, которое не оставляет места возможности каким-либо общественным катаклизмам (переворотам, войнам, революциям), какой-либо неестественной смене власти и даже, более того, возможности создавать сами могучие империи.

Такое положение, конечно, будет сохраняться долго и, скорее всего, оно будет нарушено только при вмешательстве внешней, инородной силы. В то же время, в таких условиях ту или иную социальную группу легче уничтожить физически, чем навязать ей чужеродные порядки, традиции, устройство. Поэтому до тех пор, пока естественный порядок не нарушен, все очень устойчиво. Именно в этом мы видим объяснение поразительной устойчивости многих ингушских социальных институтов, сохраняющих свое влияние и в наше время. Естественный порядок общественных явлений здесь продолжает оставаться долгое время стабильным. Это обеспечивает сохранение определенного порядка и механизм его функционирования.

Однако, когда этот естественный порядок нарушается, происходят частые смены власти, начинают рушиться большие города и империи. Все это сопровождается постоянными стремлениями вернуться в прошлое, к первоначальному естественному состоянию общественного устройства, получающему на определенном этапе развития человечества название «демократия».

Демократия, как прежде, так и теперь, есть не что иное, как господство естественного порядка, подчиненность отношений, существующих

в обществе, порядкам природы, их согласованное взаимодействие, их гармония, наконец. Демократические страны — это те, в которых господствует естественный порядок, и чем он полнее, тем стабильнее общество. В этих условиях человек, его сознание, не поглощены всевозможными метаморфозами, происходящими с властью, что в свою очередь не дает ей, власти, манипулировать его сознанием, а значит, нет практической возможности манипуляции общественным сознанием.

Тоталитарные режимы обречены априори, поскольку диктатура противна сущности человека и различных групп людей, и поэтому в обществе постоянно идет поиск сил и средств, подрывающих устои такого порядка.

«Война всех против всех» — это следствие нарушения естественно-го порядка, правильного в своей основе, приемлемого и достаточного для общества условия его функционирования. Это состояние, показывающее неприемлемость нового комплекса общественных отношений. Именно это осознание вынуждает выдающихся теоретиков Г. Гроция, Т. Гоббса, Дж. Локка, Ш. Монтескье, Ж. Руссо обращаться к великим идеям прошлого, выражавшим естественную свободу человека. Более того, чтобы предложить человечеству свои идеи, великим мыслителям не было особой нужды копаться в глубине истории. Достаточно было просто заметить те механизмы общественных отношений, которые в те времена еще продолжали функционировать в различных регионах земного шара, в том числе и на Кавказе.

Нам представляется, что даже сегодня Кавказ может освободить многие научные центры от необходимости копаться где бы то ни было в поисках различных ответов на многие проблемы, особенно в гуманитарной сфере, ибо его тысячелетний опыт есть матрица многих достижений человека, которые все еще предстоит открыть и познать.

§ II. Кавказ до России

Локальность, малочисленность населения; стабильность и устойчивость политических форм; жесткая урегулированность общественных отношений, главным образом отношений собственности и особенно земельной собственности; высокий уровень самостоятельности огромного количества различных центров общественной власти, позволяющий уверенно говорить не только о формальной, но и о фактической реализации великой идеи самоуправления; культ родства; убеждение в неотвратимости наказания за вину, особенно божественной кары за грех; строгая определенность нравственных норм, являющихся едва ли не единственной формой выражения всех социальных норм;

формальная и фактическая нивелированность базовых определений права и политики, таких как закон, обычай, право, государство; строгая иерархизированность общественных структур, преемственность идей, принципов, взглядов, обеспечивающих их действенное и результативное функционирование, как и преемственность вообще, по всему спектру социума; большое количество проработанных до мельчайших подробностей уникальных социальных институтов — таковы основные свойства горской культуры или, скажем, кавказской цивилизации, которая обнаруживается на примере ингушских этнических групп и их обществ в центральной части Северного Кавказа в период появления здесь российской царской администрации и реализации ее политики.

В связи с особенностями собственно ингушской культуры следует подчеркнуть, что уяснение их природы в принципе не составляет большого труда, хотя и требует к себе соответствующего исследовательского внимания.

Например, локальность как свойство этой культуры говорит об особых климатических условиях Кавказа и специфическом ландшафте его местности. Каждая община в горах живет в замкнутом пространстве. Другая особенность — малочисленность людей. Конечно, в горах не всегда было мало людей. Вспомним еще раз Е. И. Крупнова, который говорил, что в отдельные времена местность в районе Тхъа бIа ерда была густо заселена.

Однако то, что здесь не всегда было много людей, видимо, следует считать следствием каких-то природных катаклизмов, эпидемий и т. д., постоянно преследовавших горцев и уносивших немало человеческих жизней, свидетельством чему является обилие солнечных могильников⁶ в горной Ингушетии и вся совокупная информация об этих своеобразных памятниках архитектуры. Правда, малочисленность людей в горах — это следствие и другого свойства: горы часто выступают в роли своеобразного поставщика на равнинные территории больших масс людей. Так, например, известный армянский историк V в. н. э. Моисей Хоренский писал: «Аланы, соединившиеся с горцами и привлекая на свою сторону почти половину Иберии, огромными толпами распространились по земле нашей»⁷.

Переводчик и автор примечаний к «Армянской истории» Н. Эмин указывал в связи с этим, что под аланами М. Хоренский подразумевал горцев Кавказа вообще⁸.

⁶ См.: Древности горной Ингушетии. Научное издание / Автор-сост. Д. Ю. Чахкиев. Назрань, 2003.

⁷ Хоренский М. История Армении. М., 1858. С. 124.

⁸ Там же.

Подтверждение этой мысли мы находим у таких авторов, как Г. К. Мартirosiан⁹, А. И. Шавхелишвили¹⁰ и др. «Выходцы с Кавказа заселили Средиземноморье с древнейших времен»¹¹, — говорит, в частности, и В. Болов, по мнению которого родовое гнездо Ноя находилось в верховьях Терека, т. е. в окрестностях горы Казбек.

В этой связи примечательно, что во вступительной статье первого номера журнала «Кавказ», вышедшем в Мюнхене в августе 1951 г., А. Кантемир, в частности, писал: «Мы кавказцы — мусульмане и христиане — принадлежим к одной и той же средиземноморской цивилизации. У нас общие духовные предки»¹².

Как бы то ни было, выходцы с Кавказа с древнейших времен заселяли многие регионы земного шара. Это утверждение подтверждает гипотезу исхода с Кавказа сынов Ноя. «Кавказ как срединная земля остается за Ноем, которому наследовал Иафет, — говорит В. Болов, — в то время как северные, южные и восточные страны были завещаны другим его сыновьям»¹³.

Здесь возникает естественный вопрос: а не с этим ли обстоятельством связано то, что в древности Кавказом называлась значительно большая территория, чем сейчас¹⁴. Более того, представляется, что Кавказ — синоним термина «Эйкумена». Известно, что Эйкумена (или Ойкумена) — населенная часть Земли, область распространения европеоидной расы, соответствующей по классификации И. Ф. Блуменбаха кавказской расе. Древнегреческий историк и географ Гекатей Милетский, живший в VI–V вв. до н. э., включал в понятие «Эйкумена» Европу, Северную Америку, Малую и Переднюю Азию, Индию.

В то же время, очень важно концептуальное понятие Б. А. Тураева о том, что «...история Древнего Востока — первая глава истории человечества, история цивилизаций, генетически предшествовавших эллинизму и христианству». Но не менее важным, на наш взгляд, представляется утверждение, что понятие «Древний Восток» включает в себя район, который «...простирается от Кавказского хребта и Средней Азии до Персидского залива, Южной Аравии, страны африканских озер, рубежа

⁹ Мартirosiан Г. К. История Ингушии. Орджоникидзе, 1933 // Многоликая Ингушетия... С. 48.

¹⁰ Шавхелишвили А. И. Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения... С. 5.

¹¹ Болов В. Кавказская доктрина и российская идея. М., 1996. С. 47–57.

¹² См.: Ялхороева М. Активизация общественно-политической мысли кавказского зарубежья после Второй мировой войны // Газета «Ингушетия». 2005. № 80, 28 июля.

¹³ Болов В. Кавказская доктрина и российская идея. М., 1996. С. 51.

¹⁴ Там же. С. 53. «В древних сочинениях по географии указывается на огромную горную цепь, носившую общее название „Кавказ“». См. также: Нордан. О происхождении и деяниях готы... С. 299–231.

Ирана и Индии до геракловых столпов». Затем исследователи расширили границы «Древнего Востока» территорией Индии и Китая, а также Средней Азии и Закавказья. Безусловно, названные районы непосредственно входят в ареал древних цивилизаций и по характеру социально-экономического строя относятся в целом к тому же типу, что и «традиционные» древневосточные общества Азии и Африки¹⁵.

Предположения как тех, кто указывает на Кавказ как на регион, в который входит Древний Восток, так и тех, кто указывает на Древний Восток, включая в него весь Кавказ, говорят не столько о том, что те или иные истоки освещения проблем генезиса различных культур и цивилизаций берут свое начало, пускай в относительном смысле и условно, то с Кавказа, то с Ближнего Востока, сколько о том, что оба эти региона нечто единое целое в своей основе, некое единое пространство «замкнутой территории»¹⁶, сформировавшейся в ходе тех естественных природных процессов, в которых человек участвует, по крайней мере, последние 10–12 тысяч лет.

Мы полагаем, что Кавказ — неразрывная и неотделимая часть Древнего Востока. С другой стороны, историю Древнего Востока нельзя рассматривать вне контекста истории Древнего Кавказа. Такой вывод основывается, несомненно, на материалах многих важных открытий в области древней истории, археологии, антропологии, лингвистики и других наук.

Осмелимся предположить наличие связи между термином «эйкумена» и ингушским «эйлам» («вселенная»). Более того, представляется не случайным созвучие таких терминов, как тюркский, в частности казахский термин «аул», киргизский «аил» и ингушское «эйла». Характерным в этой связи является и смысл выражения «Таулу Эль», означающем «страна Таулу», «земля Таулу», «общество Таулу», «край Таулу», неся в себе этнополитическое и этнотерриториальное обозначение балкаро-карачаевцев¹⁷. Пожалуй, и «эль» («хель») в «Эльсинор» («Хельсингор») у В. Шекспира тоже из того же ряда.

Эйла (тюрк. аул, кирг. аил) — название населенного пункта, первоначально некая возвышенность по отношению к чему-нибудь (ведь поселение в древних кавказских культурах, как правило, возникает на возвышенности), а по мере становления — перекрестье многих артерий, средоточие различных отношений. Например, инг. «эйла юкъ» — центральная часть населенного пункта. Кроме того, инг. «эй», «эйлам»

¹⁵ История Древнего Востока / Под ред. П. М. Дьяконова. М., 1983. С. 12.

¹⁶ Магомедов М. Г., Каспаров С. А., Тутик Н. В. Каспийская Атлантида... С. 52.

¹⁷ См.: Малкондуев Х. Х. Этническая культура балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 2001. С. 15.

(«центр», «возвышение», «верх»), на наш взгляд, является синонимом шумерского «ур», «ура» («подъем» «возвышение»; вспомним название шумерского города Ура или название древнего государства Урарту). Русское «ура» (возглас, восклицание), выражающее воодушевление, есть не что иное, как действие подъема (инг. «ура»).

В связи с Эйлам, конечно, достойно внимания имя предвечного бога Улом, из которого путем эманации происходит первобытная форма мира — мировое яйцо¹⁸. Небо и земля — две половины расколовшегося мирового яйца. Возможно, Улом и Эйлам — два варианта одной формы. Ведь в ингушском языке и «у» (например, «ура», «урагла»), и «э» (например, «эл») — характеристика верха или подъема.

§ III. Кавказ на кончике пера

В начале настоящей работы мы говорили о восхищении авторов великих творений пера и кисти чудными кавказскими ландшафтами. Хорошо об этом сказал М. Горький: «Я так горячо люблю эту прекрасную страну, олицетворение красоты и силы, ее горы, окрыленные снегами, долины и ущелья, полные веселого шума быстрых пенистых рек, и ее красивых гордых людей»¹⁹. Однако немало ученых с давних пор пытается занять свое место в почетном ряду певцов Кавказа.

Вот что писал, например, в своем капитальном труде «Идеи к философии истории человечества» немецкий мыслитель-гуманист и историк культуры XVIII в. Иогани Готфрид Гердер (1744–1803): «Счастье, что Европа была не очень удалена от этого средоточия красивых форм (т. е. Кавказа. — М. Я.), что многие из населявших Европу народов в разное время или жили в областях между Черным и Каспийским морями, или же медленно прошли по этим землям. По крайней мере, европейцы отнюдь не антиподы тамошних мест»²⁰. В своей работе «Азиатская Россия», опубликованной одной книгой с «Географией» гейдельбергского профессора Альфреда Гетнера (1859–1941), А. Бесчинский высказывался еще определеннее, чем И. Гердер. «Известно, что народы, поочередно заполнявшие Европу, шли через „кавказские ворота“, т. е. сквозь ущелья кавказских гор. Когда возникал Рим, то кавказские царства уже давно существовали... Вообще можно сказать, что Кавказ имел отношение к заре исторической жизни многих европейских народов»²¹, — пи-

¹⁸ Финикийская мифология... / Сост. Н. К. Герасимова; Под общ. ред. Ю. С. Довженко. СПб.: Летний сад; Нева, 1999. С. 123–125.

¹⁹ Горький М. Собр. соч.: В 3 т. М.: ГИХЛ, 1950–1956. Т. 3. С. 337.

²⁰ Цит. по: Жданов Ю. А. Солнечное сплетение Евразии. Майкоп, 1999. С. 19.

²¹ Бесчинский. Азиатская Россия. См. в кн.: Гетнер А. Россия... С. 214.

сал он в начале XX в. И далее: «Древнейшая история Кавказа затеряна во мраке веков, а древняя и средняя²² сложились также неблагоприятно: перестав служить этапом стихийного движения народов, Кавказ оказался запертым между варварскими народами Востока, с одной стороны, и некультурной Россией — с другой, и эти условия оказали свое мертвящее влияние на культурное развитие кавказских народов»²³.

Эту же мысль в 1949 г. в своем фундаментальном труде, повторил широко известный специалист осетинского языка, фольклора и истории В. И. Абаев, объявивший осетин, которые «...в течение двух тысячелетий не сходили со страниц истории»²⁴, потомками скифских, сарматских и аланских племен. Утверждая, что осетины «...внесли существенный вклад в культурное развитие юга России и Северного Кавказа в древний период»²⁵, он заявлял, что потом «...осетинский народ оказался замкнутым в нескольких горных ущельях Центрального Кавказа, и над ним нависла угроза полного вымирания и исчезновения»²⁶. Абаев в своих суждениях опирался на известное выражение отца «патриотической концепции осетинской истории»²⁷ А. Н. Кодзаева, который полагал, что «...уцелевшие в горных тущобах Кавказа современные осетины — ...осколок некогда могущественного племени алан»²⁸.

Между тем, «...с Кавказа, когда-то считавшегося колыбелью арийской расы»²⁹, «...наиболее древними и чистыми представителями» которой «...являются коренные народы Кавказа»³⁰, вышли многие народы. К выходцам с Кавказа можно отнести народы, населяющие различные

²² Отметим, что за последние десять-пятнадцать лет, освещая эту затерянную «во мраке веков» историю, ученые «выдали на гора» целый ряд работ. Серьезного внимания в этом отношении заслуживают исследования: *Аларов М. А.* Сельская община... (эту работу следует отметить особо, поскольку знаменует начало процесса объективного освещения истории народов Кавказа); *Он же.* Андийцы; *Петров В. Ж.* Происхождение и этнокультурные связи Адыгов. Нальчик, 1991; *Кажаров В. Х.* Адыгская Хаса...; Из традиционной этнографии народов Карачаево-Черкесии: Сборник статей / Отв. ред. Е. П. Алексеева. Черкесск, 1993; *Спенсер Э.* Путешествие...; *Джаманов Х. М., Кетов Ю. М.* Адыг Хабз и суд в Кабарде во второй половине XVIII – XIX века. Нальчик, 2000 и др. Заслуга этих и многих аналогичных им работ — введении в научный оборот многих научных дефиниций, в первую очередь таких, как представительские учреждения. Однако обобщающего объективного труда по истории Кавказа еще нет, его написание дело будущего, возможно — ближайшего.

²³ *Безынский.* Азиатская Россия... С. 214.

²⁴ *Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор. М.; Л.: АН СССР, 1949. С. 4.

²⁵ Там же. С. 4.

²⁶ Там же. С. 4.

²⁷ *Блиев М. М., Бзаров Р. С.* История Осетии с древнейших времен до конца XIX в.: Учебник для старших классов средних школ. Владикавказ, 2000. С. 366.

²⁸ *Кодзаев А. Н.* Древние осетины и Осетия. Владикавказ, 1993. С. 73–78.

²⁹ *Кестлер А.* Тринадцатое колено... С. 17.

³⁰ *Дешериев Ю. А.* Сравнительно-историческая грамматика... С. 8.

регионы земного шара. Будет правильно назвать Кавказ прародиной германских, скандинавских, славянских народов, в том числе и русского.

Однако, говоря о древней истории народов, связанных с Кавказом, необходимо обратить внимание на следующее утверждение Н. Я. Марра: «По отношению к внешнему миру, — писал он, — принято говорить про Кавказ и Армению как про ворота и торный путь, которые проходили поочередно различные народы. Быть может, замечание и верно, но путь был весьма трудный, и ворота тесные, — и интересующая нас площадь оставалась всегда в материальном владении первых хозяев; корни первых хозяев не вырывались из недр той почвы, на которой были сосредоточены вся энергия и все сердце их... Здесь опять приходится повторять известное положение, что, если элементы иноземны, то сочетание местное, нигде более не повторяющееся»³¹.

Как бы то ни было, у нас немало свидетельств, позволяющих не только говорить про Кавказ как о весьма древней культуре, но и как о культуре особенной.

Однако что стало потом с этой страной и этой культурой, являвшейся предметом особой гордости людей, представлявших различные этнические, культурные, политические слои и их группы? Для ответа на этот вопрос достаточно обратиться к нашему современнику, который утверждает, что «...наблюдатели обращали внимание на отсутствие государственности на Северном Кавказе...»³² и что у них «...широко распространены грабежи»³³ живущих в предгорье и на рав-

³¹ Марр Н. Я. Об единстве задач армяно-грузинской филологии. Вступительная речь перед защитой докторской диссертации, состоявшейся 9 декабря 1901 г. // Кавказский вестник. 1902. № 3. С. 3, 9.

³² Гайдар Е. Т. Долгое время... С. 174. Укажем также источник, на который при этом ссылается Е. Гайдар: Борздыж Н. Изгнания черкесов (Причины и последствия). Майкоп, 1996. С. 84–86.

³³ В связи с суждениями о склонности кавказских горцев к грабежам в высшей степени символично замечание Эдмонда Спенсера, которое он сделал к словам некоего доктора Кларка о том, что «большинство (черкесов. — М. Я.) не занимается какими-либо сельскохозяйственными занятиями, ставя свое существование в зависимость от грабежа. Тем не менее, — восклицает Э. Спенсер, они (казаки, которые „только что вернулись из очередной грабительской вылазки в Черкесию, где они сожгли восемь деревень и убили жителей, угнали из страны восемь тысяч голов скота...“ — М. Я.) нашли в стране восемь тысяч голов скота и других ценностей!» И далее: «Князьки (черкесские. — М. Я.) постоянно, — цитирует Спенсер Кларка, — воюют друг с другом; народ не уважает ни законов, ни своих вождей; один сосед грабит другого, и ни один договор, даже формальный, не является достаточным, чтобы обязать черкеса соблюдать ему верность». К этому утверждению сам Э. Спенсер дает следующее пояснение: «Ни одно слово из этого высказывания не применимо к черкесам в настоящее время (30-е гг. XIX в. — М. Я.); и я сомневаюсь, было ли это когда-либо, за исключением того, что касается нарушения ими

нинах народов»³⁴, а «...сохранение некоторых демократических институтов, отсутствие упорядоченного налогообложения, воинственность» горских народов «...никак не могут быть объяснены»³⁵ их этническими особенностями.

Зато ими может быть объяснено то, что «сложный рельеф местности и полиэтнический характер горского населения затрудняют создание объединений, способных совершать масштабные завоевательные походы. Поэтому горцам редко удавалось завоевывать земледельческие народы. Но регулярные набеги горских племен и грабежи характерны для всей истории аграрных цивилизаций со времен Шумера»³⁶.

Теперь понятно, почему в Библии нет упоминаний о Шумере. Как же, в Шумере жили горцы, и они грабили земледельческие народы и не

законов как гражданских, так и религиозных, запрещающих им хранить верность врагу...» (Подр. см.: *Спенсер Э. Путешествие...* С. 88).

На примере цитированного источника мы видим, что «склонность» горцев к грабёжам и хищничеству отмечается еще с царских времен. На страницах советской печати тоже появлялись различные суждения об этом, особенно «успешной» в этом смысле следует считать нашу статью в свое время историка М. М. Блиева. См.: *Блиев М. М. Кавказская война: социальные истоки, сущность // История СССР. 1983. № 2. С. 54–75.* В современной России Е. Т. Гайдар один из немногих авторов, который склонен считать горцев вообще грабителями по природе.

³⁴ *Гайдар Е. Т. Долгое время...* С. 173. Е. Гайдар говорит об этом как о типичном примере «установлений горских народов» вообще и как об одной из социально-экономических традиций, сохранившихся «в горных районах Кавказа», в частности. Правда, при этом он ссылается на соответствующие исследования западных авторов «о роли грабежей в качестве источника дополнительных доходов афганских горцев» и «о широком распространении грабежа как источника доходов у швейцарских горцев» (*Гайдар Е. Т. Долгое время...* С. 172–173). Но вот утверждение английского автора, основанное на личных наблюдениях еще в начале XIX в., Е. Гайдар не знает. А он в частности писал: «Представления, сделанные русскими путешественниками, что „большинство жителей Кавказа не занимается никакой сельскохозяйственной работой, завися от грабежа для существования“, являются преднамеренно ошибочными» (*Спенсер Э. Путешествие...* С. 89). «Ни в одной другой стране, — говорит далее Э. Спенсер в связи с рассуждениями о широком разнообразии деревьев и уходе за ними в примечании к слову липа, — это дерево не используется столь рационально; его раскидистая листва украшает их деревушки; его ароматические цветы обеспечивают мед для их пчел, и отвар для них, когда нездоровится; его кора вплетается в сандалии, корзины, ковры, покрывающие их коттеджи: одним словом, оно служит тысяче целей» (*Спенсер Э. Путешествие...* С. 90). А вот свидетельство очевидца Бларамберга, современника Э. Спенсера, о горцах-ингушах: «Поля и луга обнесены каменными оградками, т. к. галгаевцы и ингуши используют, как правило, даже самые маленькие клочки земли, возделывая их...» (*Бларамберг И. Кавказская рукопись // Ингушетия... / Сост. М. Яндиева. Т. 1, М., 1999. С. 129*). Нужно ли говорить о том, что Кавказ, в первую очередь как горная страна, знаменит многими видами человеческой деятельности, освоенными в еще далекой древности?

³⁵ *Гайдар Е. Т. Долгое время...* С. 173.

³⁶ Там же.

могли совершать масштабные завоевательные походы. Стоит ли тогда о них напоминать потомкам? Горцы ведь. Или их далекие предки ими были³⁷.

Логика таких рассуждений полагает, что никакие «цивилизованные» страны никогда не грабили своих соседей, нигде и никогда не разбойничали, не было в мире колониальных империй, не было «Чингисхана с телефоном»³⁸ и без, не было... Много чего еще не было, от чего цивилизованное сообщество просто содрогается.

Увы, живы еще «...шовинистические взгляды дореволюционных историков Кавказской войны»³⁹. Увы, трудно понять, что нет «бескультурных цветных», есть иная культура, а бескультурия достаточно, как утверждает доцент кафедры социологии Мордовского государственного университета В. В. Козин при оценке одной из серьезных работ российской социологии⁴⁰, и в «цивильно продвинутых белых мегаполисах».

Но! Как трудно понять эту культуру людей, не признающих поверх собственной шапки ничего, кроме синего неба? Мы можем это увидеть на примере многих многотомных трудов, увы, по мысли самих их авторов уже навсегда ставших классическими. И потому истины, в них установленные, не могут быть поколеблены кем бы то ни было. Так считают их авторы.

Однако нужно ли повторять, что культурные предрассудки никак не могут быть ни старше правды, ни выше ее.

³⁷ В нашу задачу не входит здесь выяснение вопроса, были или нет шумеры горцами? Но для полноты картины обратим внимание на предположение о том, «что шумеры перебрались в месопотамские низменности из горных долин юго-востока» (*Рал Д. Генезис цивилизации...* С. 152). Речь идет о том, что шумеры берут свое происхождение из горных районов Загроса.

³⁸ «Чингисхан с телефоном» — «распространенная в советском обществе конца 1920-х — начала 1930-х годов характеристика И. Сталина» (*Гайдар Е. Т. Долгое время...* С. 318). Правда, в свете новых научных данных, распространяющихся в постсоветский период, проводить такие аналогии, как Чингисхан — Сталин, нам представляется не совсем корректным. Чингисхан — действительно величайший реформатор, хотя бы потому, что задолго до появления собственно телефона сумел создать уникальную для своего времени систему государственных коммуникаций — дорог и почтовых служб. У Сталина же мы видим весь набор изощренных варварских средств истребления людей, накопленных человечеством за все время своего существования и культивируемых во времена такого научно-технического достижения, как телефон. Чингисхан демонстрировал лояльное отношение ко всему, что относилось к духовному срезу иноязычных народов, особенно был терпим к иным религиям. Сталин в этом смысле, как и во многих других, символизирующий собой систему, им собой созданную и создавшую его самого, является прямым антиподом Чингисхана. Нельзя забывать и того, что империя Чингисхана оказалась самой долговечной среди аналогичных образований, создававшихся когда-либо энергичными и талантливыми полководцами.

³⁹ *Шнирельман В. А.* Быть аланами... С. 302.

⁴⁰ *Ильин В. В., Кеббрия Б. Ф., Писачкин В. А.* Макросоциология: Учебник. Саранск, 2004.

Раздел второй



ЛИНГВИСТИКА

В начале было слово.

Библия

Когда слова утрачивают свое значение, народ утрачивает свою свободу.

Конфуций

Язык — это сосуд, в котором отливаются, сохраняются и передаются идеи и представления народа.

Иоганн Гердер

Закон и вера могут изменяться, а род и язык никогда.

Доситей Обрадович

Языки обогащались необходимыми словами лишь настолько, насколько обогащались они идеями.

Жак Бернарден

Языки являются не только средством выражения уже познанной действительности, но, более того, и средством познания ранее неизвестной.

Вильгельм Гумбольдт

Каждый, кому Бог дал способности или даже талант, как-то и чем-то должны помогать сохранению своего языка.

Ирек Биккинен

Перо для мышления — все равно что палка для ходьбы. Но как для самой легкой походки не требуется палки, так и самое совершенное мышление происходит без пера.

Артур Шопенгауэр

Смена языка — смена мышления.

Сергей Аверинцев

Слова и значение слов

§ 1. Искажение понятий.

Некоторые особенности ингушского языка и перспективы его исследования

В свое время А. Толстой заметил, что обращаться с языком кое-как, значит и мыслить кое-как: неточно, приблизительно, неверно. Безусловно, права русская пословица, согласно которой «каков разум, таковы и речи».

Говоря о крайней неудовлетворительности различных коллекций терминов *плуга* в языках Кавказа, которые используются в работах Эркerta, Палласа, Гюльденштедта, Клапрота и др., академик А. Н. Генко писал: «Безнадежность попытки буквами европейских алфавитов передать кавказские названия чего бы то ни было, лишает почти всякой ценности единственную систематическую сводку интересующего нас лингвистического материала»¹.

К сожалению, трудно найти тот или иной источник, лингвистический материал которого не страдает различными погрешностями. Большинство вводимых в научный оборот дефиниций в силу именно этого обстоятельства страдает неполнотой, а то и прямыми искажениями. Достаточно сказать, что даже по написанию «Тхъа б1а ерда» до

¹ Генко А. Н. О названиях плуга в северокавказских языках // Доклады Академии наук СССР. М., 1930. С. 128–135. В этой связи о различных типах интонации, характерных различным языкам, см.: Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 211–217.

сих пор нет единства мнений, не говоря о разбросе взглядов по предмету его «содержания». За двести с лишним лет своей «научной» жизни у него было столько вариантов, что пора заводить специальный словарь-справочник: Ткобя, Ткъоблаь, Тхъаба, Тхаба, Тохбаь, Ткъобя, Тлохблаь, Ткъоблаь, Ткъаба и т. д.

Такой разнобой должен был хотя бы вызвать недоумение. Однако этого не происходит, и современные авторы, продолжая эту странную «традицию», находят такие невероятные решения проблем там, где их совсем не может обнаружиться. Например, хорошо известно, что термин «Даьла», состоящий из двух частей «да» («отец»), «аьла» («господин»), ингуши используют для обозначения понятия «бог». Оказывается, нет. Поскольку «с древних времен ингуш поклонялся целому пантеону богов: *Даьла — верховный бог неба и солнца...* (выделено мной. — М. Я.); Села — бог грома и молнии (при этом в скобках указано, что современный Сеналад — радуга, хотя радуга — селалад, т. е. буквально „лук Села“. — М. Я.); Саскъа (!? — М. Я.) — бог оплодотворения...; Кхынч (!? — М. Я.) — богиня луны; Ткъа — бог животных и птиц; Тушоли — богиня плодородия (при этом тут же в скобках утверждается, что скульптуры Тушоли чаще всего привозились из Грузии. — М. Я.); Дарзанана — мать ливней (при этом тут же в скобках утверждается, что совр. „дарза“ — мелкий дождь со снегом, хотя „дарза“ — имя прилагательное, образованное от имени существительного „дарз“, который означает буквально „метель“, „вьюга“. — М. Я.)...»².

Не будем останавливаться на целом ряде вопросов, возникающих при попытке подвергнуть приведенный текст даже робкому критическому анализу, оставим их на совести автора, но позвольте спросить, где собственно ингушское понятие «бог», если даьла — это только верховный бог³. Ведь должно же быть конкретное понятие «бог». Кроме того, Дарза нана (букв. «мать вьюги») ингушская мифология считает Богиней вьюги, конкретно матерью семи сыновей вьюги (супруги Тхъа, которого цитируемый источник, как и масса других, именует Ткъа), обитавших на вершине горы Казбек⁴, а не матерью «мелкого дождя со снегом».

Нужно ли говорить о представлениях автора концепции «дарз — дождь», о специфических особенностях вершины Казбека, где среди

² Тариева Л. У. Институт Сув в древней Ингушетии // Ингушетия... / Сост. М. Яндиева. С. 291.

³ Еще Бларамберг отметил: «Религия ингушей очень проста: они почитают одного Бога, которого они называют Дайле или, точнее — Дяла (Daele)...» (Бларамберг И. Кавказская рукопись // Ингушетия... / Сост. М. Яндиева. Т. 1. М., 1999. С. 129).

⁴ Достаточно убедительно и полно об этом сказано в кн.: Дахкильгов Ш. Э. Казбек (К вопросу о происхождении топонима) // Дахкильгов Ш. Э. Страницы истории... С. 253.

вечных снегов, которые за всю известную историю еще никогда не таяли, обитает Дарза нана со своим семейством, тем более, что для того, чтобы убедиться в этом, достаточно хотя бы один раз взглянуть без всякого приспособления на саму эту гору, хотя бы с расстояния одной сотни километров?

Следует заметить, что приведенный пример не единичный и далеко не редкий случай. Так, например, в книге «Хланзара глалглай мотт» на многих страницах вместо Тларгам читаем Тлергам⁵. Даже «Литературная Ингушетия», общественно-политический и литературно-художественный журнал, приводя текст предания, записанного В. Я. Светловым в 1903 г., без каких-либо пояснений вместо «Дарза кьонгиш (Сыновья вьюги)» пишет «Дардза-Куангиз (Вьюгины Сыновья)»⁶. В Ингушско-русском словаре А. Куркиева 2004 года издания читаем: «Гелатхо — представитель ингушского рода гелатхой из села Гвилети... (ингушское название села Гелат/Гилте/Гилт)». Во многих источниках можно найти такие термины, как «Гелат/Гилте/Гилт», но собственно ни один из них ингушам не принадлежит, хотя и относятся они все к «Гелатле», названию населенного пункта в Дарьальском ущелье близ поселка Казбеги, родины грузинского писателя Александра Казбеги (1848–1893). Выходцами из Гвилети считают себя представители десятков ингушских фамилий (Бузургановы, Газиковы, Досхоевы, Хучиевы, Куркиевы, Пошевы и др.), объединяемых одним общим наименованием гелатхой⁷. Примечательно, что согласно грузинским преданиям внук Таргамоса сын Картлоса «...Кахос построил Гелети (выделено мной. — М. Я.), а Кухос (четвертый сын Картлоса. — М. Я.) помог ему в этом строительстве»⁸. В «литературе» мы встречаем не только «Гулетское пепелище», «селение Гулеты», «Гулетский мост»⁹, «аул Гулеть», но и «Голете»¹⁰.

В предметно-именном перечне такого солидного издания, как «Ингуши» (сост. А. Танкиев), значится: «гвилетцы (гелатхой)»¹¹. Термин в

⁵ Ахриева Р. И., Оздоева Ф. Г. и др. Хланзара глалглай мотт... С. 227.

⁶ Литературная Ингушетия. 2004. № 1. С. 78.

⁷ О связи топонима гела с «гелатхой» и о морфемной его структуре см.: Мальсагов А. О. Нарт-орстхойский эпос вайнахов. Грозный, 1970. С. 47.

⁸ Мровели Леоптий. Картлис Цховреба. Тбилиси, 1955. Т. 1. С. 21. Цит. по: Шавахелишвили А. И. Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения... С. 205.

⁹ См.: Козьмин В. Малоизвестные окрестности Военно-Грузинской дороги // Об Ингушетии и ингушах. Газета «Терские ведомости». Вып. 3. Сборник материалов / Сост. М. С.-Г. Албогачиева-Гадоборцева; Отв. ред. А. М. Мартазанов. С. 73–75.

¹⁰ Дахкильгов Ш. Э. Краткая справка о времени и месте основания крепости Владикавказ // Дахкильгов Ш. Э. Страницы истории Ингушетии / Сост. Я. Патиев. Нальчик, 2005. С. 446.

¹¹ Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев... С. 586.

скобках — ингушский вариант русского гвилетцы, производного, в свою очередь, от грузинского «Гвилети», который, в свою очередь, произведен от ингушского «Гелат!е», в том числе и «Гелети» древних грузинских источников. Ингуши никогда не говорят г!елатхой, а говорят гелатхой (гвилетцы). В данном случае замена звука «г» на звук «г!», дающая, видимо, по мысли автора, основание для каких-то толкований понятия Гвилети, не только непонятна, но и искажает его суть, поскольку специфические «г» и «г!» достаточно активные, но весьма самостоятельные звуки ингушской речи.

Такое отношение вообще к написанию и произношению ингушских терминов — всеобщая и давняя болезнь не слишком добросовестных исследователей, ставшая привычной. Насколько привычной мы видим на примере употребляемых вместо «Дала» или «Даьла» («Бог»), «Даьлли»¹², а также «Даллас», «Далано», «Даьлано», встречающихся на многих страницах всех четырех томов «Антологии ингушского фольклора», увидевших свет в 2003–2006 гг.

И все бы ничего, если бы авторы работ, из которых мы брали приводимые примеры, как и большинство им подобных, сами не были бы специалистами конкретной гуманитарной сферы деятельности, в первую очередь филологии, и, как правило, преподавателями вузов либо работниками научных учреждений.

В то же время, каких научных достижений можно ожидать от смежных дисциплин, использующих тот или иной категориальный аппарат, если по написанию того или иного слова даже у филологов-ученых нет единства мнений? Так, у Л. У. Тариевой Кхынч — богиня луны, об этом мы уже говорили выше, а у А. С. Куркиева, который ссылается при этом на дореволюционного исследователя Б. Далгат, луна «...Бетта-нана „Мать луны“ или Кинч»¹³.

Демонстрацией специфического отношения к слову вообще, лингвистического материала, лишённого всякой ценности, в особенности служат ингушские слова-вкрапления в русский текст, которые грешат серьезными нарушениями всевозможных правил.

Попробуем для наглядности выписать несколько таких слов из опубликованного в газете (Сердало. 2006. № 64. 13 мая) отрывка нового романа местного автора-«билингва» Б. Горчханова: «пхагатов» (вместо «пхьаг!ат»). Мера длины. Расстояние между вытянутыми руками), «Кайтод» (вместо «К!ейт!од»). Буквально: «Белая лапа». Кличка собаки), «Даьле» (вместо «Далла». «Богу», «Господу»), «тем-

¹² См.: Куркиев А. С. Основные вопросы лексикологии ингушского языка. Грозный, 1979. С. 194.

¹³ Там же.

хой» (вместо «тлемхой». «Воины», «военный»), «витий вох» (вместо «вилий вол». «Внук»), «тарамы» (вместо «тарамаш». «Духи»), «Тга» (вместо «Тхъа». Имя бога).

А вот какое утверждение нашли «в мире мудрых мыслей» (надо полагать, в ингушском), Я. В. Соколов, З. М.-Т. Дзарахова и другие (авторский коллектив из 6 человек) для изданного в 2004 г. 50-тысячным тиражом (?) учебного пособия для учащихся 7–9 классов школ Республики Ингушетия, где всех учащихся насчитывается едва ли 100 тысяч человек: ««Боккхинах чу бола цла длахи цла да» (Дом, в котором есть старики, — богатый дом)» (См.: Граждановедение. Наш выбор: без наркотиков. С. 15). Да, все верно, у ингушей очень почтительное и бережное отношение к старости, стариков они считают носителями начал мудрости и очень дорожат ими. Но что говорят слова «боккхинах» и «длахи»? О том, что ученые мужи не только не знают, как они пишутся (правильно: «боккхий нах» и «длахий»), но и не очень сведущи во многих других правилах ингушской этики. Убедиться в этом не трудно, бросив хотя бы беглый взгляд на ингушские слова и выражения, которые в контексте данного пособия, как правило, далеко не адекватны (см. с. 9, 44, 45, 48, 49, 51, 57, 58, 62, 75, 84, 91, 99 и др. указанного пособия). Например, ингуши не говорят про «плохое потомство» «во тлехье» (с. 99), а говорят «тиша тлехье» (букв.: «ветхое потомство»); доброта — «дикал», а не «дикало» (с. 105); «безам» не «уважение» (с. 117), а любовь, нужность, необходимость. Уважение ингуши называют *лерхам*; нет такого понятия, как «инжий саг», в который авторы вложили значение «беспардонный, вульгарный человек» (с. 149), а грубый человек — это «энже саг».

Трудно даже хотя бы приблизительно представить себе смысл такого рода искажений. Тем более трудно говорить о какой-либо художественной ценности произведений, а также научных трудов, в которых допускается такое вольное обращение со словом. Конечно, это, в первую очередь, конъюнктура, неосуществимое желание облегчить чтение русскоговорящему читателю. Но о чем говорят, скажем, читателю Вологодской области *пагат*, или *пхъаглат*? Пожалуй, ни о чем. Однако читателю, а уж тем более специалисту хотя бы с минимальным уровнем подготовки, низкий профессионализм автора, а отсюда и возможное отсутствие спроса на его творение более чем очевидны.

Особого внимания заслуживает активное игнорирование некоторых специфических особенностей ингушского языка¹⁴, уже давно, к

¹⁴ Социолингвистическую, диахроническую и синхроническую характеристику ингушского языка см.: *Дешериев Ю. Д., Дешериева Т. И.* Ингушский язык // *Языки мира: Кавказские языки*. М.: Academia, 1999. С. 186–196.

сожалению, ставшее правилом для многих. Хорошо это видно на примере такого, особо заметного в ингушском языке, дифференциального признака слова (*ала* — «лежать», «лежи»; *ала* — «сказать», «скажи») или грамматических форм (*оала* или *ала* — «пламя»; *ала* — «сказать», «скажи» или *ала* — «лежать», «лежи») как ударение, интонация и т. д. Например, в словах *дакъа* («сухой») и *дакъа* («труп»), а также в словах *дакъа* («часть») и *дакъа* («талант») нет каких-либо графических отличий и вне контекста их никак понять нельзя. Если первую пару слов отличить от второй позволяет ударение, то внутри каждой пары никаких различий вне контекста нет.

Если, например, в русском языке краткое и долгое, скажем, *а* более или менее безразлично, то в ингушском языке оно имеет словообразующее значение. Например, инг. *аала* («скажи» или «сказать»), *ала* («лежи» или «лежать»)¹⁵. Причем, если в последнем случае (*ала* — «лежи») отличие этого слова от предыдущего обнаруживается в безударном *а*, то первое слово (*ала* — «скажи») вне контекста понять невозможно.

Но есть и другая особенность. Сказуемое *а* (долгий *а*) — «нет», в то же время существительное *а* (краткий *а*) — «ревматизм», «радикулит».

В этой связи актуальность проблемы акцентуации, включающей «в себя не только учение об ударении, но и учение о тоне»¹⁶, очевидна. Тем более, что ингушский язык не мыслим без тонкой интонации, без говорящих акцентов и многозначительных ударений.

Однако ученые никаких предложений на этот счет до сих пор не дали. В то же время они не перестают удивлять обычных носителей ингушского языка своими неожиданными «открытиями». Так, например, демонстрируя образцы именных парадигм, специалисты-лингвисты подвергли склонению по падежам якобы ингушское слово *арахье* («равнина»). Получилось: 1) ед. ч.: *арахье*, *арахьен*, *арахьено*, *арахьенца*, *арахьенаца*, *арахьенах*, *арахьенал*, *арахьенага*; 2) мн. ч.: *арахьенаш*, *арахьени*, *арахьенаша*, *арахьенашта*, *арахьенашша*, *арахьенех*, *арахьенел*, *арахьенашка*¹⁷.

Однако при этом специалисты «упустили», что такого слова, как *арахье*, в ингушском языке нет, а похожее на него слово *арахьа* (нареч.) означает «наружу», «снаружи». Что касается термина «равнина», то в ингушском ему адекватное слово «аре». Склонение этой «равнины», нам, безусловно, даст: 1) ед. ч.: *аре*, *арен*, *арено*, *аренна*, *аренца*, *аре-*

¹⁵ О различиях между долгими и краткими звуками в различных языках см.: Будогов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 190.

¹⁶ Там же. С. 211.

¹⁷ См.: Дешериев Ю. Д., Дешериева Т. И. Ингушский язык // Языки мира: Кавказские языки. М.: Academia, 1999. С. 194.

нах, аренал, аренга; 2) мн. ч.: аренаш, арений, аренаша, аренашта, аренашца, аренех, аренел, аренашка.

Однако можно ли при этом восполнить какие-либо пробелы с помощью того или иного словаря. Обратимся к одному: «аре — поле, степь»¹⁸. Обратимся к другому: «равнина *шаьра аре* (*лоамаш, довкъаш, гувнаш доацаш йола*)»¹⁹, т. е. место без гор, хребтов, бугров. Всех значений или хотя бы тех из них, что характерны разговорной и письменной ингушской речи, до сих пор нет. И, тем не менее, «аре», конечно, «равнина». И, на наш взгляд, безусловная основа русского термина «арена», за которым скрывается «покрытая песком... круглая площадка... на которой даются представления». «Арена» восходит к латинскому языку, этот термин присущ многим индоевропейским языкам, в русском его считают заимствованием из французского языка²⁰.

В таких условиях человек, наделенный способностью мыслить посредством письма, на определенном уровне своего «развития» начинает игнорировать сами особенности языка, вследствие чего происходит обеднение его лексики. Так «выдавливается», например, из активного оборота ингушского языка такое слово, как *дакъа* («талант»), после чего, естественно, происходит его не совсем, на наш взгляд, удачное замещение заимствованным *начIал* («талант»).

Потом уже и «терсмейла тур» (букв. «Терсмейла шапка»). Подчеркнем, что «Терсмейла» — имя собственное, в данном случае переходящее в нарицательное) превращается в «Терсмеймала тур — шапка с изображением ревушей обезьяны»²¹, а «оса» может быть либо «зIокмоза»²², либо «йув етта моза»²³, хотя ни у кого и нет сомнений, что «оса» — не что иное, как зIокмоза²⁴.

Отсюда, естественно, «рукой подать» до «в Яндаре, Яндаре вечером играют на пандаре»²⁵. Правда, от пандар в самом Яндаре уже ни-

¹⁸ Куркиев А. С. ГIалгIай-эрсий дошлорг // Ингушско-русский словарь. Магас: Сердало, 2004. С. 31.

¹⁹ Оздоев И. А. Русско-ингушский словарь // Эрсий-гIалгIай словарь. М.: Русский язык, 1980. С. 599.

²⁰ Подр. см.: Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 1. М., 2001. С. 51.

²¹ Кивва З. Х. Сложные имена существительные в ингушском языке // Сборник научных трудов Ингушского государственного университета. Вып. 3. Магас, 2005. С. 301.

²² Там же. С. 296.

²³ Там же. С. 302.

²⁴ См., например: Оздоев И. А. Русско-ингушский словарь / Эрсий-гIалгIай словарь. М.: Русский язык, 1980. С. 431.

²⁵ Слова из одной современной «ингушской» эстрадной песни. Пандар — гармонь. Яндаре — село в Ингушетии. В слове «пандаре» специальная «подгонка» под «Яндаре» для рифмы.

чего практически не осталось, хотя в совсем недавние времена здесь было немало девушек, под игру на гармони которых проводила ночи напролет не только яндырская молодежь, но и гости из ближних и дальних сел.

Указанная проблема стала предельно актуальной в связи с утратой графемы, обозначающей долгое *a* (*ǣ*), произошедшей в 30-х гг. XX в. при переходе ингушской письменности от латиницы к кириллице. При этом рассуждения специалистов-языковедов вокруг данной проблемы все еще не идут дальше признания существования самой проблемы. Наличие в ингушском языке, скажем, трех звуков, обозначаемых одной графемой *a*, делает острой проблему смысловоразличительной функции ударения²⁶, поскольку именно в условиях отсутствия таковой происходит отторжение массы людей от языка и делает практически малоэффективными усилия властей по его развитию.

Однако нужно ли говорить, как мешает такое положение дел продвижению исследований, которыми занимаются другие гуманитарные области научных знаний. Ведь в связи с дефицитом источников, прямо говорящих об ингушской истории, актуальной²⁷ становится проблема любых косвенных источников, в первую очередь такого специфического, как язык, и обобщение всего того, что с ним связано. Тем не менее, лексический пласт ингушского языка еще не стал предметом серьезных научных изысканий и остается невостребованным многими научными дисциплинами: общественными вообще и юридическими в частности, в том числе и благодаря тем проблемам, о которых мы сказали выше.

Кроме того, многие исследования, в этих условиях все же имеющие место, как правило, ограничиваются признанием наличия связи между ингушским языком и языками народов, с которыми ингуши находятся в той или иной степени географической близости или были в каком-либо соприкосновении с ними. То есть современные исследователи ингушского языка говорят о его связях с русским, грузинским, тюркскими, иранским, дагестанскими, арабским, осетинским, черкесским языками²⁸.

Между тем, данная констатация не учитывает: а) всего многообразия бесчисленных лексических параллелей ингушского языка со многими языками древних и древнейших цивилизаций, таких как шумерской,

²⁶ О различных видах ударений в различных языках см.: Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 205–211.

²⁷ Серьезного исследования греческих, арабских, грузинских, армянских, монгольских и многих других кодифицированных письменных источников, в которых, должно быть, немало сведений об ингушах, до сих, по существу, еще не было.

²⁸ Подр. см., например: Куркиев А. С. Основные вопросы лексикологии ингушского языка... С. 120–145, 203–211, 237; Ахриева Р., Оздоева Ф. Г. и др. *XI anqara ġlanġlay mott*... С. 23–28.

китайской, хурритской, урартской, хеттской, латинской, греческой, тюркской, европейской и др.; б) становление и развитие ингушского языка на протяжении исторически долгого периода времени в условиях тесных взаимоотношений с другими языковыми стихиями.

Арабизмы, тюркизмы, персизмы, русизмы и прочие «измы», а также богатые ряды русской, грузинской и массы других ономастик, характерные, как и для любого другого языка, для ингушского языка, являющиеся предметом особой страсти исследователей, далеко неполно освещают картину былой действительности Кавказа, в которой ингушский язык, как и культура, играли далеко не второстепенную роль, а были одним из системообразующих факторов общественной и политической жизни. Ингушский язык, безусловно, испытал влияние, причем весьма серьезное, многих языковых систем мира. Однако многие данные не только собственно языка, но археологии, истории позволяют говорить об ингушском влиянии на другие культуры, на другие языковые системы, особенно в начальные периоды их становления. Ведь «...заимствование названия предмета может произойти и при случайных контактах, но восприятие закона нравственного свидетельствует о высокой степени государственных и культурных отношений»²⁹.

Глубину сущностного языкового взаимопроникновения позволяет ощутить бытующее до сих пор у ингушей мнение о том, что, кто владеет ингушским языком, владеет всеми языками мира («Г'алг'ай мотт ховчоа, дунен т'ла мел долча къаман мотт хов»).

Основанием для подобного рода суждений служит понимание того, что ингушский язык в своей основе является методологическим ключом ко многим лексическим явлениям и процессам. Они же, в свою очередь, — суть отражение общественных процессов: слово, как единица языка, говорит о наличии в объективной реальности того или иного явления, действия, материального объекта. «Слово — это важнейшая „единица“ языка, обозначающая явления действительности и психической жизни человека и обычно одинаково понимаемая коллективом людей, исторически между собой связанных и говорящих на одном языке»³⁰. По мнению П. К. Услара, язык представляет собой «...неистощимое средство для изучения древнейшего времени»³¹.

Именно поэтому мы предпринимаем попытку говорить здесь с точки зрения того, какую информацию можно получить при рассмотрении (расшифровке, раскрытии содержания) того или иного слова,

²⁹ Сулейменов О. Аз и Я... С. 146.

³⁰ Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 14.

³¹ Цит. по: Дешериев Ю. А. Сравнительно-историческая грамматика... С. 13.

которым обозначаются имена богов и царей, названия различных географических объектов и явлений природы, те или иные понятия общественной, в том числе и политической, жизни людей, социальные институты, отдельные события, календари, названия планет и т. д.

При этом мы исходим из того, что слово, обозначающее то или иное явление или предмет, возникло вместе с восприятием этого явления или предмета людьми. Различные же теории, объясняющие эти явления или предметы, возникли гораздо позже, на определенном этапе развития соответствующих знаний человека. Хотя в том понимании, которое в него вкладывает в наше время она, теория, может быть, в некоторых местах и вовсе не возникала.

Так, например, термин «дождь», должно быть, возник гораздо раньше, чем та или иная теория, имеющая своей целью познание явления природы, им обозначаемого.

То же самое можно сказать и в отношении понятий, связываемых с социальными явлениями и теми терминами, которые обозначают эти понятия. Например, термины «власть», «царь» или «парламент» возникли гораздо раньше всякой попытки объяснить, понять, а уж тем более начать совершенствовать и использовать различные социальные институты, которые этими терминами обозначались.

Сделаем здесь еще одну оговорку.

Ингуши называют свой язык еще и «найна мотт». Многие специалисты переводят выражение «найна мотт» как родной язык, буквально — материнский язык или язык матери. Нам представляется, что выражение «найна мотт» и его перевод как «родной язык» неверными.

Речь, на наш взгляд, идет о «нана мотт», и те, кто хорошо владеют ингушским языком (правда, их насчитывается в наше время не очень много), так и говорят — нана мотт. Это выражение в ингушском языке будет звучать уже не как «материнский язык», а как «мать язык».

Так звучат на ингушском языке многие другие понятия. Например: Нана Дакъасте (Мать Отчизна), Нана Кавказ (Мать Кавказ). Более того, в выражении «нана пѣлг» (букв. «мать палец») мы имеем смысловое значение «большой, главный палец». В самом деле, какую функцию выполняет большой палец по отношению ко всем другим пальцам руки?

Попробуйте любыми другими пальцами руки сделать с остальными пальцами той же руки все то, что можно сделать большим пальцем: почесать или погладить, например. Не получается? А вот большой палец «доходит» буквально до всех пальцев.

Возьмем другое выражение: «нана котам», буквально — «мать курица». И таких примеров много. В русском языке аналогичное понятие содержится в символическом выражении «мать городов». Безусловно, «нана мотт» — главный язык («мать язык»), т. е. праязык.

Быть может, следует согласиться с утверждением о том, что «в развитии мысли и языка образное выражение древнее безобразного и всегда предполагается им»³², даже если первичность «образных значений слов» была бы возможной лишь в отдельных случаях³³.

Правда, этих «отдельных» случаев в разных языках мы можем встретить где много, а где мало.

Примечательно, что в направлении исследования проблем взаимосвязей ингушского языка с другими языками мира уже давно ведется определенная работа. Впервые такого рода попытка на академическом уровне была предпринята академиком А. Н. Генко³⁴.

К сожалению, такого рода научные изыскания на этом практически были прекращены. Тем не менее, определенный материал здесь накоплен.

Заслуживают внимания, на наш взгляд, суждения известного краеведа М. Аушева о праязыке человечества. Его точка зрения, выраженная в небольшой по объему книге «Язык Адама и Евы», увидевшей свет в 1995 г., представляется, может дать импульс многим научным изысканиям. О лексическом составе ингушского языка заставляют задуматься статьи С. Арапиева, полевой материал С. Мерешкова и т. д.

Однако немало «исследователей», которые на основе таких подходов делают серьезные и даже глобальные «открытия». Так, например, читаем в одном из газетных номеров: «Перед учеными всего мира во все времена стоял вопрос о происхождении языка человеческого. Но, к сожалению, удовлетворительного ответа до сих пор не получено и не известно, был ли праязык вообще». Подчеркнем, что указанный текст дан в статье как подзаголовок. Сама статья начинается следующими словами: «В результате многолетних исследований мы пришли к выводу, что праязык был, и что ключом к разгадке его тайны может явиться ингушский язык»³⁵.

Таким образом, «мы» уже знаем, что никому не ведомо и что никто не знает. И ничего бы, если изобретатели такого «ключа» сами умели им пользоваться, т. е. хотя бы говорить на нем. А открытия, какие еще род человеческий не делал, «сделали». Поражает, что такие «сенсации» преподносятся массовому читателю с такой скромностью:

³² *Потебня А. А.* Из записок по русской грамматике. Т. III. М., 1899. С. 280. Цит. по: *Будагов Р. А.* Введение в науку о языке. М., 2003. С. 50. Рассуждения Р. А. Будагова об уязвимости принципа предложенного немецким исследователем проблемы творческой роли языка в истории человеческой культуры см.: *Будагов Р. А.* История слов в истории общества. М., 2004 С. 49.

³³ Подр. см.: *Будагов Р. А.* Введение в науку о языке. М., 2003. С. 50.

³⁴ *Генко А. Н.* Из культурного прошлого ингушей... С. 24–57.

³⁵ *Inguschetica. Геометрия языка* // Газета «Ингушетия». 2005. № 28. 24 марта.

где-то на третьей странице небольшой периферийной газеты, пускай даже и являющейся официальным органом республиканской печати. Тут бы протрубить всему «роду человеческому», смотрите, мол, какое мы открытие сделали.

Тем не менее, несмотря на множество подобного рода шероховатостей, которые следует все же отнести к досадно долго затянувшемуся «детству» ингушской науки в целом, терминологический состав ингушского языка позволяет говорить о таком глубоко историческом явлении, как родство языков, обнаруживающемся, «...прежде всего, в грамматическом строе родственных языков, в общности их старого словарного фонда, в закономерных звуковых связях между ними»³⁶. На основе различных параллелей мы можем говорить о взаимодействии ингушской культуры со многими культурами мира, о различных аспектах политической истории. Ингушский язык дает, по нашему убеждению, уникальную возможность понять, объяснить, показать многие явления природы, сложную социокультурную структуру, специфику многочисленных общественных институтов. Он, по существу, является своеобразным ключом к их познанию.

Это относится не только ко всеобщим, универсальным категориям Солнце или Молох, адам (человек) и тео (бог), но и к таким, казалось бы, простым словам, как шаг, лассо, гачи (штаны), когорта.

В этом же ряду можно назвать и такие категории, как древнешумерские эн (1 — «владыка»; 2 — суффикс принадлежности), энси или энзи (местный правитель, чиновник), суккал (должностное лицо, визирь), лугаль («высокий господин»), нигина или нисисан («равенство», «справедливость»), энгар («раб»), мар («господин»); античные дикэ («справедливость»), хейр («добро») и т. д., равно как и целый ряд географических понятий, названий городов и т. д.: Эльбуиз, Темза, Самарги, Печенга, Селенга, Волга, Урал, Сангария, Троя, Мегиддо, Тамаш, Лагаш, Хетта, Аскелон, Хацор, Ларса, Тир, Терка, Ниппур, Эриду, На-сирийа, Хараппа и др.

Например, первые поселения на месте таких древнейших городов на территории нынешнего Ирака, как Ур, Эриду, Урук, Ниппур, возникли в период до появления здесь еще шумеров, в эпоху так называемой убейдской культуры. Известно, что свои хижины как до, так и после появления этих и других городов здешние жители строили из глины и тростника, особенно из обожженного на солнце кирпича. Одним словом, глина — один из основных строительных материалов, которым создатели древнейшей цивилизации продолжали пользоваться вплоть до наших дней. Весьма характерно в связи с этим упомянутое выше название од-

³⁶ Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 437.

ного из древнейших на Земле городов — Ниппур. Естественно, зная, что город по существу построен из глины, мы не можем не обратить внимание на такое ингушское слово, как топпар («глина»), чтобы провести такую параллель, как «ниппур — топпар».

Есть ли что удивительного в этой параллели, если еще в 60-х гг. XX в. «в районе древнего Шуруппака, в самом центре Шумера» можно было обнаружить деревню, чей мир «по архитектуре, обычаям и языку... был абсолютно архаический... сложившийся задолго до появления ислама»; если «...и сегодня поселения болотных арабов на дальнем юге Ирака во многом напоминают поселения народов убейд и шумеров...», насчитывающих 5–7-тысячелетнюю историю; если «...даже сегодня на южной равнине (Ирака. — М. Я.) можно увидеть, как жили доисторические племена перед появлением первых городов», хотя, «...говоря о социальных и экономических причинах урбанизации, мы не должны недооценивать человеческого честолюбия. Шумеры страстно стремились к мирскому блеску»³⁷.

В связи с этим мы остановимся подробнее на некоторых примерах, но сначала обратимся к другой теме.

§ II. Свидетельства близости языков на примере отдельных слов

Методология нашего видения места и роли ингушского языка в семье исторических языков Кавказа, помимо того, что мы уже обозначали выше, основывается на:

- 1) утверждениях: а) В. А. Миханковой, биографа Н. Я. Марра, о том, что данные языков, вплоть до XX в. оставшихся бесписьменными, позволяют увидеть и понять многое в древнейшей истории человечества; б) У. М. Бахтикиреевой о том, «что так называемые «младописьменные языки» еще не выразили и малой части своей потенциальной энергии и своего письменного воплощения, поэтому обращение к ним таит в себе нераскрытую во всей полноте действительность»³⁸;
- 2) мнении Н. Я. Марра о господстве на Кавказе некоторых нахских племен, к которому он пришел, основываясь на отложениях их языка во многих кавказских языках;

³⁷ Вуд М. В поисках первых цивилизаций / Пер. с англ. Т. Новиковой. М.: СТОЛИЦА-ПРИНТ, 2007. С. 23–25.

³⁸ Бахтикиреева У. М. Творческая биплингвальная личность: национальный русскоязычный писатель и особенности его русского художественного текста. М.: ТРИАДА, 2005. С. 7.

- 3) точке зрения Е. И. Крупнова, что среди «особой кавказской языковой семьи»³⁹, резко отличной от всех языков мира, ингуши сохранили все лингвистические особенности⁴⁰, присущие этому древнему этническому массиву»⁴¹;
- 4) утверждении С. Патиева, что «объективное изучение ингушской топонимии... даст много ответов из области истории народов Кавказа»⁴², хотя ограничивать себя изучением только топонимии исследователь и не может.

Все это, как и многое другое, до сих пор недоступное большинству исследователей, заставляет обратиться к возможности ингушских слов помочь в построении тех или иных предположений относительно известных или не известных фактов из жизни стран, народов и их различных государственных образований. Очевидно, что пока исследователи жизни «...того или иного края не отрешились... от заветного узконационального миропонимания, а историки мировых событий упорно стоят на точке зрения привилегированности излюбленных народов творить историю, снисходя к местным книжным источникам в лучшем случае для своеобразного их использования, всякие программные речи о новых путях исследования представляются методологической риторикой»⁴³. В то же время, «...есть культурно-исторические вопросы... при решении которых только тогда можно полагаться на прочность результатов, когда исследователь считается, прежде всего, с данными каждой без исключения близлежащей народной жизни, с местной живой стариной, полнотой этнографических и диалектических материалов, хотя бы в разрез с книжно-историческими традициями»⁴⁴.

³⁹ Одной из последних книг, посвященной теме кавказской языковой семьи, следует считать: Языки мира: Кавказские языки. М.: Academia, 1999. Особый интерес представляет работа Г. А. Климова «Кавказские языки», предваряющая эту книгу.

⁴⁰ Подр. об этих лингвистических особенностях см. в кн.: Языки мира: Кавказские языки. М.: Academia, 1999; *Старостин С. А.* Северокавказские языки; *Алексеев М. Е.* Нахско-дагестанские языки; *Деширеева Т. И.* Нахские языки; а также другие работы серии.

⁴¹ *Крупнов Е. И.* Средневековая Ингушетия... С. 202.

⁴² *Патиев С. У.* К некоторым ингушским топонимам // Сборник научных трудов Ингушского государственного университета. Вып. 3. Магас, 2005. С. 472–478. Настоящая статья, на наш взгляд, интересна еще и как убедительная аргументация по поводу искажения этнической природы различных кавказских топонимов, многие из которых являются предметом и нашего рассмотрения. К сожалению, каких-либо других исследований, неангажированные авторы которых могли бы похвастаться хотя бы некоторым знанием ингушского языка, до сих пор нет.

⁴³ *Антиох Стратиг.* Пленение Иерусалима персами. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии. Кн. IX. С. 2. Цит. по: *Михайлова В. А.* Николай Яковлевич Марр... С. 175.

⁴⁴ Еще о слове «челеби» // Записки Восточного отделения Русского археологического общества. Т. XX. С. 151. Цит. по: Николай Яковлевич Марр... С. 206.

Конечно, можно по-разному относиться к «парадоксальным» идеям Н. Я. Марра о том, «...что грузинский и армянский языки являются родственными, что русский язык ближе к грузинскому, чем к украинскому, что язык сванов породил немецкий язык, что языки с разным происхождением могут скрещиваться, давая жизнь новому языку и т. п.»⁴⁵. Но нужно ли не принимать в расчет и тем более отрицать их как ту или иную точку зрения, как научную гипотезу, если мы знаем, что «...науки о языке доселе не было»⁴⁶?

Тем более, что русский язык, ставший «...посредником, языком-мостом, соединившим впервые в истории художественные берега народов, незадолго до этого не знавших даже о существовании друг друга, значительно отстоявших друг от друга по степени цивилизации, по культурному и социальному опыту, придерживавшихся самых различных обычаев, говорящих на непонятных друг другу языках»⁴⁷, дает такую уникальную возможность синтезировать в рамках обширного географического пространства их колоссальную творческую энергию и тысячелетний политико-правовой опыт.

Нам представляется, что такая методология позволит выявить поразительные свидетельства близости языков, а значит народов и их культур.

Попробуем остановиться на некоторых примерах. Для этого, в первую очередь, мы обратимся к рассуждениям по поводу звука *f*, якобы чуждого ингушскому языку. Такое «открытие» недавно сделал исследователь А. А. Туаллагов⁴⁸.

При этом мы приведем такой специфический ряд слов, как *ц1а* — ков-ваьр — фу — вошал — шахьар — мохк, т. е. дом — двор — род — племя — братство — район — страна. Нет никаких сомнений в том, что термины, определяющие эти понятия, в любом языке должны были формироваться в весьма отдаленные времена.

Человеческое общество с момента своего возникновения представляет из себя сложную структуру, поскольку имеет различные ступени власти. Те или иные ее элементы мы можем обнаружить сначала в семье, затем в группе семей, роду, племени и союзе племен и т. д.

⁴⁵ *Медведев Р. А.* Сталин и языкознание // Сумерки лингвистики... С. 544.

⁴⁶ *Марр Н. Я.* Почему так трудно стать лингвистом-теоретиком. Цит. по: Сумерки лингвистики... С. 203.

⁴⁷ *Айтматов Ч.* Цит. по: *Бахтикиреева У. М.* Творческая билингвальная личность... С. 3.

⁴⁸ Подр. см.: *Туаллагов А. А.* Ингушская Алания и ингуши-аланы. (От реальности к мифу и от мифа к реальности) // Политическая мифология и политическая наука на Северном Кавказе / Отв. ред. В. В. Черноус. Южнороссийское обозрение Центра системных региональных исследований и прогнозирования ИППК РГУ и ИСПИ РАН. Вып. 24. Ростов н/Д, 2004. С. 107–131.

Сами эти ступени могут присутствовать как в государственно-организованном обществе, так и вне его.

Однако независимо от той или иной формы организации общества, соответствующие понятия, их обозначающие, имеют свои специфические названия. В ингушском языке это: *цла* (дом, семья) — *ков* (двор, вокруг которого концентрируется группа семей) — *ваьр* (род, вбирающий в себя определенное количество семей или семейств) — *фу* (племя) — *вошал* (братство или союз племен) — *шахьар* (район) — *мохк* (страна, отчизна).

Не будем останавливаться на той или иной характеристике всех этих понятий, подчеркнем только, что наличие этих ступеней или уровней власти, как и различных понятий, их образующих, само по себе является бесспорным и внеэтническим. Этничными являются лексические формы, их выражающие, наподобие тех, что мы привели выше.

И еще одно существенное замечание.

Формирование указанных терминов однозначно основывается на преимущественном признании кровнородственных отношений, в различных группах людей. Параллельно им существуют и другие аналогичные понятия, признающие территориальный принцип организации различных групп людей главным.

Такие территориальные организации у ингушей носят свои специфические названия: *кур* (квартал — определенное территориальное единство домовладений, независимо от существования между проживающими на этой территории людьми уз родства), *пхьа* (населенный пункт вообще, совокупность или сумма кварталов), *шахьар* (район, группа населенных пунктов, характеризующихся той или иной формой организационного единства), *мохк* (страна, государство, территория распространения соответствующих особенностей, таких как язык, культура, религия, верховная власть, внешние границы, внутреннее устройство, историческая общность и т. д.).

Понятно, что формирование кровнородственных и территориальных отношений, а значит и понятий, определяющих их различные проявления, произошло в очень отдаленные времена человеческой истории. Но предметом нашего исследования не является ни то, ни другое, ни третье.

Особое внимание мы хотели бы обратить на понятие *фу*, — сугубо ингушский этнический лексический элемент, теснимый, далеко не для пользы дела, уже достаточно долгое время в официальных и научных источниках тюркским *туххам* («племя»)⁴⁹.

⁴⁹ Феномен *фу* до сих пор не был объектом специального научного исследования, которое, на наш взгляд, помогло бы обозначить как то, что его объединяет, так и то,

Этот термин поможет нам, как и масса других слов, таких, например, как фийг, фо, ферта, фусам, фуь, фата, фашкал, фашкарт, фаттан, фетал, фета, фаьлг, фюарт, фос, фост, форд и др., подвергнуть сомнению «научно установленный» факт, что согласный *f* исторически чужд ингушскому языку. На этом основании А. А. Туаллагов отрицает, например, справедливость «...мнения о заимствовании осетинского *firt/fyrt* — „сын“ из ингушского языка»⁵⁰.

Логика отрицания наличия в ингушском языке *f* не приемлет точки зрения большого числа исследователей, считающих ингушский народ одним из древних аборигенных народов Кавказа. Если в ингушском языке нет *f*, значит ему не знакомы перечисленные выше простые слова: зернышко, воздух, бурка, семья, яйцо, барабан, соты (медовые), клещ, рубанок, натошак, нагрудный знак, сказка, шея, трофей, метка, море и др.

Нет характерных ингушскому языку форм обращения: *фуд цига* («что там» в значении «как поживаете»). Нет вопрошающего *фу* («что») и бесчисленного множества понятий, от него производных.

Нас, естественно, в связи с ингушским *f* занимает другой вопрос: когда и как появились слова на эту букву в ингушском языке, какой эволюции они при этом подверглись.

Разумеется, что этимология того или иного слова способна уводить в далекие дали любого исследователя, оборачиваться неожиданными открытиями. Не являются в этом смысле исключением и ингушские слова вообще и приведенные здесь в частности, лексическую природу которых нельзя оторвать от этапов развития собственно ингушского языка, а некоторых и от этногенеза ингушского народа. Однако сначала следует определиться с соответствующим набором средств и приемов исследования.

что его отличает от тукхам. В то же время, работ, в том числе и отдельных, посвященных различным аспектам патронимической и тухумной организации кавказских народов, достаточно много. См., например: *Магомедов Р. М.* К вопросу о семейной общине в Дагестане // Труды 2-й научной сессии Дагестанской базы АН СССР. Махачкала, 1949; *Ихтилов М. М.* Большая семья и патронимия у горских евреев // Сов. этнография. 1950. № 1; *Иналпила М. И.* Очерки по истории брака и семьи у абхазов. Сухуми, 1954; *Авдал А.* Быт курдов Закавказья. Ереван, 1957; *Карапетиан Э. Т.* Армянская семейная община. Ереван, 1958; *Карапетиан Э. Т.* Родственная группа «азг» у армян. Ереван, 1966; *Харадзе Р. Л.* Грузинская семейная община. Т. 1–2. Тбилиси, 1960–1961; *Коджесару Э. Л.* Патронимия у адыгов // Сов. этнография. 1962. № 2; *Косвен М. О.* Семейная община и патронимия. М., 1963; *Бахтия С. И.* Абхазская «абипара» патронимия. Тбилиси, 1986; *Мусукаев А. И.* Традиционные институты народов Северного Кавказа в конце XIX – начале XX века: Авт. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1988; *Азизов С. А.* Южно-дагестанская патронимия (тухум) второй половины XIX – начала XX века. Махачкала, 1997 и др.

⁵⁰ Туаллагов А. А. Ингушская Алания... С. 108.

В ингушском языке такие понятия, как «племя», «семья», «потомство», «порода», обозначаются словом фу («род»).

Термин «фу» («племя») образует в союзе с другим специфическим термином «ваьр» такое ключевое понятие, как «ваьр-фу» («род-племя»). Исследователь Д. Мальсагов сопоставлял инг. «ваьр» (как бы забывая упомянуть «фу»⁵¹) с «верфь», обозначавшим на Руси крестьянскую (территориальную) общину. Хотя инг. «ваьр» («род») следовало сравнивать с рус. «вира» или «вирику» — формой штрафа, который по Русской правде платила виновная сторона за убитого, а сам термин «верфь» — с «ваьр-фу», а не просто с «ваьр».

Тем не менее Д. Мальсагов проводил достаточно убедительные аналогии инг. «ваьр», рус. «вира», «вирику» и германского «вергельд».

Такие аналогии, конечно, убедительны и правильны. Однако в том, что «вергельд» так называемых германских правд (Салическая правда, Рипуарская правда, Баварская правда, Саксонская правда, судебник Вильгельма Завоевателя и др.) — раннефеодальных юридических кодификаций обычного права германских народов V–XI вв., в юридической литературе называют штрафом за убийство, т. е. «ценой человека»⁵², не все достаточно корректно. Почему? Попробуем разобраться?

В ингушском языке до сих пор плату за убийство или «пену крови человека» называют пхьа⁵³. Этим термином определяется и название населенного пункта, населенной людьми местности. Отсюда мы предполагаем, что «пхьа» — это штраф, который виновная в убийстве сторона платит пхьа, т. е. населенному пункту.

Аналогичны и русская вира, и германский вергельд, поскольку речь в них идет о форме штрафа, уплачиваемого убийцей ваьр-фу, т. е. роду-племени убитого. Таким образом, вергельд это не просто «цена человека», а цена человека, которую уплачивают ваьр-фу («роду-племени») за совершенное убийство.

⁵¹ У подавляющего большинства исследователей, так или иначе обращавшихся к понятиям «тейпа — тукхам», мы видим игнорирование специфического «фу». Так, например, Р. Харадзе не замечает, что заимствованные тейпа-тукхам (род и племя) у ингушей аналогичны собственным ваьр-фу, что приводит ее к ложному пониманию того, что тейпа более широкая группа людей, чем ваьр (см.: Харадзе Р. Некоторые стороны сельско-общинного быта горных ингушей // КЭС. 2. Очерки этнографии горных ингушей. Тбилиси, 1968. С. 174). На самом деле и тейп, и ваьр у ингушей означает одно и то же — род.

⁵² Всеобщая история государства и права / Под. ред. З. И. Черниловского. М., 1994. С. 127.

⁵³ Обратить внимание на термин «щаж», которым древние абазинцы обозначали плату за кровь, «своеобразную виру» (см.: Шенкао М. А. Социально-исторические предпосылки мифопоэтического сознания (на материале культуры абазин) // Из традиционной этнографии народов Карачаево-Черкесии. Сборник статей. Черкесск, 1993. С. 140).

Таким образом, если вира — плата за кровь, которую получает род как потерпевшая сторона, то пхъа — та же плата за кровь, которую получает населенный пункт, как та же потерпевшая сторона. Повторим еще раз, что пхъа, как вира и вергельд, — это «цена крови» (инг. «цлий мах») убитого.

Возможно, понятия «ваър», «ваър-фу» или «верфъ», а также аналогичные им «вира», «вирник», «вергельд» имели широкое хождение на территории расселения древнеславянских, в первую очередь русского, народов и древних германцев, о чем свидетельствуют тексты варварских правд и Русской правды.

К сожалению, ингушский язык фактически не был до сих пор предметом каких-либо серьезных научных, тем более этимологических изысканий. Поэтому нам особенно дороги скудные данные тех или иных авторов, на фоне серьезных исследований по другим языкам народов, населяющих Кавказ, пытающихся, так или иначе, восполнить эти пробелы.

В связи с этим очевидно, что задача исторического отчуждения от ингушского языка согласной буквы *f* преследует конкретные цели, вступающие в противоречие с уже известными утверждениями о недопустимости ограничивать «...себя кругозором иранского культурного мира и иранской филологии и чутко» относиться «...к материалам окружающего коренного яфетического кавказского населения»⁵⁴.

Бесспорно, мы не можем отрицать очевидного факта: у Древней Алании действительно была «связь с миром ираноязычных кочевников», впрочем, как и с остальным миром, поскольку жили в этой стране люди, не мыслившие себя вне связи с миром, их окружающим, в том числе и с соседями. Но нельзя отрицать того, «...что мир был и есть значительно шире, чем можно видеть из окна иранизма»⁵⁵.

Попробуем подтвердить сказанное на примере некоторых слов.

Арака — название традиционного осетинского крепкого спиртного напитка. «Арака», как и «водка», по-ингушски звучит так: къаракъ, т. е. къара къург — буквально: «гарный поток». Ведь настоящую араку не пьют большими порциями. Или, если по другому, то къара къург — «поток греха».

Значение «грех» в первой части слова къара мы поймем, если обратимся к ингушскому «къамаъл» («разговор»), первая часть которого «къа» означает «грех», а часть вторая — «маъл» — «милость». Соглас-

⁵⁴ Подр. см.: Марр Н. Я. *Ossetika-Japhetika*.... С. 2100. Цит. по: Миханкова В. А. Николай Яковлевич Марр... С. 269–270.

⁵⁵ Марр Н. Я. *Ossetika-Japhetika* // Известия Академии наук, 1918. С. 2099. Цит. по: Миханкова В. А. Николай Яковлевич Марр... С. 270.

но ингушской философии къамаьл есть одновременно и грех, и милость. Знатоки ингушского языка любят часто подчеркивать такую особенность этого слова.

Аналогичные рассуждения уместны и по поводу морфологии старшей, если судить по размерам, «сестры» ингушского *члаьтилг* — осетинского сырника *валибах*, напоминающем своим содержанием ингушский *ольг*. Морфологическим содержанием *ольг*, на наш взгляд, является *аьлий гIолг*, т. е. «качал благородных». То же самое и в *валибах* — *аьлий-бах*, т. е. «хлеб благородных» или даже «божий хлеб». Несомненно, содержание первой части *валибах* — *аьлий*. А что же — *бах*?

Вспомним специфический ингушский термин *балаж*⁵⁶. Им определяют особый род хлебного изделия. Нам представляется, что в *валибах* — *бах* является краткой формой *балаж*. Совокупность *аьлий* и *-балаж* дает *валибах*. «Забыв», что *балаж* — это «хлеб благородных», «проектировщики» «валибаха» назвали его *вали* (*аьлий*) — *бах*, т. е. «хлеб благородных». Поэтому в *валибах* мы имеем дело с двумя однородными понятиями *вали* и *бал*, если в *бах* видеть краткую форму *балаж*.

Сам такой принцип формирования слов уместен для тех, кто не знаком с сущностью понятий, участвующих в этом процессе или безразличен к ним, хотя, впрочем, не исключены и другие наслоения.

«Впервые» такое отношение к слову мы обнаруживаем в связи с мифическим западносемитским *Элагабал*, отождествлявшимся с Гелиосом (*Гелиогобал*) и Юпитером. В словаре *Элагабал* объясняется как «Эл горный», т. е. бог горный. Обратим внимание на Илу, древнесемитское верховное божество, ассоциирующееся с финикийско-угаритским Эл-Ил, обозначающем «бог». Напомним также и греческое *гелио* — «солнце». Как бы то ни было, в слове *Элагабал* первая часть *эл* или *эла* означает бог. То же самое и *бал*, поскольку согласно той же западносемитской мифологии Баал означает прозвище богов, производное от *Балу*⁵⁷.

Примером такого рода непонимания или безразличия может послужить, скажем, название ингушского села Гази юрт. Официальное название «село Гази юрт» означает не что иное, как «село Гази село». Ведь русское «село» аналогично тюркскому «юрт». Но к этой «неряшливости» уже давно привыкли и ни у кого это никаких неудобств не вызывает. Хотя все всё и знают. То же, на наш взгляд, и в *валибах*, являющемся «аьлий балаж», т. е. хлебом благородных.

Как бы то ни было в первых частях всех трех слов *балаж*, *валибах* и *ольг* — *бал*, *вал*, *оль*, мы обнаруживаем одну общую корневую основу.

⁵⁶ Обратим внимание на другие ингушские названия кушаний, приготовленных из злаков: *божолг*, *балн*, *далма*, *доалда*, *сискал*, *маькх*.

⁵⁷ Подр. см.: Мифологический словарь... С. 82, 85, 240–241, 633.

Как ее обозначить, какой из этих частей отдать предпочтение⁵⁸? Попробуем расширить этот гипотетический ряд. Тогда мы получим: Ал — Аль — Баал — Бал — Балу — Бел — Бэл — Бэла — Ваал — Даьла — Диала — Дяла — Ил — Илу — Иль — Ол — Олл — Оль — Ул — Уль — Эл — Эль⁵⁹.

На наш взгляд, в этих терминах больше единой лексической основы, чем, скажем, в таких тематических группах, восходящих к общедагестанской лексической основе, образованных с помощью данных чечено-аваро-андо-цезско-лакско-даргино-лезгино-хингалугско-табасаранского языков, как язык (мотт, мацI, мицI, мец, маз, малз, мелз, мелдз), бык (сту, оц, унсо, ис, ниц, унц, йац, йиц), яблоко (глаж, гIеч, инчи, гьенеш, гьивч, гIинц, ич, вич, хин, мыч), луна и месяц (бутт, моцI, боцци, буци, барз, вадза, варз, ваз, вацI), сестра (йиша, яц, йоцци, эсийу, ссу, рузи, чи, рыцы), гумно (хIаьтт, гьоцIу, гьинцIу, оц, ттарациалу, рат, ратт, роцI), мед (моз, гьоцIо, гьунцIи, нуци, ницI, вирт, йиччв, нуцI)⁶⁰ и др.

Как бы то ни было, термины «ал...-эль» на многочисленных языках народов земли обозначают понятие «бог, царь, господин» и т. д. Все они, на наш взгляд, выходят на специфическую корневую основу — аьла. Термином «аьла» в ингушском языке определяются такие понятия, как «господин» и «князь». Слово Даьла (бог) состоит из двух частей: да аьла — отец-господин, верховный господин, господь.

Таким образом, в первой части слова *балаж* у нас получается бал или баал, который должен напомнить древнефиникийское название

⁵⁸ Тем более, что уже признано, что в имени Руалд отражается кельтское (или докельтское *ald, arđ, oll*) со значением «высокий». См.: *Иванов В. Д. Древнерусские имена и их параллели // Откуда есть пошла Русская земля. Века VI–X. Кн. 2 / Сост., предисл., введения к документам, коммент. А. Г. Кузьмина. М., 1962. С. 648.*

⁵⁹ «Имя Алдун (купец из договора Игоря) в конечном счете восходит к финикийскому именослову, где означает „господина“. Но на Русь оно опять-таки проникло через кельтские языки, куда это слово вошло с тем же значением и где находятся обильные параллели... Очень интересно имя Алдун, дважды названное в договоре и известное позднее в Новгородской земле. Прямой параллелью ему является имя знаменитого ирландского короля и поэта VIII века Аела Алдана. Имя в конечном счете восходит к племенному названию аланов, оставивших заметный след от Британии до Бельгии. Само имя Алдан обычно считается кельтским. Оно неточно: так назывались первоначально выходцы из рассеявшегося по северо-западу Европы племени алан. Специфически же кельтское заключено как раз в чередовании „лл“ и „лд“ (то же чередование наблюдалось в компонентах „олд“ — „олд“, „хилд“ — „гилд“). В Шотландии это имя встречалось и в форме Алан, и в форме Алдан. На Русь имя попало в специфической кельтской огласовке) (см.: *Иванов В. Д. Древнерусские имена... // Откуда есть пошла русская земля... С. 649–650*). Такие рассуждения, на наш взгляд, не нуждаются в комментариях.

⁶⁰ Перечисленные группы слов см.: *Алексеев М. Е. Нахско-дагестанские языки // Языки мира: Кавказские языки. М.: Academia, 1999. С. 161.*

царя Баал. Вариантом финикийского *Баал* является *Ваал*, чему, на наш взгляд, соответствует *вали* в слове *валибах*. А в слове *оль*, составной части *ольг*, мы видим краткий вариант ингушского *аьла*.

Что еще общего между этими тремя понятиями? То, что они обозначают особые хлебные дары, которые древний человек приносил в жертву богам. То, что они занимали особое почетное место за праздничным столом. То, что в них есть особая хронология: балаж, ольг и валибах. Самый «молодой», конечно, современный осетинский «валибах», поэтому он особенный по вкусу, методам приготовления, своим компонентам и пр. Особо следует подчеркнуть, что все эти три названия — названия специальных хлебцев, имеющих круглые формы, напоминающих диск солнца⁶¹.

О чем еще все это и многое другое говорит? А о том, что у осетин не только «...одинаковая материальная и духовная культура с другими автохтонами Северного Кавказа»⁶², особенно с ингушами, но и много чего общего собственно в языке с тем же ингушским.

После этих рассуждений трудно не согласиться с А. А. Туаллаговым, сетующим относительно забывчивости предположения А. Н. Генко, что «нахский социальный термин „аьла“, „эли“ — „князь/господин“» был заимствован⁶³. Пожалуй, и нам крайне трудно вырвать его из того гипотетического ряда, который был приведен выше. Тем более сложно отдать предпочтение той или иной из его частей.

В то же время, почему нельзя согласиться с тем, что термин «алани» и производные, предположительно, от него многочисленные названия «...могут происходить от германского имени *Allo* или *Allin*»?⁶⁴ Где гарантии того, «что „Allon“ и его формы происходят от множественного числа самоназвания аланов — ирон (*Iron*)»?⁶⁵ О чем может говорить применительно к *Alani* кельтское *Alauni*, производное от него *Alaupa*, латинское *Alona*, французское *Allones*, даже если мы знаем, что все эти разные формы следствие «того, что дифтонг *au* переходит в *o*, а не в *a*»?⁶⁶ Дают ли они основание для такой цепочки, как «аланы-осетины»? Нет, конечно. Куда легче на примере ингушского наименования собственно алан — оало (ед. ч.) и оалой (мн. ч.) считать «алан»

⁶¹ О празднике, посвященном богине Тушолы, проводившемся еще в конце XIX в., в котором как особые дары богине присутствуют «божылыг» и «три круглых лепешки» наряду с халвой, мясом и аракой см.: Шиллинг Е. М. Культ Тушолы у ингушей // Изв. ИНИИ. Орджоникидзе; Грозный, 1934–1935. Вып. 2. Т. 4.

⁶² См.: Бетров Р. Ж. Происхождение и этнокультурные связи адыгов... С. 8.

⁶³ Туаллагов А. А. Ингушская Алания... С. 131.

⁶⁴ Бахрах Б. С. Аланы на Западе... С. 186.

⁶⁵ Там же. С. 187.

⁶⁶ Там же.

термином, имеющим то или иное отношение к нашему гипотетическому ряду ал-эль⁶⁷. Но о чем нам скажут такие параллели? Только лишь о том, что аланы кавказцы. И таких свидетельств, как оказывается, великое множество.

Куда легче на примере таких слов, как валибах, арака, как и массы других, имеющих хождение в осетинском языке, не согласиться с суждениями ученого Туаллагова, пытающегося опровергнуть мнение об осетинском *furt/fyrt* — «сын», как заимствованном из ингушского языка, поскольку ему не характерен *f*. Правда, не заимствованным, и с этим надо согласиться с Туаллаговым, а сохранившимся при замене кавказского субстрата иранским, фонд которого, по мнению В. И. Абаева, сначала составлял лишь 20 % осетинского языка, сейчас уже — «около 3/4 от всего объема», в чем может убедиться «...любой интересующийся данной проблемой человек», обратившись «...к 4-томному словарю В. И. Абаева»⁶⁸.

В свете таких данных становится особенно примечательным утверждение кавказоведа Крупнова о том, что «...материальная и даже духовная культура осетинского народа своими корнями уходит в глубь веков и, прежде всего, в недра богатой и своеобразной кобанской культуры I тысячелетия до нашей эры», что «...ее формирование происходило в основном на местной кавказской основе»⁶⁹. Разумеется, эта основа сформировалась еще в те времена, когда «...горцы Северного Кавказа представляли собой этническое и культурное целое, а не дробились на отдельные народности»⁷⁰. Что касается этногенеза осетин, то, по мнению Б. А. Калоева, считающего, что другим осетинским ис-

⁶⁷ Напомним здесь некоторые «провансальские», «латинские», «итальянские», «испанские» и др. слова, образованные с помощью специфического «аль»: прованс. *Alba/рассвет*, лат. *albus/светлый*, лат. *albidus/белый*, исп. *alboroda / утренняя музыка*, исп. *alkalde/судья*, исп. *alkasar / крепость-замок-дворец*, ит. *alto/высокий*, лат. *alŭ/высота*. Таким образом, не только в названиях тех или иных местностей, наименованиях этнических групп, сословий, званий и должностей присутствует корень «аль». Он и в «утреннем рассвете» (*Alba/рассвет*), и в «качестве» кого-то или чего-то (*albus/светлый*, *albidus/белый*), «утренней музыке» (*alboroda / утренняя музыка*), и много еще где. Поскольку не только средневековые провансальские певцы-поэты (трубадуры) пели во славу Солнцу-рассвету свои гимны (*Alba / рассвет — утренняя песня*. Ср. инг. «аьлан бӕа» — «око господя», или «сиглен бӕа» — «неба око». Иносказательно — Солнце).

⁶⁸ См. подпр: Туаллагов А. А. Ингушская Алания... С. 117.

⁶⁹ Крупнов Е. И. Проблема происхождения осетин по археологическим данным. Цит. по: Калоев Б. А. Научная сессия, посвященная проблеме происхождения осетинского народа // Сов. этнография. 1967. № 2. С. 163, 165; аналогичное мнение Е. П. Алексеевой.

⁷⁰ Крупнов Е. И. Древнейшая культура Кавказа и кавказская этническая общность // СА. 1964. № 1. С. 22.

следователем Т. Л. Гуриевым «...правильно определяется время становления осетинской народности», оно не уходит дальше XIII в.⁷¹

Таким образом, верность утверждений «...о генетической связи... дигорцев, населяющих западные земли современной Северной Осетии с предками ингушей»⁷², на наш взгляд, не только очевидна. Она не дает при выстраивании такой цепочки, как «скифы — сарматы — аланы — осетины»⁷³, говорить на тему «достаточно хорошо известных фактов»⁷⁴, в том числе и на специфическую тему «Таргитай (Скиф)»⁷⁵, игнорируя широко известное научному сообществу древнее название населенного пункта Горной Ингушетии Таргим⁷⁶. При таком игнорировании даже «...огромный массив научных разработок»⁷⁷ не может опровергать или аргументировать ту или иную позицию. Тем более, что «ираноязычные народы — скифы, сарматы, аланы...»⁷⁸, уже давно не аксиома. Хотя они и оставили «глубокий след» в кавказской культуре⁷⁹.

Попробуем обратиться к страбоновским гаргареям или к сведениям Страбона «о вайнахах»⁸⁰.

⁷¹ См.: Калоев Б. А. Научная сессия... С. 165.

⁷² Туаллагов А. А. Ингушская Алания... С. 114.

⁷³ Об этом см., например, вступительную статью академика РАЕН М. И. Исаева «Аланы. Кто они?» к книге Бернарда С. Бахраха «Аланы на западе», вышедшей в переводе с английского И. Б. Синакоева в московском издательстве «АРД» в 1993 г. Статья состоит из трех специфических разделов: «Скифы», «Аланы», «Осетины».

⁷⁴ Туаллагов А. А. Ингушская Алания... С. 110.

⁷⁵ Туаллагов А. А. Скифо-сарматский мир... С. 14.

⁷⁶ Помимо широко известного из Леонтия Мровели Таргамоса существуют и такие имена, как Тогарма, Таргитай, к которым исследователи возводят родословие скифов, хазар, армян, даже греков и др. народов. Тогарма — библейский персонаж (подр. см.: Крутиков Е. И. Древняя история Северного Кавказа... С. 57–58; Пиотровский Б. Б. Археология Закавказья. М., 1949. С. 127; Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // Вестник древней истории. 1947. № 1. С. 267; Кестлер А. Тринадцатое колено... С. 219). Все эти имена напоминают название Таргим, образующего вместе с двумя другими (Хамха и Аьгикхала, тоже напоминающих многие мифологические персонажи различных народов и племен) населенными пунктами хьаьхьаьле («строградие»), древний политический центр Горной Ингушетии.

⁷⁷ Туаллагов А. А. Ингушская Алания... С. 110.

⁷⁸ Виноградов В. Б., Чокаев К. З. Ирономия — элементы в топонимии и гидронимии Чечено-Ингушетии. Грозный, 1966.

⁷⁹ Там же.

⁸⁰ См.: Туаллагов А. А. Сарматы и аланы в IV в. до н. э. — I в. н. э. Владикавказ, 2001. С. 120, 127, 129. Заметим здесь, что Страбон, как и Плиний (I в. н. э.), в сочинениях которых мы и встречаем впервые гаргареев, никак не могли быть знакомы с термином вайнах, поскольку он был введен в научный оборот в 20-х гг. XX в. З. К. Мальсаговым и Н. Ф. Яковлевым (подр. см.: Яковлев Н. Ф. К вопросу об общем наименовании родственных народов // Записки Северо-Кавказского краевого горского научно-исследовательского института. 1928. С. 195–196, 200–204). Однако следу-

Термин «гаргарей» напоминает ингушское «гаргара», т. е. «родственный», «близкий». Мы используем страбоновское гаргарей для обозначения темы антонимов: гаргара — хийра.

Но сначала коротко о проблеме. Впервые на термин «гаргарей» еще в начале 20-х гг. XX в. обратил внимание профессор-лингвист Н. Ф. Яковлев. Затем ее, большей частью мимоходом, касались И. М. Дьяконов, А. Л. Ельницкий, Б. Н. Гамрекели и др. Впервые серьезное внимание гаргареям уделил в начале 60-х гг. Е. И. Крупнов. С тех пор к этой теме обращаются многие исследователи, что пришло время заводить отдельную библиографию. Однако до сих пор большинство авторов, обращавшихся к вопросу о гаргареях, ограничивались повторением уже известных научному миру данных, утверждением или опровержением параллели гаргара — гаргарей⁸¹. Но предметом серьезного рассмотрения эта тема все еще не была, как не были предметом совместного рассмотрения антонимы гаргара и хийра.

Что они означают? Гаргара — близкий. Гаргара саг (букв. «близкий человек») — родственник. Термин «гаргара» используют при определении той или иной степени кровной близости по отношению к человеку, вообще людям, их различных групп, близости по признакам социальным, конфессиональным, профессиональным, корпоративным. Например, единомышленник гаргараг¹ ва (ближе), чем придерживающийся иных взглядов, иной точки зрения. Одним словом, «гаргара» — термин, позволяющий выделить из общей массы того, кто по тем или иным признакам ближе, чем все остальные, которые по отношению к тем, кто гаргара, будут хийра, т. е. дальними. Хийра не чужой, а свой, но более дальний по отношению к тому, кто стоит ближе по тем или иным признакам или соображениям: во времени, пространстве, по степени родства или взглядам и т. д.

О той или иной степени родства или близости различных этнических групп Кавказа красноречиво говорит огромное количество имеющих общее происхождение фамильных наименований, выходящих далеко за, скажем, ингушско-осетинские параллели. Во-первых, это не только уже упоминавшиеся нами не раз Дударовы, Дзадзиёвы, но и Гагиевы, Гадиевы, Гайтовы, а также Цопановы-Чопановы, Андиевы-Яндиевы, Кодзаёвы-Кодзоевы, Евлоёвы-Елоёвы, Хуциёвы-Хучиевы и др.

ет отметить, что подобного рода спекуляции «исследователей» имеют конкретные политические цели, которые в наше время зашли довольно далеко, о чем говорят «вайнахи» на карте Киевской Руси IX–XII в., о чем мы уже говорили. Таким образом, подтасовка фактов приводит к замене страбоновских гаргареев, а затем и дзурдуков (например, по Мровели) вайнахами.

⁸¹ Подр. см.: *Крупнов Е. И. Древняя история Северного Кавказа... С. 69–74; Виноградов В. Б. Тайны минувших времен. М.: Наука, 1966. С. 114–126.*

Надо ли говорить, что такие фамилии, как Богатырев, Тамбиев, Зурабов и др., встречаются не только у ингушей, но и у целого ряда кавказских народов. И надо ли говорить, что носители этих и других фамилий имеют представление о той или иной степени родства людей, объединяемых одним общим фамильным наименованием, знают, кто здесь кому гаргара-хийра («близкий-дальний»), хотя степень фактического родства между представителями их носителей, даже в рамках групп, объединяемых одной этнической принадлежностью, всегда разная. Например, фамилию «Алмазов» носят представители Баркинхоевых, Угурчиевых, Оздоевых, Лолахоевых. Есть Алмазовы, от Гайтовых, «выходцев из Осетии». Фамилию «Бузуртанов» — представители Евлоевых, Мохлоевых, Шанхоевых, Газдиевых, Гелатхоевых, Лолохоевых⁸². Албаковы — Барахоевы, Тумгоевы, Хамхоевы, Бековы, а также Маьлхий⁸³. Ингуши Яндиевы и осетины Андиевы принадлежат к Орчихоевым. Причем, корни Яндиевых-Андиевых не только в «Хилакском ущелье горной Осетии»⁸⁴ и Джайрахском ущелье Ингушетии, но и в кистинском (Охкара чложе) ущелье Грузии, где они и получили свое, общее с Гелатхой (Гелатхоевы), название Оарцхой, от «оарц» — «хребет» (горный).

Не по этому ли принципу происходит становление отношений, в рамках которых формируются термины, скажем, «дугрой» (ср. инг. Коазой, Евлой, Къоастой, Оарцхой и др., связанные непосредственно с той или иной местностью)⁸⁵, которым ингуши именуют дигорцев, отделяя их от «хлирий» — «осетин-иранцев, непосредственно граничащих с ингушами, с некими пришлыми позднее иранцами»⁸⁶? Примечательно, что В. И. Абаев в своих ранних работах делал выводы «...о том, что большинства тех особенностей, которые сегодня отличают иранский диалект от дигорского, в VIII в. н. э. не существовало, а был единый аланский язык, отождествляемый с архаичным дигорским»⁸⁷. На наш взгляд, под «аланским» языком, отождествляемым с дигорским, следует понимать собственно кавказский язык, что подтверждается большей близостью дигорской архаики собственно ингушскому языку. Даже, более того, возможно, что здесь именно и скрывается природа ингушского «хлирий»: иранцы раньше перешли на «аланский» (в пони-

⁸² См.: *Дахильгов Ш.* Происхождение ингушских фамилий. Грозный, 1991. С. 13, 20.

⁸³ Там же. С. 11.

⁸⁴ Там же. С. 13.

⁸⁵ Еще В. Абаев считал такие осетинские этнические термины, как *digog* и др., кавказскими (См.: *Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор. М.; Л.: АН СССР, 1949).

⁸⁶ *Туалагов А. А.* Ингушская Алания... С. 126.

⁸⁷ *Исаенко А. В., Кучиев В. Д.* Некоторые проблемы древней истории осетин // *Аланы...* С. 16.

мании современных осетинских исследователей — иранский, т. е. на не кавказский) язык, чем дигорцы, став, таким образом, дальними («хийра»), т. е. «хИрий» или «ирон».

Конечно, игнорируемая, а иногда и искажаемая «научным» сообществом история имен собственных, этнических и племенных названий кавказских народов есть лишь малая часть игнорируемых исторических фактов, конкретных реалий действительности. Но на их примере мы можем узреть, что и как происходило и происходит с Кавказом. Достаточно заметить такие, уже давно пустившие здесь глубокие корни, явления, как безразличие большинства элитарной части тех или иных этнических образований Кавказа к своим корням, безразличие к собственной культуре и традициям, граничащие иногда с открытым игнорированием, пренебрежением к языку, к истории своих народов и многое другое.

Как бы то ни было, противопоставление каким-либо другим группам людей, тогда существовавших и объединявшихся единым происхождением, общностью территории, политическим единством, группы людей, получивших у Страбона название «гаргарей», не верно. Возможно, «гаргарей» во времена Страбона, при безусловной его принадлежности к собственно кавказской лексике, не имело значения этнонима, чего как в этом, так и в массе других им подобных случаев напрасно пытаются отыскать «страбоноведы».

В связи с этим, следует признать странным на фоне достижений современной науки и практики само игнорирование очевидных свидетельств древних письменных источников, противопоставление одной группы населения, скажем, исторической Алании другим группам⁸⁸ и т. д. В то же время, весьма характерно выискивание всевозможных следов, скажем, чисто аланской культуры не только в культурах, «...приведших при смешении с коренным местным населением к образованию тех народов Северного Кавказа, которые мы знаем сегодня»⁸⁹ и материалах Венского естественно-исторического музея⁹⁰, но и в таких специфических материалах, как «могила из Карфагена»⁹¹, находки Тарского⁹² и Змейского⁹³ катакомбных могильников и т. д.⁹⁴

⁸⁸ Подр. см.: *Хачирти А.* Аланика — культурная традиция (историко-культурологическое исследование — эссе). Владикавказ, 2002. С. 50–74.

⁸⁹ *Ковалевская В. Б.* Хронология древностей северокавказских алан // *Аланы...* С. 123.

⁹⁰ *Хайрих А.* Раннесредневековые катакомбные могильники у селений Чми и Кубань // *Аланы: история и культура.* Владикавказ, 1995. С. 184–258.

⁹¹ Подр. см.: *Кишиш А.* Опыт исследования археологических памятников алан в Западной Европе и Северной Африке // *Аланы...* С. 79–100.

⁹² Подр. см.: *Каптемиров Э. С., Дзатиаты З. Г.* Тарский катакомбный могильник VIII–IX веков н. э. // *Аланы...* С. 259–314.

Сомнения при этом вызывает не только полнота освещения обнаруженного археологического материала, маловероятная при той заданности найти непереносимое объяснение принадлежности всех находок именно к аланской культуре. Довольно прозрачными представляются также хронологии археологических находок, даже если утверждения о том, что на Кавказе «...еще до скифо-сарматского периода... находилось ираноязычное население»⁹⁵, или, «...что первое упоминание аланасов (язигов) относится к 35 г. н. э., когда произошло их вторжение в Парфию с территории Центрального Предкавказья»⁹⁶, считать бесспорными. Чего, например, стоит расхождение в точках зрения, относящихся археологические находки у станицы Змейской то к кобанской (кон. II – нач. I тыс. до н. э. – до IV–III вв. до н. э.) культуре⁹⁷, то к аланской (IV–XIII вв. н. э.) культуре⁹⁸. Как, впрочем, и попытки поставить под сомнение то, что нартский эпос является отголоском кобанской культуры, что его формирует доаланская культурная среда, полагая, что это среда «не скифская», «не киммерийская»⁹⁹.

Убедительным свидетельством игнорирования очевидных фактов, имеющих непосредственное отношение к окрестностям Дарьяла, да и всей цепи кавказских гор, является история самого понятия «ингуш», берущая свое начало от названия населенного пункта Ангушт (современного Тарского, о котором мы только что говорили выше), и судьба Ингушетии, которую на протяжении двух последних веков десятки раз кроили и перекраивали, сворачивали, как отрез на платье, непригодный для кройки, а затем снова разворачивали, и портные с императорского двора (российской или советской империй, современной демократической России) начинали над ним колдовать на предмет пригодности для использования в качестве заплатки, подкладки или чего-то еще.

Достаточно сказать, что административный статус Ингушетии, спустя несколько десятилетий после появления в 4 верстах от Заурова,

⁹³ Подр. см.: Кузнецов В. А. Раскопки змейского катакомбного могильника в 1959 г. // Аланы... С. 315–362.

⁹⁴ Подр. см.: Аланы...

⁹⁵ Хачирти А. Аланика — культурная традиция (историко-культурологическое исследование — эссе). Владикавказ, 2002. С. 59.

⁹⁶ Галзойти Ю. С. К вопросу о первом упоминании алан на Северном Кавказе // Аланы... С. 57.

⁹⁷ Деопик Д. В., Крупинов Е. И. Змейское поселение кобанской культуры // Материалы по археологии древней истории Северной Осетии. Т. 1. Орджоникидзе, 1961. С. 11.

⁹⁸ См.: Кузнецов В. А. Змейский катакомбный могильник (по раскопкам 1957 г.) // Материалы по археологии древней истории Северной Осетии. Т. 1. Орджоникидзе, 1961. С. 62–115.

⁹⁹ Подр. см.: Хачирти А. Аланика — культурная традиция (историко-культурологическое исследование — эссе). Владикавказ, 2002. С. 65.

одного из 24 ингушских сел, которых фиксировал еще в 1770 г. академик Гюльденштедт, в 1774 г. Владикавказской крепости, менялся чуть ли не каждые десять лет (1836, 1840, 1858, 1862, 1870, 1888, 1905 гг.). В 1918 г. ингуши оказались отдельным округом в составе Терской Республики, образованной в границах территории бывшей Терской области. Короткий период относительно мирной жизни 1917–1918 гг. сменился полной оккупацией Деникиным и введением военной администрации. В начале 1921 г. образована Горская АССР. Ингушетия оставалась в ее составе вплоть до её окончательного упразднения в 1924 г. Образованную при этом Ингушскую АО в 1934 г. объединяют с Чеченской АО. Чечено-Ингушская АО по Конституции СССР 1936 г. становится Чечено-Ингушской АССР. В 1944 г. ее ликвидируют, в 1957 г. восстанавливают. В 1991 г. — Чечено-Ингушская ССР, а затем короткое время Ингушетия существует без всякого административно-политического статуса. В 1992 г. образована Ингушская Республика.

Таким образом, за 170 лет административный статус Ингушетии тем или иным изменениям подвергался 16 раз. При этом ее то куда-то включали, то вновь выделяли в отдельную административную единицу, с неперменным изменением внешних границ и размеров территории, меняли формы и центры управления.

Однако, кто бы чем не кичился, не многим меньше колдовали «заезжие» портные над прочими лоскутками, нарезанными из единой материи Кавказ. В действительности, российская колонизация «...указывает на разрыв „органического“ развития региона и кризис традиционных общественных институтов народов Северного Кавказа, положивший конец их собственной государственности и их политическому суверенитету. В этом случае итогом всех многочисленных административно-политических преобразований на Северном Кавказе явилось его включение в административно-правовое пространство Российского государства и установление на долгие годы жестокого колониального режима»¹⁰⁰.

Надо ли говорить, что всему этому уже не одно тысячелетие?

Как же такое могло случиться? Действительно, «что стало с этой прекрасной страной»?¹⁰¹ Попробуем ответить на этот вопрос.

Кавказ регион древний. Здесь все пахнет древностью. Горы, политика, культура и все, чего не коснешься. К моменту встречи Кавказа с Россией здесь есть свои порядки, не совсем устойчивые, во многом

¹⁰⁰ Битова Е. Г. Модернизирующие реформы на Северном Кавказе и местная политическая традиция: отторжение или адаптация // Республика. Альманах социально-политических и правовых исследований. Вып. 1. Майкоп, 2000. С. 165–166.

¹⁰¹ Спенсер Э. Путешествие... С. 65.

сильно расшатанные. Но свои. Свои системы отношений, свои центры политической культуры и традиций, в большинстве своем не монархические. Встреча с Россией приводит к постепенному изменению структуры взаимоотношений как внутри Кавказа, так и вне его. Лишь к XVIII в. Россия начинает осознавать, что Кавказ — регион с совершенно не знакомой ей культурой и со своими особенностями. К этому времени приходит осознание и того, что религия кавказских народов не похожа ни на одну из религий, о которых Россия более или менее имеет представление. С этого момента Россия начинает чертить всевозможные военно-административные линии, что рвет не только политические, культурные, этнические, но даже географические, исторические и прочие отношения, складывавшиеся в регионе веками и тысячелетиями.

Постепенно приходит и осознание того, что главной мощью кавказских народов являются их древние традиционные институты и отношения, и что в прямом столкновении с ними ничего невозможно поделывать. Конечно, российская царская администрация использует богатый опыт общения с Кавказом, не всегда для него позитивный, различных империй, имевший здесь то или иное политическое влияние. Особенно характерна в этом отношении конфессиональная структура Кавказа.

Поэтому и делят Кавказ посредством христианства и ислама по конфессиональному принципу. Затем на народы, народности, племена и роды. И лишь потом доходит очередь до деления людей по принципу состоятельности, имущественному. После того как деление Кавказа по таким принципам будет завершено, начнутся необратимые психологические процессы, обеспечивающие массе людей окончательную потерю памяти. Различные сегментарные противоречия, которые сегодня мы имеем на Кавказе, обеспечивают устойчивость существования без памяти.

Из массы линий, по которым произошло и происходит противопоставление различных групп людей друг другу, основными следует считать: во-первых, конфессии по линии ислама и христианства, причем все, что не становится и не формируется посредством этих двух религий, оказывается противопоставленным традиционной кавказской религии (достаточно напомнить басни о якобы имевшем у ингушей место язычестве, которыми потчуют всех и вся вот уже на протяжении 200 лет); во-вторых, народы, разделенные на большие и малые, лояльные или не лояльные к российской администрации, наделенные большими или меньшими ресурсами; в-третьих, отдельные люди и различные их группы, разделенные по принципу имущие — неимущие.

В таких условиях здесь, на Кавказе, естественно, нет какого-либо серьезного конфессионального начала, нет той или иной этнической группы (нации или народа), имеющей более-менее правдивую и объек-

тивную историю, нет того или иного влиятельного лица, обладающего более или менее достойным состоянием.

Отсюда мы делаем вывод: здесь нет имеющих необходимое влияние, обеспеченных достаточными ресурсами, обладающих соответствующими полномочиями начал административной и политической власти.

В этих условиях, само собой разумеется: объективный взгляд на историческое прошлое Кавказа политический режим, каким бы он по своей природе ни был, как не принимал, так и не принимает.

Но удивительно другое. Кавказ действительно седой и по праву ассоциируется с сединой. Она, седина, как известно, ассоциируется, в свою очередь, с мудростью. Но не стал он до сих пор средоточием истинно мудрых мыслей, мудрых чувств и мудрых переживаний. Потому не стал он еще тем истинным средоточием мудрого и достойного своих седых вершин поведения многочисленных народов, здесь проживающих с незапамятных времен, вероисповеданий, здесь существующих от века, политических групп и традиций, оформившихся в глубине веков и тысячелетий, которые, казалось бы, должны были уже давно утрясти все проблемы мира и явить ему свое истинное лицо мудрого и благородного старца.

Топонимы

§ 1. Океан. Гидронимы.

Урал. Дарьял. Терек. Аттехей

Известно, что реки в древние времена сыграли большую роль в формировании первейших основ цивилизации. Они удовлетворяли не только многие естественные потребности людей, но и служили транспортными артериями, значение которых человек уяснил и усвоил задолго до появления многих других достижений. «Все четыре великие цивилизации Старого Света развивались на реках, в узкой полосе вдоль 30-й параллели в умеренной зоне северного полушария на Евфрате и Тигре, на Ниле, на Инде и Желтой реке»¹.

Выдающийся социолог и географ Л. И. Мечников выделил три периода в истории человечества: речной, морской и океанический. Морской или средиземноморский этап человеческой цивилизации начинается с основания древнего Карфагена. Речной этап Л. И. Мечников связывал с возникновением цивилизаций в долинах великих рек, таких как Нил, Тигр, Евфрат, Инд, Ганг, Хуанхэ, Янцзы.

Соглашаясь, в принципе, с периодизацией человеческой цивилизации Мечникова, мы должны признать её в определённом смысле условной и уж тем более не ограничиваться тем перечнем рек, которым он отводил исключительную роль. Если говорить о периодизации, то

¹ Вуд М. В поисках первых цивилизаций / Пер. с англ. Т. Новиковой. М.: СТОЛИЦА-ПРИНТ, 2007. С. 16.

надо сказать, что до предполагаемого появления городов-государств в долинах указанных рек и в иных местах планеты, заселенных людьми, шло интенсивное накопление опыта и знаний.

Поэтому без труда можно дополнить перечень великих рек Мечникова названиями рек из других регионов, в частности, таких как Терек, Урал, Темза. Подчеркнем здесь только, что опыт, накопленный в ходе естественного общения с различными водными стихиями, в том числе и такими как Терек, Урал и Темза, позволили человеку подчинить своей воле могучую энергию Нила, Евфрата, Хуанхэ и других рек.

Ведь не было же ничего сверхъестественного и невероятного (если мы даже и согласимся с тем, что Колумб — первооткрыватель Америки), в открытии Америки, с которого, по мысли Мечникова, следовало начинать океанический этап в истории человечества. Задолго до появления (за целое тысячелетие) испанских мореплавателей, финикийские мореплаватели бороздили моря и океаны планеты.

Вот что говорит, например, английский исследователь Майкл Вуд в предисловии своей работы о первых цивилизациях на Земле: «К 1500 г. н. э. ось истории смещается. Центр тяготения более не лежит в Азии. Сегодня нам ясно, что освоение морского пути в Индию вокруг Африки и открытие Нового Света действительно были „величайшими событиями мировой истории“, как назвал их Адам Смит. В то же время подобная идея вызвала бы веселый смех у китайских мандаринов. Их корабли уже давно исследовали восточноафриканское побережье, обогнули мыс Доброй Надежды, достигли берегов Австралии. Огромные флотилии гигантских кораблей, рядом с которыми корабли Колумба, Магеллана и Васко де Гамы показались бы карликами, бороздили океан»².

Однако насколько далеко человечество продвинулось по освоению водной стихии, в познании мира воды мы увидим, если обратимся к широко известному понятию «океан», в котором скрыто еще немало тайн. Слово «океан» толковые словари русского языка объясняют как «весь водный покров земли, окружающий материки и острова»³. Однако принято считать, что само слово заимствовано западноевропейскими языками из латинского и происхождение его науке пока «неясно»⁴.

Представляется, что ингушский язык дает возможность объяснения этого термина. Для этого мы попробуем, в первую очередь, обра-

² Вуд М. В поисках первых цивилизаций / Пер. с англ. Т. Новиковой. М.: СТОЛИЦА-ПРИНТ, 2007. С. 6.

³ Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова. М., 2001.

⁴ Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 1. М., 2001. С. 594.

таться к специфическому термину «loакъа», буквальное значение которого «плита».

Океан есть водная поверхность, бескрайняя водная гладь. По-ингушки это может звучать как «loакъан tle», в значении «гладкая поверхность», «водная гладь». Возможно, что такое понятие появилось вследствие визуального восприятия людьми, оказавшимися на островке в окружении бескрайних водных просторов, одной только водной глади. Возможно, что такое объяснение восходит к киммерийцам, которые, как известно, были народом, «живущим вокруг океана»⁵.

Как дополнительное основание для рассуждений об идентичности понятия «океан» понятию «loакъан tle» обратимся к материалам по древней Месопотамии. Еще в VI тыс. до н. э. на берегу лагуны Персидского залива на юге Месопотамии возник город Эриду (Эреду). Уже в IV тыс. до н. э. Эриду становится одним из главных центров шумерской культуры. Древние памятники города Эриду в науке нередко называют «прелюдией шумерской цивилизации». Однако сами шумеры почитали Эриду как центр культа Энки — бога мудрости и владыки вод. Энки был не просто владыкой вод, в шумеро-аккадской мифологии он был владыкой пресных вод и подземного мирового океана Абзу, божеством плодородия и мудрости. Спутником Энки в подземном мировом океане является Кулулу, получеловек-полурыба.

Позже мы поговорим об этом подробнее, пока же отметим возможную идентичность шумерского «Энки» с ингушским «Эка». Возможно, что и «Абзу» также идентично ингушскому Абзо — мужское имя собственное.

Дополнительными косвенными основаниями для различных предположений в связи с рассмотрением природы тех или иных гидронимов, на наш взгляд, являются такие ингушские термины, как «хий» и «аьли»⁶ — «вода» и «река», следы которых обнаруживаются в самых неожиданных местах земной поверхности. Интересны в этой связи

⁵ Крутов Е. И. Древняя история Северного Кавказа... С. 59; см. также: Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе // Вестник древней истории. 1947. № 1. С. 281–282.

⁶ Словом «аллея» в русском языке обозначают дорогу, усаженную с обеих сторон деревьями, а также дорожку в саду, в парке. Утверждается, что взято оно из французского, непосредственно от *aller* — «идти», «ходить» (Подр. см.: Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. I. М., 2001. С. 37). Во-первых, инг. «идти», «ходить» — лелар. Лелар (мн. ч. лелараш) — это еще и специальные проходы в непролазных местах, «партизанские» тропы. Во-вторых, «деревья вдоль» — одна из особенностей «аьли» («река»). Полагаем, что «аллея» (дорога) — переносное значение «аьли» (река). Во французский, русский или другие языки оно, конечно, могло попасть без всякого посредства. Это доказывает множество фактов, о которых мы и будем говорить далее.

исландские «екуль» (ледник) и названия горных озер в Средней Азии — Зоркуль, Шоркуль, Ранкуль. На наш взгляд, осетинское «дон» («река») тоже нельзя рассматривать в отрыве от ингушского «шовда». Ингушское «шовда» — родник. Шовдан — родниковый. Но шовда как родник берет свое начало не «из глубины земли»⁷, а с горных вершин, поэтому и такое название — ледниковая (шов-дан, т. е. букв. «ша» («лед»), «да» («есть»)) и «н» (суффикс принадлежности)). Такие составные части слова шовда, как утверждение «да» и суффикс принадлежности «н», в осетинском языке образует слово дон в значении река. При этом «ша» «перестает» иметь какое-либо значение, что, на наш взгляд, говорит о полной эволюции слова дон⁸.

Такую же природу имеет, на наш взгляд, и название реки в Дагестане — Дарбан (Дарбах или Дарбаху), встречающееся в письменных источниках начала XVIII в.⁹, служившей естественной границей Дербентского владения, а также само название города Дербенд или Дербент. Инг. Дарбан хий — целебная вода. Тогда в «Дербенд» или «Дербент» мы получаем «Дербен-та» — над Дарбан или на Дарбан, т. е. Дербент — это город на реке или над рекой Дарбан¹⁰.

Интересны в этой связи, конечно, шумерское «Энки», как, возможно, «Эн» («господин») и «ки» («хий», т. е. «вода») — «господин воды», исландские «екуль» («ледник») и названия горных озер в Средней Азии.

Чтобы продолжить тему этих рассуждений, придется обратиться к страницам документального романа В. Щербакова. По его мнению, в «Младшей Эдде» можно найти ценное свидетельство того, что и ге-

⁷ См.: Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. М., 2001. С. 681.

⁸ «Шовда — родниковая вода». Об этом см., например: Патиев С. У. К некоторым ингушским топонимам // Сборник научных трудов Ингушского государственного университета. Вып. 3. Магас, 2005. С. 473.

⁹ См.: Лопухин А. И. Журнал путешествия через Дагестан. 1718 г. // ИГЭД. С. 31; Гербер Г.-И. Описание стран и народов вдоль западного берега Каспийского моря. 1728 г. // ИГЭД. С. 85. Оба источника см. в кн.: Алиев Б. Г., Умаханов М.-С. К. Дагестан в XV–XVI вв. С. 102.

¹⁰ Для полноты картины обратим внимание на попытку объяснить название Дербент как «персидское слово, означающее дер — дверь, бенд — преграда, застава. ...Город Дербент служил портом на Хазарском (Каспийском) море для народа «Серира», жившего в горах Дагестана. Мы не знаем почти ничего об этом народе. Ал-Истахрий (арабский путешественник X в. — М. Я.) не оставил никаких сведений о языке этого народа» (См.: Дешериев Ю. А. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный: Чечено-Ингушское книжное изд-во, 1963. С. 25). К сожалению, многие современные исследователи продолжают искать корни сугубо кавказских явлений, к чему наверняка принадлежит и народ «Серира», исключительно в иноязычных источниках, игнорируя собственные, кавказские.

роям, и людям, и новым местам давались старые имена, по аналогии с прежней родиной, чтобы по прошествии долгого времени никто не сомневался, что те, о ком было рассказано, и те, кто носил эти имена, это одни и те же асы. Потому, говорит В. Щербаков, имена древних богов не умирали. «Вот почему в далекой северной стране Исландии (исландский язык сохранил больше древних черт, чем другие скандинавские языки¹¹) можно найти, например, озеро Лангисьор, с древним корнем „сор“, „сьор“ — „море“, характерным и для языков народов Средней Азии. А вот названия исландских рек: Ховсау, Екульсау, Творсау, Явансау, Хамарсау. Приведем теперь для сравнения местные названия рек Таджикистана: Яхсу, Шаклису, Таирсу, Явансу. Ледник по-исландски называется „екуль“, ледниковая река — „екула“, но тот же корень в несколько переосмысленном значении мы без труда находим в названии горных озер Средней Азии: Зоркуль, Шоркуль, Ранкуль и др.¹² Прав автор „Младшей Эдды“! На новых местах люди действительно не забывали старые имена»¹³. В названии реки Мозель, притока Рейна во Франции и в Германии, в названии озера Нагуэль-Гуани в Аргентине — те же характерные «ель»—«эль». Этих примеров по всему земному шару такое множество, что перечислить их всех практически невозможно, хотя многие из них таят самые неожиданные и интересные открытия¹⁴.

¹¹ В свете утверждения Е. И. Крупнова о том, что ингуши сохранили все лингвистические особенности, присущие древнему кавказскому этническому массиву, особого внимания заслуживает утверждение о том, что исландский язык сохранил больше древних черт, чем другие скандинавские языки. Особо подчеркнем при этом, что Исландия — остров в Атлантическом океане. Страна с древнейших времен находится в зоне наименьшего влияния каких-либо «материковых» традиций, в условиях естественной изоляции, что благоприятствовало сохранению особенностей собственной культуры.

¹² Весьма примечательны такие параллели: исл. «сор», «сьор» — «море» и инг. «форд» — «море» (при этом в норвежском фьорд, фьорд — морской залив с крутыми и высокими берегами); исл. «екуль» — «ледник», «екула» — «ледниковая река» и нем. «шнее», соответствующее рус. «снег», инг. «ша» — «лёд», а также инг. «кур» или «кул» — «вершина», «аьли» — «река», «овраг»; среднеазиатские Зоркуль, Шоркуль, Ранкуль и кавказские Дарьал, Эльбрус и др.

¹³ Щербаков В. Асгард — город богов. Документальный роман. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 205.

¹⁴ Советский горный инженер Ф. М. Коняев проводил аналогии горы Аракуль (здесь же и озеро с одноименным названием — Аракуль) близ станции Маук Свердловской—Челябинской железной дороги с горой Арарат в Закавказье, утверждая буквально следующее: «В названии горы Аракуль потенциально значитесь название горы Арарат». При этом Ф. М. Коняев отдавал явное предпочтение горе Аракуль, как месту, где остановился ковчег Ноя после потопа и месту его погребения (Коняев Ф. М. Урал и Библия. Опыт историко-геологического исследования. М., 1927. С. 10, 14 и др.).

Но не только эти специфические термины говорят о названиях рек, морей и океанов. Так, например, «любопытные факты дает топонимика важнейших географических элементов Прикаспия и смежных ареалов, которая полностью утратила связь с языками ныне населяющих эту территорию различных этносов. В то же время эта древняя топонимика, по-видимому, содержит элементы древнейшей языковой праосновы, поскольку включает в себя различные варианты слов, содержащих слог „ра“ (Арал, Урал, Туран, Иран, Кура, Аракс, Евфрат, река Ра — древнее название Волги), который, очевидно, связан с фундаментальными понятиями или явлениями того времени»¹⁵.

В связи с этим рассмотрим одну попытку объяснить происхождение имен трех легендарных братьев — Рюрика, Синеуса и Трувора (заметим, что существование двух последних героев еще не доказано). В частности В. Д. Иванов считает, что «только *норманистским ослеплением* (подчеркнуто мной. — М. Я.) можно объяснить поиски аналогов для летописного Рюрика в Скандинавии»¹⁶. Далее он пишет: «Дело в том, что имя это известно в Европе, по крайней мере с IV в. А. Хольдер приводит пять „Рюриков“, известных до VII в. Двенадцать Рюриков отмечено на территории Франции IX–XII вв. Имя это проще всего может быть понято как отражение племенного названия руриков или рауриков (откуда французские „Рорики“). Название племени происходит, очевидно, от реки Рур или Руара. В настоящее время это название имеют притоки Мааса и Рейна. В Средние века и у Одера был приток „Рюрика“»¹⁷.

Во-первых, на этом примере мы видим, что не только «ра», но и «ри» имеет достаточно широкое хождение. Во-вторых, правомерно ли «ри» как особенной части термина, обозначающего имя собственное, и «ри» из термина, обозначающего название реки, считать идентичными? В том случае, если мы найдем то, что объединяет термины «Рюрик» и «Рурик» и множество их вариантов. Такое объединяющее начало мы найдем в окончании «к» в слове «Рурик». Под ним, на наш взгляд, скрывается специфическое ингушское «хий», которое мы видим в «Ломеки» грузинских источниках¹⁸. Ломеки — другое название реки Терек, буквально означает «Лоаман хий» («Горная река»). Кстати, в слове «Терек» тот же «к» означает «хий», переходящий даже в

¹⁵ Магомедов М. Г., Каспаров С. А., Туник Н. В. Каспийская Атлантида... С. 58.

¹⁶ Иванов В. Д. Древнейшие имена... // Откуда есть пошла русская земля... С. 652.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Только в грузинских источниках мы видим ряд других названий реки Терек: Хевн, Арагва, Ломеки, Терги, в которых во всех случаях присутствует специфический звук «к», «к» или «г». Подр. о семiotике топора и руки у хеттов и ингушей см.: Базоркин М. М. История происхождения ингушей. Нальчик, 2002. С. 14.

ингушском в «к»). Например, ингуши говорят «Тийрк», т. е. «терка хий», в значении «шумная река», или «тIера хий», в значении «горная река»¹⁹.

Во всех ли приведенных терминах слог «ра» имеет такое же одинаковое значение? Или идентично ли название реки Урал названию страны Иран, с точки зрения присутствующего в обоих случаях части слова «ра»? Не правомернее ли их разбить на группы по другому принципу? Например, в «Арал» и «Урал», если их разбить на «Ур-ал» и «Ар-ал», окончания говорят об «общем» их происхождении, поскольку «ал» — «река». Навряд ли такая разбивка «Иран» на «И-ра-н», для выделения слога «ра», будет правомерна.

Тем не менее, не следует ли рассматривать слог «ра» в общем контексте терминов «ре», «ри», «ро», «ру», «рю»? Напомним параллели кавказского и скандинавского миров и подчеркнем, что продвижение человека «...в верховья Волги, Урала, Эмбы, где к тому времени сформировались благодатные условия для жизни», является только «...одним из направлений миграции древнего человека с шельфа Каспийского моря»²⁰.

А если предположить, что в начале этого процесса лежит миграция, берущая свое начало в верховьях реки Терек?

Допустим, что Ноев Ковчег действительно пристал к вершине Казбека или к какой-либо соседней вершине. Предположим, что через некоторое время люди начали спускаться вниз. Сделать же это можно было только по руслу Терека, появившемуся при снижении общего уровня воды. Терек идет, петляя (инг. «теркаш»), пенясь, и доходит до Каспия. У Каспия, естественно, остановка. Дальше нет ходу. Поэтому здесь привал, передышка, накопление необходимой энергии. После — продолжение пути вдоль берега моря с преодолением в пути всевозможных препятствий, а когда ближайшие окрестности обследованы — подъемы вверх по течению реки, т. е. урагIа²¹. Это похоже на звук гонга: «УрагIа лалла» (Ура лалла — уралалла — уралла — Урал) — «Вперед вверх»!

Если предположить, что в верховьях Урала оказались люди, которые отправились туда от Каспия, то вполне возможны у них ассоциа-

¹⁹ Обилие названий рек, прямо говорящих о «кий», весьма показательно. Так, например, только близ одного Древнего Ангушта мы имеем дело не только с р. Камбилевка (инг. ГIалмий. В русских письменных источниках еще со времен И. Бларамберга — Камбалей. Возможно от «гIалма аьли», т. е. «река, где водопой для гIал». ГIал — тур, горный козел), но и с массой мелких речушек с характерными названиями: Бонархий, Буонхий, Гирхий, Суххий, Арчхий.

²⁰ Магомедов М. Г., Каспаров С. А., Тулик Н. В. Каспийская Атлантида... С. 58.

²¹ Ср., например: с урагIа пхорагIа («поперек») или згIа-марIа («там-сям»).

ции, объяснимые с помощью выражения: «Урагla даьха аьли» (река, по которой поднялись вверх). Наверняка в слове «урал» «ур» означает направление движения какой-либо группы людей вверх по течению реки. А что означает тогда «ал» в слове «урал»? Не ингушское ли это аьли в значении река? Следует учесть, что по словарю инг. аьли не только река, но и овраг или пропасть. Поэтому мы и хотим обратиться к следующим нашим рассуждениям, полагая, что они заслуживают серьезного внимания.

Во-первых, подчеркнем, что Урал — это река. До 1755 г. — Яик. Отсюда пошло название «яицкие казаки», которые, как принято считать, в XV–XVI вв. образовали здесь свои вольные казачьи общины. Яицкие казаки были беглыми крестьянами, и царское правительство использовало их для охраны юго-восточных границ Российской империи. Все, может быть, и так. Однако нам бы хотелось обратить внимание читателя на специфическое название хаттских племен каски (капки), проживавших на реке Галис²² в Малой Азии, и задать вопрос: а нет ли чего общего между «каска» и ингушским «гласхий» («казаки») и не правомерны ли попытки связать с ним адыгское «черкес»? Наконец, последний вопрос: может быть, казаки на Яике (Урале) — это и есть те самые каски? Тогда у нас не только в «урале» «ал» — «река», но и в «яике», и в «каска» «к» или «ки» означает «хий», т. е. река, как это видно на примере «Ломеки» или же, если наши предположения верны, в том же «Рурик». Иными словами, такие специфические понятия, как «хий» и «аьли» в значении река, присутствуют не только на Кавказе и на Урале, но и в массе других мест.

Во-вторых, обратим внимание на множество аналогичных понятий, названий рек, которых можно встретить на территории многих регионов земного шара. Например, на юге Финикии была река, которую называли Бел. В то же время «Бел» — это аморейское произношение имени Баал²³ (Бог). Название Дияла или Диала носит река в Месопотамии, в то же время Даьла как в Шумере, так и у ингушей — Бог.

Во всех этих случаях (Бел, Баал, Диала, Дияла, Даьла), безотносительно к тому, что конкретно обозначают те или иные слова или понятия, мы имеем общую корневую основу, выходящую на ингушский «аьли» — «река», которая, в свою очередь, должна напомнить такие слова, как князь, царь, правитель — «аьла».

²² По поводу «каска» («кашки») см.: Карта «Анатолия и Армянское нагорье в древности», карта «Ближний Восток в третьей четверти II тысячелетия до н. э.», карта «Ближний Восток в конце II тысячелетия до н. э.» // История Древнего Востока / Под ред. В. И. Кузищина. М.: Высшая школа, 2002. С. 182, 202, 203. 226.

²³ Мифы Финикии и Угарита... С. 319.

Интересны приведенные слова как некоторая группа слов, объединяемых общими признаками, так и группы, которые могут быть образованы с помощью этой тройки пар. Например: финикийское река Бел и Бог Баал, шумерское река Диала и Бог Дияла, ингушское река — аьли, правитель — аьла или Бог — Даьла. Не говорят ли эти одинаковые значения понятий «река» и «правитель» — «аьли» («река»), «аьла» («правитель»), «Даьла» («Бог»), «Диала» (название конкретной реки в Месопотамии) о том, что название реки у древних ассоциируется с понятием «Бог»?

Как бы то ни было, слов, которые родственны понятию «аьла» в значении «правитель, царь, бог», мы находим повсеместно немало. Немало их и таких, которые легко напоминают ингушское «аьли» в значении река.

Вспомним овраг с характерным названием аьли, тянувшийся через село Сурхохи в Ингушетии, с маленькой речушкой на дне, или Бикет аьли неподалеку от тех же мест, название небольшой речушки в Дигории Шеголи, левого притока р. Терек. Тогда мы не можем не обратить внимание на название одного из главных горных проходов Кавказа — Дарьял, которое, на наш взгляд, вопреки широко распространенному имперскому научному Дарьял — Дар-иль-Алан — «Ворота алан», нельзя читать иначе как Даьра аьли — грозное ущелье или грозная река. Тем более нет оснований игнорировать важное этнологическое открытие А. Н. Генко о том, что весь район Военно-Грузинской дороги входил в сферу древнейшего расселения ингушских племен, о чем, по его мнению, говорит нарицательное «дзурдзукское» слово Ломеки одного из древнейших названий реки Терек, главной достопримечательности Дарьяльского ущелья. Как и отмечал А. Н. Генко, впрочем, и многие другие исследователи, «Ломеки» есть «Лоаман хий», что в переводе с ингушского означает — «река гор» или «река горного ущелья»²⁴.

Напомним здесь еще раз название реки Рурика, правого притока Одера, о котором мы говорили в связи с рассуждениями по поводу Рюрика. Правда, характерные окончания: Ломе-ки, Рури-ка — ки-ка-хий?

Сомнения относительно способности собственно алан, хотя мы и придерживаемся уверенности относительно кавказской природы их культуры и языка, оставлять следы в таких значимых для Кавказа топонимических названиях, как Дарьял, тем более имеющем такое значение — «Ворота алан», и масса аналогичных названий рек, находящихся неподалеку от Дарьяльского ущелья и непосредственно связанных с языком и культурой людей, населявших данную местность, лишь усиливают

²⁴ Генко А. Н. Из культурного прошлого ингушей... С. 696.

нашу убежденность в правильности трактовки «Дарьял» как «Да́рья а́ли» («Грозная река» или «Грозное ущелье»).

Весьма характерны в этом отношении грузинские названия рек Кистис-цкали (река кистов), Глигвис-цкали (река глигвов), Эгрисцкали (Эгрисская вода), Борагнис-цкали, Тагаурис-цкали (река тагауров), мегрельское Цхенисцхали. Любопытно также и карачаево-балкарское «эль» в значении ущелье.

Если мы выйдем за пределы кавказского региона, то помимо «Урала» мы найдем здесь характерные названия как широко известной реки Тобол, море Арал, озеро Байкал, озеро Ассаль в тектонической впадине Афар в Эфиопии, а также менее известные Сула — левый приток Днепра, Каялы. Названия двух последних рек мы встречаем в «Слове о полку Игореве». Одна из рек в Перу, правый приток знаменитой реки Амазонки, носит весьма характерное название — Укаяли. Ту же природу мы видим в названии рек: Итиль или Этиль (Волга), Вааль (Vaal) в ЮАР, правый приток Оранжевой. Отметим здесь также весьма характерное из-за присутствия в нем звука «х», «хи» (инг. «хий» — «вода», «река») название города Феринихинг на Ваале. В названиях рек Илек (левый приток Урала в Казахстане и Оренбургской области), Иловля (левый приток Дона в Саратовской и Волгоградской областях), Сал (в верховьях Джурак-Сал. Левый приток Дона, в Ростовской области), на наш взгляд, та же лексическая природа. Даже в названии реки Галис, о которой мы уже говорили выше, тот же специфический «а́ли».

О широком распространении понятия «а́ли» в значении «река» во многих регионах земли говорит название одной из рек Италии — Аллие²⁵. 18 июля 390 г. до н. э. у места впадения этой реки в Тибр произошло крупное сражение между кельтами, напавшими на этрусский город Клузия, и Римом, выступившим в его защиту. Кельты применили тактику, вынудившую римские войска бросить свои силы пресекать наступление кельтов на Рим, в результате чего в указанном местечке произошло сражение, закончившееся поражением римлян.

Как бы то ни было, в термине «урал» «ал» означает «а́ли», т. е. «река». Что касается «ур», то оно указывает на направление движения по реке или вдоль реки, в данном случае вверх по течению реки.

Отсюда название Урал. Возможно, слог «ра» во многих других топонимах обозначает то же самое — направление движения. Именно такую специфику мы видим в другом термине — «урх» («вожжа», «повод»).

²⁵ Мифы кельтских народов. М., 2004. С. 7.

В свете таких рассуждений, нам представляется, что действительно не стоит игнорировать античные представления об оси Север—Юг, в основе которой лежал «наш Урал, который в те времена (в античные времена, в сочинениях античных авторов. — М. Я.) назывался Кавказом»²⁶.

Следует иметь в виду и то, что бассейн Каспийского моря был совершенно иной, чем сейчас. Уровень его воды то поднимался, то опускался в зависимости от колебаний климата. Кроме того, река Волга не была такой полноводной, быть может, что ее вообще не было²⁷. Русло Волги — это следствие таяния ледников, находившихся на более низкой отметке, чем сейчас. Поэтому за первую исходную точку движения древнего человека от Каспия мы берем место впадения реки Урал в Каспийское море.

Таким образом, название «Урал» напоминает нам многие понятия, образованные как на основе специфического «ра», что мы не можем здесь не вспомнить Ра (Re) — бога солнца древнеегипетской мифологии, название государства Урарту, возникшего на территории Армянского нагорья в IX–VI вв. до н. э., так и Баал, Ваал, Даля, о которых мы говорили выше и т. д.

Обратим внимание на характерный ингушскому «хий» («вода», «река») звук «х» в имени Инах — бога воды греческой мифологии.

Различные предположения относительно тождественности многих понятий, говорящих о тех или иных элементах стихии воды, дает, на наш взгляд, основание обратиться к другим рассуждениям. Звук «х» («хий») не только в Инахе — греческого бога реки и названии одноименной реки, он и в «ти» — в названии реки Самарги в Уссурийском крае²⁸. Тот же звук и в названии библейской реки Гихон, которая «обтекает всю землю Куш»²⁹. Он же и в названии реки Хилок в Забайкалье, образующей правый приток реки Селенга (пожалуй, и здесь «га» — «хий»), а также в названии реки Печенга в Мурманской области, впадающей в Баренцево море. На востоке Китая характерное название носит река Хуанхэ («Желтая река»). В Китае много рек с такими названиями: Гэньхэ и Ганьхэ, Номиньхэ, Сунгари, Саньгахэ, Сяньшуйхэ, Лу-Чу (Таохэ), Лохэ, Хайлар, Хатар, Хатанга, Хуншуйхэ, Хуайхэ, Хуаньцзян, Хулаэрхэ, Хутохэ.

²⁶ Жданов Ю. А. Солнечное сплетение Евразии. Майкоп, 1999. С. 6.

²⁷ Любопытно, что «Западную Сибирь некогда покрывало море, а река Волга впадала в Черное море» (см.: Жук Н. Мы дети Галактики // Красная звезда. 2007. 4–10 апреля. С. 20). А вот другое утверждение: «...После потопа Каспийское море оставалось в соединении с Черным и Аралом, образуя одно обширное внутреннее море» (Копяев Ф. М. Урал и Библия... С. 12).

²⁸ Пример из: Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 424.

²⁹ См.: Рол Д. Генезис цивилизации... С. 72.

На севере Вьетнама и в Китае — Хонгха (Красная река). На реке Хонгха находится город Ханой с населением более 2 млн. чел. Здесь мы встречаем и названия других рек с аналогичными окончаниями — Хайхэ, Байхэ, Вэйхэ, Юндинхэ, Наминхэ и т. д. Марха — река на западе Якутии, здесь же Амга, Большая и Малая Курунамка, Арга Сала, Моркока, Гилюй и масса других. Левый приток р. Колорадо на юго-западе США — Хила (Аризона), Хокинг (Огайо), Хусик, Хусатоник, Хьюрон (Мичиган).

Особенно много характерных названий рек на территории Испании: Арга, Гальего, Гуадарранке, Михарес, Синка, Тахо (тут же, в Португалии: Тежу (Тахо)), Халон, Хара, Хениль, Хукар.

Одним словом, звук «х» (часто переходя в «к» или «г») присутствует во многих названиях рек, разбросанных чуть ли не в каждом большом и малом регионе земного шара: Индия — Канхар, Санкх, Суванарекхо, Гхатхра, Гандак, Ганг, Хугли; Канада — Хартон; Южно-Африканская Республика — Хартс (здесь же Вааль), Вилге (ср. «Волга»), Хрут; Палестина — Ханекарт; Афганистан — Хай, Харутруд, Хашруд, Фарахруд; Пакистан — Хаб, Ярхун; Иран — Керхе, Хелильруд, Карачай; Турция — Хабур, Хайроболу, Бабаэски; Германия — Хазе, Ханф, Хойбах (здесь же Беркель), Хунте; Украина — Хорол; Грузия — Хоби; Бурятия — Холой, Худан; Волгоградская область — Хопёр; Хабаровский край — Хор, Хуту, Кухтуй, Аргунь, Амгунь; Таймырский (Долгано-Ненецкий) АО — Хатанга; Ямало-Ненецкий АО — Хулта.

В аварском термине «Гурхъи» («граница») мы видим тот же «хи», хотя в аварском языке река — «Глор»³⁰. В ингушском граница — «Гей». Возможно, аварское и ингушское понятия, определяющие «границу», связаны с воспоминаниями, когда русло реки было естественной границей, разделявшей в далекие времена какие-либо общности.

Коренные жители Черкесии в прошлые времена называли свою страну Аттехей. Еще Эдмонд Спенсер писал, что Аттехей «означает народ, населяющий горную страну недалеко от морского побережья; „Аттех“ означает долину, и „Хей“ — море». Не совсем уверенно Спенсер отождествлял «Аттех» с «Ахей» у античных авторов³¹. Обитавшие с начала II тыс. до н. э. в Фессалии и на Пелопоннесе древнегреческие племена Ахейцы (согласно греческой мифологии родоначальником племени ахейцев был Ахей, внук Эллина, сын Ксуфа, брат Иона; название исторической области Ахайя), как основатели таких государств, как Микены и Пилос, участники Троянской войны, в XII в. до н. э. оказались вытесненными дорийцами в Малую Азию,

³⁰ Микашлов К. Ш. Рубас и Шамур // Ономастика Кавказа. Махачкала, 1976. С. 191.

³¹ См.: Спенсер Э. Путешествие... С. 120.

в частности, на Кипр. Суждение относительно возможной тождественности понятий Ахайя и Аттахей, на наш взгляд, заслуживает самого серьезного внимания и одобрения.

Нам представляется, что в «Аттехей» мы можем обнаружить ингушский термин «атагле». Атагле — это долина реки, пространство у реки, моря, вообще воды. Черкесия же историческая, да и Ахайя, — приморские страны, отсюда Атагле — Аттехей или Ахайя, страна у воды или у моря. На наш взгляд, аналогичного внимания заслуживает и «Аттика», название одной из омываемой морем исторических областей на юго-востоке Древней Греции. Пожалуй, и Иберию (такое название в античных и византийских источниках носит Восточная Грузия (Картли), оно же — древнее название Испании) мы не можем не связать с той же водной составляющей — «хий», поскольку как кавказская, так и европейская Иберия — прибрежные страны (Черное и Средиземное моря). В «и-бер» два таких термина, как «и» («хий»/«вода») и «бер» («берд»/«берег»), позволяющие говорить буквально — «прибрежная».

Автор исследований по скифам А. А. Туаллагов ссылается на Л. А. Ельницкого, который считал, что «причерноморские греки, сопоставив эпонима города и племени гелонов Гелона с Ханией, нимфой реки Хана, создали в дополнение к Геродоту еще один вариант легенды о происхождении гелонов»³². Далее автор замечает, что, «если это так, то мы видим, как „упрощается“ древняя легенда в поэтической среде, которой была знакома, причем, и полная версия»³³.

Не будем здесь останавливаться на других интересных вопросах, связанных с сутью легенды и возможной ее интерпретацией, а укажем только на характерное название реки Хана в связи с инг. *хий* — река. Да и в «река», которым обозначается постоянный водный поток значительных размеров с естественным течением по руслу от истока до устья, тот же «к» в значении «хий».

Кстати, здесь нельзя не сказать несколько слов и о лексической идентичности таких ингушских понятий, как «ха» — время (греч. Хронос или Кронос) и «хий» — вода, река (ср. еще и инг. *хи* — ствол дерева).

Случайно ли совпадение звучания этих слов? Не указывает ли оно на характер понятий, ими обозначаемых — нечто вечно длящееся, неразрывное, непрерывное: река и время (а затем и ствол, как напоминание двух первых)?

³² Туаллагов А. А. Скифо-сарматский мир и Нартовский эпос осетин. Владикавказ, 2001. С. 17.

³³ Там же.

Не потому ли, что эти два слова («хий» и «ха»/«река» и «время») так близки, известное выражение «река времени» при переводе на ингушский язык не имеет какого-либо логического смысла?

Попробуем привести более наглядный пример, для чего сравним фр. *sosogiso*, нидерл. *kukeleku*, япон. *kokekko*, рус. кукареку³⁴ и инг. *кхукъарикъуу*. Бесспорна очевидность не только и не столько «близости» или «родства» языков, но и ограниченности средств человеческого языка, особенно письменного, позволяющих передать всю гамму чувств, переживаемых петухом, когда он своим поистине классическим пением пытается разбудить спящее человечество?

И, наконец, последнее. На наш взгляд, определенный интерес представляет и другое название реки Урал — Геих. Известно, что печенеги — пачинакиты, проживали по соседству с хазарами, как на реке Атиль, так и на реке Геих (Урал). Затем они уступили свои земли Узам (Огузам)³⁵, которые сыграли важную роль в этногенезе туркмен, азербайджанцев, турок, гагаузов, каракалпаков. В ингушском языке Огузов напоминает имя собственное Угаз.

Однако отдельного внимания понятие «Геих», на наш взгляд, заслуживает, во-первых, потому, что в нем усматривается ингушское «Ге юхъ» — буквально «близ реки» («место обитания». «Гел юхъ», т. е. «у реки», «на реке». До сих пор в ингушском языке имеются такие понятия. Характерно в этом отношении название реки Гехи на территории современной Чечни), а, во-вторых, потому, что это место обитания «пачинакитов» (печенегов).

Обратим внимание, что инг. «накъъан» — это ответвление (ваьр) от «фу» («род»). Например, Пхъарчи накъъан («Парчиев»). Печенеги — одно из тюркских племен. Вероятно допустить наличие этимологического родства «печенеги» с «пхъарчи-накъъан».

Известно, что печенеги в XI в. откочевали в Венгрию. Что касается их соседей огузов, то в середине XI в. часть из них заселила южно-русские степи. И тех и других принято считать тюрко-язычными племенами. Возможно, это и верно. Однако представляется, что между переселением племен и тем обилием слов в венгерском языке, имеющих лексические параллели, скажем, с ингушским (кавказским) языком, имеется некая связь. В венгерском языке, как и в русском, имеется огромное количество лексических параллелей с ингушским.

Например, считается, что в перечне слов из найденного в 1958 г. «Словника» 1422 года 40 слов имеют венгерское происхождение. Как

³⁴ См. по: *Ажесж К.* Человек говорящий: Вклад лингвистики в гуманитарные науки / Пер. с фр. 2-е изд. М.: URSS, 2006. С. 108.

³⁵ *Кестлер А.* Тринадцатое колено... С. 104, 271 (Кестлер цитирует Багрянородного).

считает Чибилов, принадлежность слов этого «Глоссария» к средневековому осетинскому (аланскому) языку доказал венгерский тюрколог Немец³⁶.

В указанном перечне слов обращает внимание «саз ауса» — слово, которое переводится как гусь, и аша јув = ју — слово, которое переводится как дикая утка. Заметим, что «гаш» мы встречаем еще у шумеров. В древнерусском «гаш» тоже «гусь». «Во всех тюркских языках „каз“ — гусь»³⁷. В крызском языке, относящемся к лезгинской подгруппе горских дагестанских языков, носители которых проживают в ряде населенных пунктов Азербайджана, «къаз» — «гусь»³⁸. У ингушей и теперь эту птицу называют «гӀаж», т. е. гусь.

Название птицы прямо указывает на характерные особенности нижних конечностей «гажиргаш» — уменьшительно-уничижительное от когаш (ноги) — ког (нога) — гӀа (шаг). Что касается аша јув = ју в значении дикая утка, то и сейчас ингушское «акха» — «дикий», а «дикая утка» — «акха боабишк».

§ II. Кавказские топонимы и их особенности

Одним из важнейших источников, позволяющих серьезно говорить о проблемах, связанных с этногенетическими процессами, является богатый топонимический материал, характерный для ингушского языка.

Серьезное внимание исследователя, на наш взгляд, должно обратить разнообразие, безусловно, имеющих давнюю традицию таких компонентов, как город, село, которыми в современной Ингушетии обозначаются названия населенных пунктов — коа, -тӀе, -керт, -магӀе, -кхала, -сте: ГӀабзе коа (букв. двор Гази. Совр. с. Гази юрт), Махьмад ха тӀе (букв. место поста Махмуда. Совр. ст. Вознесенская), Наьсар керт (букв. у изголовья р. Назранки. Совр. с. Насыр-Корт), Буро магӀе (букв. поверх крепости. Совр. с. Чернореченское, пригород г. Владикавказа), Аьге кхала (букв. город Эги, остатки древнего населенного пункта, башенного комплекса Горной Ингушетии),

³⁶ Чибилов Л. А. Дорогами алан на Запад // Аланы: история и культура. Владикавказ, 1995. С. 421.

³⁷ Сулейменов О. Аз и Я... С. 106.

³⁸ См.: Саадинов Ш. М. Склонение имен существительных в крызском языке (По данным села Крыз) // Вопросы изучения иберийско-кавказских языков. М., 1961. С. 240–256.

Галмайисте (букв. близ Камбилеевки. Совр. с. Куртат, пригород г. Владикавказа) и т. д.

Эти компоненты всерьез говорят о специфике образования топонимов, о тех или иных различиях между отдельными их группами. Правда, в названиях населенных местностей Горной Ингушетии, история которых уходит далеко в глубь веков и тысячелетий, как правило, таких компонентов почти не встречается. Так, например, в списке населенных пунктов, расположенных в горной местности Ингушской АО в 1926 г. из почти ста названий только в одном встречается какой-либо из этих компонентов — Аьге кхала³⁹. Если в названии чуть ли не каждой горы мы видим характерное доам («гора»), а в названии храмов, которых здесь много, такой же характерный ерда («храм») то в названиях населенных пунктов не встречается никакого указания на то, что тот или иной из них город, село, аул, хутор и т. д.

На плоскости эту традицию не только нарушили. В своем игнорировании каких бы то ни было принципов, характерных собственно кавказской топонимике, здесь уже давно ушли далеко вперед. Хорошо это видно на примере той путаницы, которая вносится в обозначения названий различных населенных пунктов. Красноречиво на это указывает название «село Гази юрт» — небольшого по кавказским меркам, населенного пункта Глязе ков. На самом деле в ингушском названии данного населенного пункта совершенно нет места таким понятиям, как русское «село» и тюркское «юрт». Название «Глязе ков» происходит от имени конкретного физического лица Глязи, который основал здесь свое поселение — ков, т. е. двор.

Следует обратить внимание, что в Ингушетии традиция тюркского «юрт» встречается лишь в связи с названиями плоскостных населенных пунктов. В горах такое название встречается только один раз — Муса кьонгий юрт. В то же время, на равнинной части территории Ингушетии мало населенных пунктов с такими собственно кавказскими, уходящими далеко вглубь времен корнями названиями, как Глязе коа, Долакоа, Наьсар керте, Сурхотле, Онгушtle (или «Онгуч»⁴⁰)⁴¹.

³⁹ См. список населенных пунктов по Ингушской автономной области, составленный по материалам Всесоюзной переписи населения 1926 г. (Владикавказ, 1927); *Мальсагов З. К.* Грамматика ингушского языка. Изд. 2-е. Грозный, 1963. С. 142–150.

⁴⁰ Такую огласовку «Ангушт» см.: *Дахкхильгов Ш. Э.* Происхождение ингушских фамилий // *Дахкхильгов Ш. Э.* Страницы истории... С. 143.

⁴¹ Мы нарочно пишем здесь «Онгушtle» через «о», а не через «а», чтобы показать характерные особенности замены этих звуков. Аналогичным, на наш взгляд, является и «Онда» — «Анда», у которых есть еще и третья форма «Йоанда» — «Янда». Одновременно мы хотим обратить внимание на утверждение А. Хашагульгова (стихотворение «Чулахой ЧIока»), что «он — божественная сила, энергия». А вот еще один термин из этого ряда: онда — меч! И в то же время ан, ане — горизонт.

На наш взгляд, это, главным образом, следствие активно развернувшейся в регионе к середине XIX в. и приведшей в 1858 г. к жестоко подавленному известному «назрановскому возмущению»⁴², политики укрупнения населенных пунктов и насильственной ликвидации хуторов с местным населением. С чем тогда еще царская администрация имела дело, мы поймем, если обратимся к теме злополучной для России аграрной реформы, в рамках которой в начале XX в. П. А. Столыпин предпримет попытку вывести крестьян на хутора. Однако реформа не пройдет и решение проблем, сформулированных еще в тот период времени, будет отложено на долгие десятилетия, вернее — еще почти на целое столетие.

Конечно, работа по ликвидации хуторов проводилась повсеместно⁴³ на территории, оказавшейся в зоне влияния царской администрации, в том числе и в Осетии, но уже под знаком отделения христиан от мусульман. Так появились, например, христианские Дарг-кох, Батакоюрт, Хумалаг, Вольно-Христианский, Кадгарон и мусульманские Заманкул, Зильга, Эльхотово, Вольно-Магометанский, Ногкау и др.⁴⁴

На самом деле, в указанное время ни в какой из названных групп населенных пунктов никакого реального присутствия мусульманства или христианства практически нет. Царская администрация проводит в крае широкую политику дифференциации населения по конфессиональному признаку для того, чтобы поколебать собственно кавказские традиционные институты тех или иных этнических групп. И это мы обнаруживаем вдоль всякой оборонительной линии, обозначаемой российской администрацией, а затем и внутри той или иной территории, появившейся не иначе как следствие этих линий, будь то Ингушетия, Осетия, Карачай, Балкария и т. п. или даже та или иная часть этих исторических областей.

Одним словом, начала той или иной религиозной конфессии в центральной части региона формируются в пределах, создающихся с

⁴² Подр. об этом см.: *Ахриев Ч.* О характере ингушей. Сборник сведений о терской области. Вып. 1. Владикавказ, 1878. С. 277–278; *Мартирозиан Г. К.* История Ингушии... С. 66, 68–72; *Скитский Б. В.* Назрановское возмущение 1858 г. // Многоликая Ингушетия... С. 154–166; *Парова Л.* Восстание ингушей 1858 года // Ингушетия... / Сост. М. Яндиева. С. 360–371.

⁴³ Например, из уцелевших жителей 95 сожженных дотла аулов с кабардинским населением на территории Карачаево-Черкесии в 50-х гг. XIX в. под надзором армейских подразделений были основаны 10 аулов (см.: *Калмыков И. Х.* Заметки о кавказской войне // Из традиционной этнографии народов Карачаево-Черкесии. Сборник статей. Черкесск, 1993. С. 13; *Хан-Гирей.* Записки о Черкесии. Нальчик, 1978. С. 170; *Думанов Х. М.* Кабарда и кавказская война // Адыги. № 1. Нальчик, 1991. С. 148; *Шаповалов О.* Не должно быть второй войны на Кавказе // Газета «Черкесское зарубежье Кавказа». 1992. № 1).

⁴⁴ *Дзидзоев В. Д.* Осетия в системе... С. 115–116.

приходом царской администрации новых населенных пунктов. Достаточно убедительно об этом говорит практика строительства мусульманских мечетей на территории Ингушетии, самая первая из которых была построена лишь в начале XX в. То же и относительно церквей⁴⁵. Достаточно красноречиво в этой связи свидетельство краеведа А. Тутаева, который в 1881 г., как он писал, случайно побывал на празднике Тушоли цлей в селении Барсуки. Старики рассказывали молодежи, писал краевед, что у тех, кто справляет праздник Тушоли цлей «семьи целый год будут здоровы, не будет ни холеры, ни оспы. Кто хочет жениться, получит успех и благополучие». Любопытно, что «после продолжительных танцев» праздник завершился молитвой жреца, в конце которого святой человек произнес традиционное «Очи дяла»⁴⁶.

Вот почему так трудно в рамках отдельно взятой той или иной названной выше территории найти, особенно в названиях населенных пунктов, собственно кавказские топонимы, тем более такие, которые напоминали бы друг друга. Для поиска таковых следует выйти за хронологические и географические пределы этой линии. Здесь мы сразу же обнаружим совершенно иную картину. Ведь Ногкау, Карман-Синдикау⁴⁷, Гутиаткау⁴⁸, а также Барзикау, Фазикау, Тменикау, Дзуарикау или даже Ахсау, Црау, или даже Гипускоа (страна басков, Испания) — это то же, что и Г1аьзе коа или тот же Зовр ков или Дзуджикау, Далаккау.

⁴⁵ О попытках христианизации ингушей, от которых «уже в 1850 году Россия окончательно отказалась», подр. см., например: *Далгиева М. Б.* Попытки христианизации ингушей со стороны России // Сборник научных трудов Ингушского государственного университета. Вып. 3. Магас, 2005. С. 357–366.

⁴⁶ См.: *Тутаев А.* Галгаевский календарь // Ингушетия... / Сост. М. Яндиева. Т. 1. М., 1999. С. 234–235. Мы не можем согласиться с утверждением Б. Далгат, что у «...ингушей существовала христианская религия задолго до появления магометанства», даже если об этом говорит «предание, записанное Лаудаевым и другими авторами, из коих особенного внимания заслуживает г. Ахриев, как природный чеченец...» (Подр. см.: *Дешериев Ю. А.* Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный: Чечено-Ингушское книжное изд-во, 1963. С. 31), как не можем согласиться и с утверждением, что «груз к1ири, чеч. к1иран де (дословно) «воскресный день», «воскресенье» (Там же. С. 32). «К1иран ди», последний, а не первый день недели, ингуши называют воскресенье, дословно — «недели» («к1иран») ди («день»). Собственная культура ингушей уходит своими корнями в глубокое прошлое. Процесс развития своей религии они не прерывают даже после завоевания Кавказа Россией вплоть до конца XIX века, что хорошо подтверждается приведенными данными краеведа Албаста Тутаева.

⁴⁷ *Дзидзоев В. Д.* Осетия в системе... С. 25.

⁴⁸ См. упоминание о сел. Гутиаткау: *Семенов Л. П.* Археологические и этнографические разыскания в Ингушнии... С. 143.

Поселение Андикау⁴⁹ существовало и в верховьях реки Фиагдон в Хилакском ущелье Северной Осетии⁵⁰. А если смотреть на Заманкул, как на Бердыкель, а на Архот или Архоты и Эльхот (инг. Йоалхатле), как на Цхаралтле, Сурхатле или Махьмад хатле или как на дагестанские Глашита, Чиркьтла⁵¹? Даже в Месета (Meseta), названии Кастильского плоскогорья в Испании и Португалии, как и в Кахета или Кахети (Кахетия), в названии исторической области в Восточной Грузии, характерные «та», «те», «тла» — «на», «над».

А если на «Буро» (инг. название г. Владикавказа, буквально крепость, или, что то же, название крепости, основанной в 1818 г. Ермоловым у селения Барсуки Назрановского района Ингушетии), как на «Брут» (название населенного пункта на территории Правобережного района Северной Осетии), на «Кани» (Верх. Кани и Ниж. Кани), как на «Хаьне»?

Остановимся на названии Хаьне (рус. Хани или Кани).

Хаьне является родовым именем фамилии Ханиевых (Хоаной). «Родственников» ингушских Ханиевых (обратим внимание и на «Ганиевых»), о которых некоторые источники говорят как о потомках гуннов, можно найти во многих регионах Кавказа. В этом отношении, как и в массе других случаев, особенно характерны грузинские фамилии. Например: Ханишвили, Ханидзе. Ингушские предания повествуют о легендарном Хоаной Хинг. Если наши предположения относительно связи между кавказским «Хоаной» (Ханиевы) и гунны-хунны верны, то дословно «Хоаной Хинг» — это «Хинг Гуннский».

⁴⁹ В связи с «Андикау» обратим внимание на ингушко-осетинское Яндиев-Андиев, а также на названия: с. Яндыки в Лиманском районе Астраханской области, Янди кIотIар (Хутор Янда) в Чечне, и с. Яндаре в Ингушетии, с. Яндиево (Дачное) в печально известном Пригородном районе. В Дагестане это с. Анди и Эндирей (Андри, Андрей, Андреевская деревня, Эндирейское владение или Эндирейское княжество; Гузикала или Гуэнская крепость) (Лавров Л. И. Кавказская Тюмень // Из истории дореволюционного Дагестана. 1976. С. 165. См. по: Алиев Б. Г., Умаханов М.-С. К. Дагестан в XV–XVI вв. (Вопросы исторической географии) / Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. Махачкала, 2004. С. 9). Даже на далеком севере, за полярным кругом у ненцев мы встречаем эпоним рода Яндо. К роду Яндо по отцу, например, принадлежит автор книги о традиционном укладе жизни ненецкого этноса Г. П. Харючи (Харючи Г. П. Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001).

⁵⁰ См. упоминание о пос. Андикау: Дахкильгов Ш. Э. Страницы истории Ингушетии / Сост. Я. Патиев. Нальчик, 2005. С. 29. В свою очередь Ш. Э. Дахкильгов ссылается на кн.: Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 1967. С. 45; Кокеев Г. Боевые башни и заградительные стены Горной Осетии // Изв. НИИ краеведения. Цхинвали, 1935. С. 221; Семенов Л. П. Археологические и этнографические разыскания в Ингуши... С. 71.

⁵¹ Агларов М. А. Андийшы... С. 22. При этом М. А. Агларов объясняет Чиркьтла как «порох добывать». Нам представляется, что «кьтла» — коа тle, т. е. место где (добывают): инг. «ков» — «место», «двор».

Любопытно и такое имя собственное Хьунсаг, которое, вопреки широко распространенному мнению, не «хьуна саг» («лесной человек»), а «хьун-саг» («гунн-человек»). На примере отдельных вариантов этого имени, встречающихся в наше время в паспортах российских граждан, можно увидеть, как «идет» процесс словообразования — Хунсек или Хонсек. Такой процесс словообразования исключительно возможен лишь тогда, когда в основе нового слова лежит искаженный принимающим языком термин из языка основы. Конечно, не на всех языках можно передавать те или иные звуки других языков. Например, если «карт» или «малх» могли органически вписываться в различные лексические системы и они не подвергались особым искажениям, то с массой других слов, как правило, все было гораздо сложнее.

Нет сомнения в том, что гунны, кавказские горцы, в том числе и аланы, оставили множество следов на европейском континенте, как нет сомнения в том, что гуннский след остается и на Кавказе. Вопрос лишь в том, когда появились здесь гунны: в эпоху великого переселения народов или еще раньше. Что или кто раньше: «Хаьне» — «Хоаной» или «Хунны» — «Гунны»?

Мы не решаемся отдать предпочтение той или иной из этих двух версий. Тем более, что «Хаьне» напоминает имя богини времени Хани, которая, в свою очередь, не может не напомнить то, как называли финикийцы свою страну — Ханаан. По поводу последнего у нас есть и другие предположения, но об этом мы скажем позже.

Однако, говоря о тех или иных параллелях топонимических названий, нельзя вообще ограничиваться какими-либо конкретными участками земли, теми или иными регионами, их этническими составляющими.

Такие ограничения нам, естественно не позволят говорить о наличии связи, например, между «Моска» у Дзидзоева⁵² и «Москва», предположительно берущего свое название от мифического Мосоха (летописный вариант Мосх или Моск⁵³), который «пришел с Кавказа»⁵⁴. Более

⁵² Дзидзоев В. Д. Осетия в системе... С. 25.

⁵³ Любопытно отчество главного раввина (2004) Харькова и Харьковской области Мойша Москович (см.: Ходос Э. Еврейский «Норд-Ост», или Портрет Зверя в полный рост. Харьков, 2004). Также мы не можем здесь не обратить внимание на характерное ингушское мужское имя собственное Оск или Оска (Например, Оска — родоначальник фамилии Оскановых), хотя параллель с Мочкъя (Моска = Мочкъя) тоже представляет определенный интерес. Весьма примечательно, что до сих пор ингуши продолжают говорить «Моска паччахь», когда речь идет о самодержцах российских. Традиция «Моска паччахь» (буквально «Царь московский») мы обнаруживаем в устном народном творчестве ингушей. Оказывается, что не столько ингуши демонстрируют свое незнание русского языка, когда говорят Моска паччахь, сколько те, кто говорят на русском языке, демонстрируют свое незнание языка-оригинала, на котором родилось «Моска», к которому принадлежал сам мифический Моск или Мосох.

того, придется согласиться с тем, что, когда образ «вполне реального князя Юрия Долгорукого» вытеснил «образ легендарного Мосоха», популярное в XVII в. на Руси «предание о том, что Москву основал после Всемирного потопа патриарх Мосох, внук Ноя, младший⁵⁴ сын Иафета... стали воспринимать как исторический анекдот»⁵⁶.

Однако если все же согласиться с предположением, которое вытекает из этого предания, а также с мнением, утвердившимся на основе вероятных предположений грузинского летописца Леонтия Мровели, то Мосох и Таргамос — сыновья Яфета, внуки Ноя, т. е. братья. А может быть Мосох и Таргамос — это одно и то же лицо? Здесь весьма характерно совпадение начала в первом и окончания во втором именах. Достояна ли внимания сама природа подобной близости? По крайней мере, где те доказательства, которые позволяют утверждать, что различные версии происхождения тех или иных народов, появившиеся позднее, правдивее тех, что появились раньше? Нам в эти доказательства верится слабо, а то и вовсе не верится.

Но давайте попробуем выйти за пределы «садового кольца», где первоначально получил хождение анекдот о мифическом Мосохе. Для этого придется обратиться к предположениям, согласно которым название «Москва» считается финно-угорским и означает «вода», «река», «влага». Если это так, мы не можем не вспомнить мифологического Моше (Моисей), которого нашла дочь фараона на берегу реки Нила, когда пришла туда купаться. Остановимся на этом подробнее.

Еще раз обратим внимание на финно-угорские «вода», «река», «влага», мифологическое «Моше» и слово «купаться». Обратим внимание и на некоторые понятия, сохранившиеся в ингушском языке. Так, початок кукурузы — это *моша* хъажкIаь, а место на реке, водо-

⁵⁴ Асов А. Сколько лет Москве... С. 18.

⁵⁵ Слово «младший» обращает на себя внимание в связи с ингушской традицией передачи власти в семье от отца к младшему сыну, идущей, на наш взгляд, из далекого прошлого. Так, например, еще у скифов царская власть переходила от отца к младшему сыну. Сама по себе такая традиция контрастирует с имевшей хождение передача политической власти старшему сыну. В «Описании кабардинского народа», составленном в 1748 г., говорится буквально следующее: «Кабардинский народ напредь сего был под единым владельцем, называемым Иналом, и жительство свое имел на Баксане и по другим ближним к Баксану речкам. У одного владельца Инала было пять сынов, которые по смерти отца их кабардинский народ разделили на пять частей. А по ним от времени до времени у кабардинских владельцев вошло во обычай так, что после каждого владельца всеми подданными владеет один старший по нему брат...» (см.: Казаров В. Х. Адыгская Хаса... С. 21). При этом следует иметь в виду, что у ингушей, как и у многих других народов на Кавказе, совершенно иные традиции формирования политической власти.

⁵⁶ Асов А. Сколько лет Москве... О том, что славяне потомки Яфета см.: Сулейменов О. Аз и Я... С. 106.

еме, где поят скот, — *маша*. По-ингушски «скот повели на водопой» прозвучит так «Доахан *маша* дыгад».

Таким образом, ингушские слова «моша» в предложении «кукурузный початок» и «маша» в выражение «скот повели на водопой» обнаруживаются в финно-угорских «вода», «река», «влага», поскольку початок — это еще зеленый, а потому влажный («моша») молодой отросток, а водопой — это действие, которое происходит у реки («маша»)⁵⁷.

При верности наших предположений, получается, что мифологическое «Моше» посредством финно-угорского языка можно объяснить из кавказских «моша»-«маша», отсюда можно выйти на утверждение, что «Москва» от «Моск», поскольку, в силу известных переходов «с» в «ш» и «ш» в «с», о которых мы будем говорить ниже, между «Моше» и «Моск» можно поставить знак равенства, который позволит нам выйти, в свою очередь, на мифологическую основу топонима Москва⁵⁸.

В качестве примера различного рода искажений мы можем сослаться на попытку обратного прочтения имени Ной, которое, как известно, носил отец Мосоха. «Институт рабства бог отец вводит через своего пророка Ноя, само имя которого обозначает новый культ, противостоящий проматриархальному ионийскому»⁵⁹. Между тем ингушское прочтение имени Ноя дает более убедительную характеристику. Ингуши называют Ноя — Нухь. С этим именем будут созвучны такие понятия, как «бухь», «дух», «духь», «юхь» (верх, основа, начало, исход). Интересно, что армянский «нах» (ср. инг. «нах» — «люди») означает «начало», «сперва». Нельзя в этой связи не отметить и такой специфически ингушский термин, как «яхь», выражающий сущностное начало человека как личности, в противовес сущностному началу животного — «ехь».

В свете всех этих данных нам представляется, что топонимы с такими окончаниями, как «кау», «ков», «ква», весьма характерными для

⁵⁷ Напомню здесь имя деда, от которого «в 1886 г. часть Газиковых именовалась» Мошхоевыми (Гелатхой), а также Мошхой или Машхой (Габралиевы, Зурабовы, может быть, осетинские Зурабовы — патронимия Кубатиевых), выходцев из Мошхле или Маьшхе (см.: *Дахкильгов Ш.* Происхождение ингушских фамилий... С. 33, 40). В этой связи весьма характерны не только такие термины, как моша, маша, но и имена собственные: Муса, Мусост, Мустбий, Мувса. На наш взгляд, они логически связаны с Моск и Моисей. Более того, от имени деда Моск ведет начало своей фамилии одна из многочисленных патронимий Лошхоевых — Маскуровы-Москуровы (Там же. С. 38).

⁵⁸ О других версиях происхождения топонима «Москва» см., например: *Мешанинов И. И.* Халдоведение. История древнего Вана. Баку, 1927. С. 235; *Смолицкая Г. П.*, *Горбалецкий М. В.* Топонимия Москвы. М.: Наука, 1982. С. 176; *Топоров В. Н.* Древняя Москва в балтийской перспективе // Балтославянские исследования. М., 1982. С. 3–61.

⁵⁹ *Болов В.* Кавказская доктрина и российская идея. М., 1996. С. 52.

обширных регионов Земли и мифических образов различных народов, что, естественно, можно сказать и относительно другого специфического ряда слов: кала — аул, карт (гурт...) — юрт.

Таким образом, мы видим, как сначала тюркский, а затем христианский и мусульманский миры «борются» с собственно кавказской ономастикой. Кавказский специфический иерархический ряд «ков», «тле», «карт», «г'ала», «кхала», «к'ала» и т. д. «вытесняется» «юрт», затем казачьим «станция».

А может быть, и не борются, и не вытесняют, а растут из одного корня? Например, Батакаюрт, Тлойюрт, ст. Вознесенская и многие другие названия возникли вдруг, как по команде и, можно сказать, фактически не оставили никакого следа от всего того, что было на месте их нынешнего расположения, хотя задолго до их появления здесь были и поселения людей, и много чего другого. С другой стороны, не потому ли, что «растут» они из собственно кавказского «карт», так легко уживаются такие термины, как «юрт»?

Параллельно мы можем наблюдать и процесс вытеснения собственно кавказских имен арабскими и русскими. Уже давно такие имена, например, как Магомет, Владимир заняли свои «передовые» позиции. Уже привычными становятся даже такие, как Ислам Петрович (встречаем в Осетии) или Александр Исаевич (троюродный племянник автора).

Покажем, как звучало бы, согласно кавказской традиции, например, Александр Исаевич — Исий Соандро. Увы, эта новая традиция не оставляет места таким звучным именам, как, например, Киндий Шоа, Хоаной Хинг, Г'айте Г'айри, Яне Яраж, Морхаж Махьмад. Даже легенды о великих носителях этих славных имен уже воспринимаются как нечто обыденное, не имеющее особой значимости. А ведь многие топонимы, имена собственные и другое говорит о достаточно системных, постоянных, прочных контактах между различными культурными эпохами, о взаимодействии и взаимовлиянии народов, других этнических и политических групп.

Но, увы, игнорированием всего многообразия и всей множественности форм человеческого бытия, можно сказать, завершается процесс нивелировки массового общественного сознания населения края, который, конечно же, был далеко не простым, очень болезненным. Ведь отторжение от традиционных форм проживания широких слоев населения было насильственным.

Хорошо известно множество случаев насилия над ни в чем неповинными людьми. Вот что писал, например, начальник Кавказского корпуса Барон Розен графу Чернышеву 29 июля 1832 г.: «23 числа истреблено 8 деревень. 24 числа прибыл я к Вагенбургу при сел. Таргим,

истребив еще 9 деревень»⁶⁰. Характерно в этом отношении сообщение Н. Ф. Грабовского о том, что в 1860 г. русским отрядом были взорваны все башни в Аккинском обществе, входившего в Горский участок Ингушского округа, которые, как правило, находились на недоступных возвышенностях⁶¹.

Если говорить об ингушской топонимике как о сложном комплексе, вбирающем в себя не только множество разнообразных названий тех или иных, скажем, населенных пунктов, то, в первую очередь, следует обратить внимание на термин «пхъа» — «населенный пункт». Однако не только «пхъа», но и масса существующих параллельно с ним других понятий, таких как «кхала», «г'ала», «карт», которых, хотя и трудно, но все же можно выстроить в относительно логичную цепочку, имеет весьма широкую географию.

Попробуем показать это на конкретных примерах.

Кхала или к'ала: Маг'ар-кхала, Эг'ар кхала (на месте нынешнего с. Джейрах), Итум кхала, Фаьрза кхала (Аргунское ущелье), Эрзми кхала (район Фортанги); кала — Сухум кала (ныне г. Сухуми), Суджук кале (город Новороссийск в Краснодарском крае основан в 1838 г. на месте разрушенной в 1812 г. русскими войсками турецкой крепости), Топрах-кала (в районе древнеармянского города Двин), Топрак-Кала (остатки древнего города III–VI вв. в Бирунийском р-не Каракалпакии), Ашкала, Тосанкала, Тохранкала (по карте, изданной Семеном Броневским, — названия населенных пунктов на территории Турции), Редут-Кале (в Мингрелии), с. Унсо-коло (Унцукуль, Дагестан), местности Маджар кель (хотя здесь быть может «кель» — «кхала»), Узун кала в Балкарии⁶², Топраккале (возвышенность в Турции у г. Ван, на месте существовавшей в VIII–VI вв. до н. э. крепости Русахилии, резиденции царей Урарту); — Буро к'алха, (букв. «под Буро». Буро-крепость. Получается — Буро к'алха, т. е. под крепостью. Дело в том, что к'ала (под) имеет созвучие с таким понятием, как «к'ийле» (основа, основание). Поэтому Буро к'ала — у основания крепости или ниже крепости. Населенный пункт Буро к'ала находится ниже по течению речки Назранка и на ее берегу, на месте древнего охранного или сторожевого сооружения, в начале XIX в. генералом Ермоловым была заложена крепость Назрановская. Но-

⁶⁰ Цит. по: *Мартиросян Г. К.* Нагорная Ингушия. Социально-экономический очерк // Известия Ингушского научно-исследовательского института краеведения. Вып. I. Владикавказ, 1929; Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 322.

⁶¹ *Грабовский Н. Ф.* Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушского округа // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. 3. Тифлис, 1870; Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 125.

⁶² См.: *Малкондуев Х. Х.* Этническая культура... С. 9.

вый населенный пункт здесь появился вскоре после этого в первой половине XIX в. и по имени царского офицера Барсука (Борцакх) Мальсагова получил наименование Барсуки. Крепость Назрановская была объектом серьезных интересов Шамиля и он не раз шел на нее с войском, а ее окрестности много раз выступали ареной горячих батальей. Это *ка́ла* («под»), которое всегда графически изображается как *кала*, мы видим в Батара Кала — имени правителя подземного мира в индуистской мифологии балийцев, яванцев, малайцев и некоторых других народов Западной Индонезии и Малайзии⁶³); коа/ков: Глаззе ков (неподалеку от Барсуков. По-русски с. Гази юрт. Коа — букв. двор); Дзауджикау/Дзовр ков (Владикавказ), Далаккау или Долакоа; *карт* (служит обозначением пространства, которое вбирает в себя карт/ограда, — Степанакерт, Манпикерт, Насыр Корт (населенный пункт в Ингушетии. Обращает здесь внимание идентичность данного названия названию горы Казбек — Беш лоама корта, что в переводе на русский язык будет звучать, как голова в значении вершина, т. е. голова/вершина, хотя правильная форма Баш, букв. — тающая. Отсюда: вершина тающей горы — буквальное название горы Казбек. Однако в слове керт скрыто другое значение, идентичное карт/ограда. Если в слове Наьсар керте «керте» означает «у истока речки Наьсар», то в «Беш лоама корте» «корт» означает «карт»/ограда либо корта/голова.

Традицию *кала* мы видим и в названиях современного г. Нарткала, Махачкала — прежнее название Порт-Петровск; здесь «кала» или «кхала» имеет значение город. Например, город Махача). Напомним здесь греческие названия городов Древнего Египта — Гелиополь, Иераконполь, названия древних городов индейцев майя в Гватемале — Тикаль (VI в. до н. э. — IX в. н. э.) и Тайясаль (пал в 1697 г. под натиском испанских вооруженных сил). Пожалуй, и в иракском Кербела, основанном в VII в. н. э., — та же традиция.

Убедительным обоснованием объяснения термина «карт» будет английское *корт* — площадка для игры в теннис. *Корт* — пространство, внутри которого протекает игра, важное для участников этого действия, может быть, не только для них событие. Здесь мы можем отметить схожесть термина «Наьсар» (заметим, без приставки чего-то типа «село», «город»), обозначающего название населенного пункта Насыр-Корт, а шире и всего Назрановского района и одноименной реки Наьсар, которая по многим свидетельствам имела значительно большее русло и бассейн, чем сейчас, с древним шумерским городом между Уром и Эриду — Насирийа, а также с Библейским Нахасаари (или Насари).

⁶³ См.: Мифологический словарь... С. 89.

Этот вопрос уже давно волнует многих краеведов, однако сколько-нибудь удовлетворительного ответа до сих пор не найдено, хотя, быть может, за этим термином скрывается интересная информация.

Таким образом, во всех этих случаях мы имеем дело со специфически ингушскими лексическими формами ков-карт-керт-корт-кхала-кала-клалхе, имеющих широкую географию с древнейших времен.

§ III. Лагаш или Лаг'аш. Хетта. Мегиддо. Троя

Множество различных топонимов Ближнего Востока обращает на себя внимание своим бросающимся в глаза созвучием кавказской речи. Весьма интересны в связи с этим названия многих древних городов-государств или других государственных образований, политическое устройство которых можно идентифицировать с аналогичными кавказскими институтами: Лагаш, Хетта, Хацор (или Хазор), Берит, Алайсия, Библ, Тир, Сидон, Карфаген, Угарит, Катна, Тадмор, Каркемиш, Халпа, Цалпа и др.

Возможность ингушской этимологизации этих и многих других названий, как и огромного количества других топонимов средиземноморского региона не вызывает сомнений.

Особое внимание в списке этих имен обращает на себя название древнешумерского города-государства Лагаш⁶⁴. Главной достопримечательностью города, как известно, была культовая башня, зиккурат, имевшая 3–7 ярусов из кирпича-сырца, соединявшихся между собой лестницами и пандусами. В архитектуре Древней Месопотамии зиккурат имел широкое распространение и считался воспроизведением некой священной горы, стоявшей в центре мира. Рисунок, изображающий «пуп земли», мог служить символом Земли⁶⁵. Считается, что зиккурат и вообще пирамида — архитектурный образ горы, ее аналог⁶⁶. Общеизвестен культ Олимпа в Греции, Арарата в Армении. В скандинавских Асгарде и Миттгарде — традиция почитания небесных институтов, начало которых берется с горных вершин. Ингуши вплоть до наших дней особо почитают Маьт лоам (Столовую гору) и Беш лоам (Казбек), Цей лоам (здесь находится Хьаг'лар Ерд — буквально «Храм

⁶⁴ См.: История государства и права зарубежных стран... С. 32.

⁶⁵ Быть может, уместно здесь напомнить, что «алатырь, латырь, в рус. средневековых легендах и фольклоре камень, „всем камням отец“, пуп земли, наделяемый сакральными и целебными свойствами...» (См.: Мифологический словарь... С. 28–29).

⁶⁶ См.: Голан А. Миф и символ. М., 1994. С. 90.

Пещеры»). Хотя по древней традиции для ингуша любая гора — это нечто святое и священное и особо почитаемое.

Вообще, почитание гор — глобальное явление⁶⁷, берущее свое начало со времен Ноя, когда горы спасли людей, род человеческий. Культ высокой башни, сооружения, подобно горе возвышающегося над поверхностью, — производный от культа горы. На Кавказе, и особенно среди ингушей, этот культ, как известно, занимает особое место.

И, наконец, последнее: «лаглаш» по-ингушски буквально — «ступени», «лестница».

Аналогичную природу мы видим и в названии Тир. Например, собственно финикийское название Тира — Цор⁶⁸, что означает «скала». «И действительно, город находился на небольшом скалистом острове вблизи побережья»⁶⁹. Интересно заметить, что провансальское название Тира переводится как скала. Скала по-ингушски — чхар. Цхьорой лоам — «гора Цхьорой» (ср. инг. название населенного пункта Цхьори или Цори в письменных источниках), т. е. «гора Цороевых». Если такие предположения допустимы, то получается такая логическая цепочка: Тир — Цор — Цори — Чхар. Одним словом, «Тир» (провансальское «Цор») есть «Скала», а «скала» по-ингушски — «чхар». Напомним весьма характерное инг. Цхаралтле (Цхаралта, Цхарильта) — название древнего населенного пункта недалеко от того же Цори, а также название населенного пункта в Дагестане — Чээр тлуро (Чларлер Кьуре — Черная скала)⁷⁰.

В Палестине, между Иерусалимом и Тиром находится другой древний город со специфически «кавказским» названием — Мегиддо. По-ингушски «мегадда» или «мегидда» — буквально «ладно», «ладный», т. е. — «Мегиддо» — «город ладный» (ср. Прохладный — город в Кабардино-Балкарии, хотя здесь корень «хлад» — «холод», поэтому «Прохладный» — «относительно холодный»). В этом названии мы видим то или иное выражение согласия, качества, мира и т. п.

Вызывает интерес созвучие с ингушской речью и названий других далеких городов и местностей. Например, город Зама в Северной Африке, у стен которого 19 октября 209 г. до. н. э. римская армия Сципиона разбила Карфагенскую армию Ганнибала, решив тем самым исход второй Пунической войны в пользу Рима. В связи с этим следует на-

⁶⁷ Голан А. Миф и символ. С. 90.

⁶⁸ В горах Ингушетии имеется населенный пункт, название которого напоминает название 6-тысячелетнего финикийского города Цор — Цори (инг. Цхьори). В Ингушетии несколько десятков фамилий считают себя выходцами из Цори и имеют общее наименование Цхьорой (Цороевы).

⁶⁹ Циркин Ю. Мифы Финикии и Угарита... С. 158.

⁷⁰ Алиев Б. Г., Умаханов М.-С. К. Дагестан в XV–XVI вв. С. 204.

помнить ингушский термин «зама» («эпоха», «время», «век») и имя мужское собственное «ЗаIам» (вариант — Заама).

Обратимся к названиям с весьма распространенным специфически кавказским элементом «т»: «та», «те», «тIа» «тIе» — «на», «над».

Принято полагать, что древнегреческий философ Диоген Лаэртский был выходцем из города Лаэрта. Знаменитый русский философ А. Ф. Лосев утверждал, что «...слово „Лаэртий“ должно указывать на какой-то город Лаэрту, что было бы естественно, поскольку имена всех греческих деятелей обычно сопровождаются указанием на тот город, откуда они происходят. Однако ни в каких словарях невозможно найти такого города Лаэрти, так что возникает вопрос: существовал ли такой город на самом деле?»⁷¹

А если допустить, что такой город существовал и что окончание в его названии — такое, какое и в массе других названий, которые мы привели. Например, если исходить из того, что название «Берит» означает «на берегу», то по-ингушски получится «берда тIе». Вполне, может быть, что «Берит» то же, что и кавказское «бур» («крепость») или «Брут» (населенный пункт в современной Северной Осетии).

Названий с характерно кавказскими окончаниями много повсеместно. На территории Грузии различные населенные пункты, особенно кистинские и бацбийские, как и в Ингушетии, носят такие специфические названия: Цовата, Мозрта, Индурта, Этельта, Сагирта⁷². В грузинских якобы Душети, Пипилети, Квашхети, Квишети (ср. «Кашети» на южной стороне Столовой горы), как и в уже упоминавшемся Эльхот (еще раз напомним ингушский Йоалхот или ЙоалхатIе — Эльхотово), видна «природа» якобы осетинских Колота, Балта. Столица Картлийского царства (вторая пол. I тыс. до н. э. — кон. V в. н. э.) имеет специфическое название — Мцхета. Кахета или Кахети (Кахетия) — название исторической области в Восточной Грузии.

Название Кастильского плоскогорья в Испании и Португалии — Месета (Meseta), как и название плоскогорья, небольшой столовой возвышенности в Испании, странах Латинской Америки — Меса (исп. mesa, букв. — стол, ср. инг «шу» — «стол»), не могут не напомнить кавказское Мцхета. Населенный пункт со специфическим названием

⁷¹ Лосев А. Ф. Диоген Лаэртий и его метод // Диоген Лаэртий. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Ред. тома и автор вступ. ст. А. Ф. Лосев. 2-е изд., испр. М.: Мысль, 1986. С. 4.

⁷² Бацбийский язык (инг. бацой мотт) — один из трех языков нахской группы иберийско-кавказских языков, в настоящее время находится на завершающей стадии своего полного исчезновения. Социолингвистическую, диахроническую и синхроническую характеристику бацбийского языка см.: Чрегашвили К. Т. Бацбийский язык // Языки мира: Кавказские языки. М.: Academia, 1999. С. 196–203.

Мецхал (Мецхалтле), который мы встречаем в Джейрахском районе Горной Ингушетии, был еще в недавнем прошлом в Кистинском ущелье современной Грузии.

Вспомним г. Сарепта (Сидон, Финикия), где пророк Илия поселился, когда бежал из израильского города Галаад⁷³. Город Красноармейск (в настоящее время часть территории нынешнего города Волгограда) до 1920 г. носил характерное название — Сарепта. Тарента, Сагунт, Агригента — названия городов Сицилии, известных еще со времен Пунических войн между Римом и Карфагеном за господство в Средиземноморье (264–146 гг. до н. э.). Город Алушта находится на южном берегу Крыма, близ Симферополя.

Представляется, что все эти названия, особенно такие, как Сарепта, Сагунт, Алушта, имеют ту же лексическую природу, что и ингушский Ангушт.

Останемся в связи с этим подробнее на названии Карфаген.

Собственно финикийское название Карфагена — Картадашта⁷⁴. У этого термина, на наш взгляд, такая же лексическая природа, что у многих названий населенных пунктов во многих регионах Земли, как в древности, так и современности. Среди таких в Ингушетии мы можем назвать: Нийкоатле, Ангуште (Ангушт, совр. Тарское), Махьмадхатле (Вознесенская), Сурхатле (Сурхахи). Ха тле — это своего рода место, где располагается пост или караул. В слове «сур ха тле» мы четко видим три обозначения: «сур» («войско»)⁷⁵, «ха» («охрана»), «тле» (предлог «на»). Буквально: «сур ха тле» означает «место стоянки войскового караула»; «Махьмад ха тле» — «место, где на посту находится Махьмад»; «ан гуш тле» — «место, откуда виден горизонт» или населенный пункт «на горизонте» либо «над горизонтом».

«Та» или «тле» мы видим в таких названиях населенных пунктов у местечка Лонжи Корта на Лесистом хребте с левой стороны р. Ассы, как Лонжита или Учхот (Ушхот). Из этих поселений ингуши были насильственно изгнаны⁷⁶ еще в XIX в. В настоящее время на поверхности земли здесь можно обнаружить лишь остатки былых архитектурных памятников.

В окончаниях названий указанных и других населенных пунктов «та» не имеем ли мы дело с лексической природой, аналогичной той, что имеет место в окончаниях «тле» в названиях населенных пунктов

⁷³ См.: Мифологический словарь. М., 1991. С. 239.

⁷⁴ Циркин Ю. Мифы Финикии и Угарита... С. 158.

⁷⁵ При этом не видим необходимости связывать инг. «сур» с тюркским «сур» («войско»), поскольку еще в урартском *šur* — «оружие», «вооруженная сила», армянском *sur* — «острие», «меч». Подробнее об этом мы скажем позже.

⁷⁶ Мартirosian Г. К. История Ингуши... С. 74.

Сурхотле, Махьмадхатле, Артантле, Буротле, в окончании «та» в названии Картахадашта?

Если аналогичным образом объяснять название «Картахадашта», то следует хорошо известный термин «карт», обозначающий и в шумерском, и современном ингушском языках забор, ограду, отделить от остальной части слова — «хадашта» или «ха деш тле». При таком написании этого слова мы получим следующее: «место, на котором осуществляется охрана» или «место сторожевого поста». Известно, что Карфаген — крепость. Главная функция крепости — охрана, защита. Ничего удивительного в том, что в названии города содержится именно такого рода информация. Кроме того, «в финикийском языке слово „город“ женского рода»⁷⁷. В ингушском языке слово карт (как и в русском ограда) тоже женского рода. Женского рода и такие ингушские понятия, «как кхала» и «Гала», идентичные понятию «город».

Таким образом, в слове Картахадашта мы обнаруживаем ингушскую лексическую основу, а часть этого слова — карт — абсолютно идентифицируется с употребляемым до сих пор словом карт.

Город Картагена (или Картахена), который напоминает название Карфагена, мы обнаруживаем в Южной Испании. Упоминание о нем мы встречаем в комментариях Е. И. Скрижинской к Иордану⁷⁸.

§ IV. И еще раз об оградах

Множество различных финикийских, урартских, французских, немецких, грузинских, армянских, а также других кавказских понятий и терминов типа «Мелькарт», «Картахадашта», «Картли», «Асгард» и «Мидгард», «Манцикерт», «Тигранакерт», «Степанакерт» и т. д. заставляет нас обратиться к теме следующих рассуждений.

Обращают на себя внимание европейские «Гамбург», «Франкфурт». Известно, например, что «Бург» (позднелат. *burgus*, нем. *Burg*) в Западной Европе в Средние века — замок, укрепленный пункт, служивший защитой и местом временного или постоянного проживания частным лицам и целым общинам. Название «бург» носит городская административно-территориальная единица в современной Шотландии.

Конечно, в первую очередь, здесь следует вспомнить обычные на первый взгляд слова, характерные русскому языку: огород, ограда, город, гражданин. Исследование проблемы связи между этими понятиями

⁷⁷ Финикийская история / Пер. Б. А. Тураева // Финикийская мифология... С. 31.

⁷⁸ См.: Иордан. О происхождении и деяниях готов... С. 297, 358; а также: Бахрах Б. С. Аланы на Западе... С. 60, 72.

ми приведет нас к открытию массы слов, относящихся к разным языкам и легко напоминающих искомые аналогии. Полагаем, что эти слова не следует связывать конкретно с той или иной языковой системой, поскольку их особенности не столь важны, сколь то общее, что их объединяет. Поэтому ограничимся здесь простым перечислением слов этого ряда: бург — гард — гирд — город — град — гурд — джирд — карт — кирд — кирт — хурд — хурт — юрт.

Можно ли в этом случае утверждать, что русское градъ = город (литовск. *gardas* (ограда), албанск. *gardh* (забор), готское *gards* (усадебный двор)) «славяне заимствовали у древних германцев»?⁷⁹ А как быть тогда со специфическим Салугардан (ср.: Новгород/«Невогарды» у К. Багрянородного), названием населенного пункта XIX в. в Северной Осетии?⁸⁰

У Семена Броневского, собравшего новейшие географические и исторические известия о Кавказе, которые были опубликованы в 1823 г., мы встречаем интересное, на наш взгляд, название местности (населенного пункта), лежащей у истоков Сунжи, между Камбилеевкой и Сунжей — Ахкингурт⁸¹. Такое слово автор использует для обозначения названия одного из округов Кистинской (Ингушской) провинции, в числе упоминавшихся якобы Пюльденштедтом. Под Ахкингурт, конечно, нетрудно угадать название ингушского села Ахки юрт. У Генко мы встречаем уже «ахкинюртовские поселения». Правда, автор не совсем точен, подчеркивая в сноске, что «Ахкин-юрт и значит именно „селение ущелья“»⁸². К ущелью название села не имеет отношения, поскольку носит имя широко известного по преданиям Аьже Ахка. Равно нетрудно узнать под Агикартне, упоминаемом наравне с Хамха и Таргим, Аьге кхала. Но почему С. Броневский записал *Ахкингурт* и *Агикартне*, т. е. употребил вместо *юрт гурт*, а вместо *кхала картне*? Описка это или какая-то другая ошибка, незнание местной топонимии или еще что-то? А может быть, автор так слышал?

Почему мы обращаем на это внимание и задаем такие вопросы? Еще раз обратимся к времени пребывания С. Броневского на Кавказе и выхода в свет его работы — 1823 г. Как известно, политика укрупнения населенных пунктов царской администрацией еще не начиналась, населенные пункты с характерными названиями, оканчивающимися

⁷⁹ Широков О. С. Языковедение: введение в науку о языках / Под ред. А. А. Волкова. М., 2003. С. 212.

⁸⁰ См.: Дзидзоев В. Д. Осетия в системе... С. 98.

⁸¹ Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, собранные Семеном Броневским. Ч. 2. М., 1823 // Ингуши... / Сост. А. Танкнев. С. 129, 133.

⁸² Генко А. Н. Из культурного прошлого ингушей... С. 469.

тюркским словом «юрт» (Тюй юрт, Дошалкъя юрт, Мочкый юрт и др.), еще не появились. В этой связи, нам представляется, *гурт* как один из возможных этапов эволюции *карт* в тюркское (?) *юрт* представляет несомненный интерес. Напомним в связи с этим характерное название аула в горном Карачае — Карт-Джурт⁸³, а также «пройдемся» по Европе вслед за аланами — Аленкурт, Алланкурт, Аленкур ля-Кот⁸⁴.

Мы бы хотели обратить внимание на указанные, на первый взгляд незначительные, особенности исследовательской методологии и напомнить, говоря словами самого С. Броневского, что мы все еще вынуждены «...ссылаться на сбивчивые показания горских жителей, армян и переводчиков, весьма податливых к баснословным рассказам, как между тем они оставляют без внимания все то, что примечания заслуживает»⁸⁵. Но податливостью к баснословным рассказам о своем прошлом страдали или страдают не только кавказцы. Даже беглый взгляд на мифы и предания Древней Греции говорит, что их авторы, имеющие относительное представление о кавказском регионе, использовали его чудные ландшафты, дивные узоры и многое другое для наполнения своих героических рассказов возвышенными и волнующими мотивами. Быть может даже, что греки еще в древние времена не мало переняли для своего мироустройства из богатого политического опыта Кавказа, о чем убедительно говорят образы многих эпических героев Эллады, среди которых первое место, конечно, принадлежит Прометею, приговоренному Зевсом на вечные муки на одной из вершин Кавказа.

Возможно, что сомнения относительно непосредственного происхождения современных названий Алленвиль и Аленкурт «от одноименных аланских поселений»⁸⁶ на Западе периода до V в. и оправданы. Однако то, что их, как и массу аналогичных названий, мы не можем рассматривать вне контекста всего того, что выстраивается с помощью логической цепочки «гарт — курт», очевидно.

Обратимся в связи с этим к структуре соответствующих названий населенных пунктов Средней Азии и Ирана с топоформантом -гирд (варианты: -гард, -кирд, -кирт, -джирд и -хурт или -хурд), относящемуся «к доисламскому топонимическому слою»⁸⁷: Хашимджирд, Хашумкирт, Вашджирд, Сиявушгард или Сиявушгирд, Балашджирд, Сасанджирд,

⁸³ Джурт или журт — усадьба, квартал (карач.-балк.).

⁸⁴ Бахрах Б. С. Аланы на Западе... С. 75–76 и др.

⁸⁵ Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, собранные Семеном Броневским. Ч. 2. М., 1823 // Ингуши... / Сост. А. Х. Тапкеев. С. 132.

⁸⁶ Бахрах Б. С. Аланы на Западе... С. 156.

⁸⁷ Камалиддин Ш. С. К вопросу о происхождении названия Хашимгирд // Вопросы филологии. 2005. № 1 (19). С. 48.

Фархазджирд, Джунуджирд, Барванджирд, Бурсанджирд, Гулашджирд, Санванджирд, Дастаджирд, Хашамджирд, Увайсгард, Вастирд, Вингирд, Гаргирд, Пашхурд⁸⁸.

Есть точка зрения, что топонимы с участием топоформанта -кирд (-кард), -гирд, -джирд производны от ср.-перс. -kart (др.-иран. -krtā), что означает «создал, основал, построил»⁸⁹. Так ли это? В свете вышеприведенных рассуждений нам представляется, что иранское происхождение указанного «карт», как, впрочем, и отмеченное германское происхождение русского градъ = город, не столь очевидно.

В связи с нашими предположениями относительно термина *карт* необходимо указать, что в своих рассуждениях мы берем не произвольно всякие слова, а только те из них, которые позволяют наметить некоторую основу, определяемую общностью их происхождения.

Например, попытка отождествить такие понятия, как *карт* («ограда») и географическая *карта*, на первый взгляд может показаться произвольной. Однако при анализе «родства» даже между этими понятиями не следует сбрасывать со счета такую логическую посылку: географическая карта — это схематическое изображение (сначала на песке, потом уже на бумаге или на какой-то иной материи) пространства очерчиваемого (ограждаемого) некими линиями, *напоминающими* линии фактической ограды (карт), которую люди в бесчисленном множестве возводят на земле для защиты своих интересов, в первую очередь, для защиты частной собственности.

При соответствующем анализе вполне может оказаться, что связь между такими понятиями, как *карт* («ограда») и географическая *карта*, далеко не случайна. И мы можем вспомнить здесь, скажем, тех же ханаанейян (финикийцев), которые основали Тир, Сидон, Карфаген, Библи, изобрели линейное письмо, легшее в основу всех европейских алфавитов (напомним имя ханаанской царицы Европы, похищенной Зевсом, который был отцом Геракла, отождествляемого греческой традицией со скифским Таргитай, который, на наш взгляд, идентичен кавказскому Таргамос).

Здесь, естественно, может возникнуть вопрос: а зачем мы еще раз вспомнили здесь о финикийцах и какое они могут иметь отношение к *карт* (ограде) и *карте*? Может быть, прямое. Ибо известно, что финикийцы были отважными мореплавателями античности, что они бороз-

⁸⁸ Перечень указанных названий см.: Камалиддин Ш. С. К вопросу о происхождении названия Хашимгирд // Вопросы филологии. 2005. № 1 (19). С. 48–51.

⁸⁹ Камалиддин Ш. С. К вопросу о происхождении названия Хашимгирд // Вопросы филологии. 2005. № 1 (19). С. 48; Храмов А. Л. О структурных особенностях иранской топонимии Мавераннахра в период IX–XIII вв. // Труды Тадж. гос. ун-та. Восточная филология. Вып. 3. Душанбе, 1974. С. 10.

дили моря и океаны («выходили в открытые просторы океана»!⁹⁰). Чего, например, стоит одно трехгодичное плавание вокруг Африки, совершенное финикийскими моряками в VI в. до н. э., выполняя поручение египетского фараона Нехо II⁹¹. А как же они могли обходиться без такой необходимой вещи, как *карта*, и как они могли не знать, что такое «*карт*»? Ведь в течение того времени, что путешественники были в пути, им пришлось делать продолжительные остановки, осуществлять различную деятельность.

И образ тирского солнечного божества Мелькарта тоже располагает к этой гипотезе. Ведь Мель — карт — это царь города. «Город», разумеется, — «карт».

И тем не менее, мы не можем связывать *карт* с этим периодом истории финикийцев, поскольку полагаем, что такое слово могло появиться еще во времена строительства «коридора», позволившего заселить земной шар «от Средиземного моря до Тихого океана»⁹², хотя следы, скажем, финикийского Карфагена (еще раз напомним, как ханаане называли город — Картахадашта, т. е. «Карта ха деш тле») весьма примечательны.

Таким образом, многие данные говорят о том, что не только «становится очевидным» вхождение южных областей бывшего СССР — «Закавказье, Средняя Азия и, по видимому, Причерноморье — ... в пределы той обширной зоны Старого Света (южных областей Европы, Азии и Африки...), где несколько сот тысяч лет тому назад произошло выделение человека из мира животных...», становится очевидным и то, что Кавказ никак нельзя отрывать от всего «Старого Света»⁹³.

§ V. Колумбийская Картахена, испанская Картахена и Джакарта Индонезии

Когда имеешь дело с тем или иным примечательным во многих отношениях словом, каким, например, безусловно, является «карт», уйти от соблазна обнаружить какую-либо связь между различными объектами, находящимися в разных концах света, чрезвычайно сложно.

Эта слабость «забрасывает» нас то в Испанию, то в далекие Колумбию и Индонезию, то на Урал.

⁹⁰ Мифы Финикии и Угарита. С. 9.

⁹¹ Подробнее об этом см.: Мифы Финикии и Угарита. С. 6–11.

⁹² Теория государства и права: Теория государства / Под общ. ред. А. Б. Венгерова. Ч. 1. М., 1996. С. 25.

⁹³ Подр. см.: Очерки истории СССР. М., 1956. С. 15.

Так, на юго-востоке Испании, в автономной области Мурсия существует город Картахена (*Cartagena*) с населением около 200 тысяч жителей. Картахена (в древности Нов. Карфаген) основана около 228 г. до н. э. как военная база карфагенян. Город с аналогичным названием существует и в Колумбии, административный центр департамента Боливар. Здесь живет более полумиллиона жителей. Колумбийская Картахена была основана в 1533 г. Здесь имеются укрепления, церкви, монастыри XVI–XVIII вв. А на Урале, в Челябинской области, небольшой городишко — Карталы.

Столица Индонезии носит характерное название Джакарта (*Jakarta, Djakarta*). Что это, спрашиваем мы у себя, *жакарт* (как и *жамот*, как и *бешкарт*) — неужели «загон для овец»? Может быть? Может. Правда, такое открытие у нас не вызывает особых эмоций и мы, по существу, не стали бы обращать на него внимания, если бы не споткнулись об аналогичное, на первый взгляд, название другого населенного пункта Индонезии — Джокьякарта, на который недавно обрушилась грозная стихия — землетрясение. Сомневаюсь, что, прочитав в солидном энциклопедическом издании Йогьякарта (*Yogyakarta, Jogjakarta, Djokjakarta*)⁹⁴, кто-нибудь, кто хотя бы поверхностно знаком с ингушским языком, удержится от того, чтобы не вспомнить таких простых слов, как *йогагял* («сожженная») или *йокгял* («сушеная»). Тем более трудно удержаться от невольных сравнений, когда слышишь Буру (*Buru*), Хальмахер (Джайлоло) (*Halmahera, Djailolo*), Серам — названия гористых Молуккских (*Moluccas, Maluku*) островов Малайского архипелага.

Возможно, что индонезийское «Буру» — это то же, что кавказские «Буру», «Брут» или финикийский «Берит».

Вообще Малайский архипелаг (территория Индонезии, Малайзии и Филиппин), с его преимущественно горным рельефом, с огромным количеством островов (более 10 тысяч), действующих вулканов (св. 100), с особыми климатическими (климат экваториальный и субэкваториальный), погодными (на равнинах температура в течение всего года 23–26°C) условиями, этническими и другими разнообразиями — весьма благодатный уголок для этнографических исследований вообще, а для культурно-этнологических параллелей с Кавказом особенно. Возможно даже, что в самом термине «Малайский архипелаг» скрывается что-то, что подобно «Малханскому хребту» на юге Забайкалья, что, наверное, как мы уже отмечали выше, говорит о широком распространении традиции, связанной с финикийско-кавказским термином «малх» («солнце») или Малх (имя собственное). Еще раз напомним

⁹⁴ Географический энциклопедический словарь. М., 1989. С. 152.

упоминавшуюся выше традицию кавказских амазонок «производства» детей, следы которой у женщин далеких Молуккских островов обнаружил нидерландский ученый Ф. Стриджбош, о чем мы скажем подробнее несколько позднее.

Как бы то ни было, пусть специалисты попробуют ответить на вопрос, может ли *карт* («ограда») иметь такие характеристики, как сожженная или сушеная, как, например, в «Йогьякарта»? Тем более, что хорошо известно, как в некоторых регионах земного шара, там, где леса в достаточном количестве нет, в качестве строительного материала люди использовали глину, которую обжигали различными способами, сушили и т. д.

Мы при этом зададим себе вот какую проблему: почему при массе этих и им подобных обстоятельств ученые разных стран и народов (вернемся к суждениям относительно германского происхождения *гард* или персидской или иранской природы *карт*) полагают, что те или иные крупницы драгоценного металла (речи человеческой!), этого особенного божественного дара, не могут быть привнесены в те или иные песчаные долины края или их окрестности; почему, скажем, ученые-лингвисты так близоруки, что считают допустимым аргументировать свои доводы, не видя многообразия того или иного явления, глубины его истории, широты использования, географии распространения?

Например, если предполагаемая форма общеславянского слова *jezykъ* — это расширенная с помощью *къ* старая основа предполагаемой формы *jezu*, восходящая к индоевропейской предполагаемой основе, то при попытке этимологизировать слово язык предпочтительнее связывать корень *jez* в слове *jezykъ*, с возможным его старшим значением «речь», с ингушским оаз («звук»), чем с массой слов из родственных индоевропейских языков (например, «вить»)⁹⁵, по форме и по содержанию мало напоминающих *jez* или *jezykъ*.

Что ожидать от науки вообще, если «лингвистика, изучая самое человеческое, что есть в человеке, никак не может быть замкнутой областью знания»⁹⁶, но все еще ничего практически не знает о языках, которые никак не мыслимы без древних аспиратов «индоевропейского языка *ph, th, kh, bh, dh, gh*»⁹⁷. Например, такие звуки, как *бl*⁹⁸ (например, *бlи* — «гнездо», *бlа* — «глаз»), *rl* (например, *rlа* — «сон», «шаг», «лист дерева»), *dl* (например, *dlоarlа* — «ключ»), *kl* (напри-

⁹⁵ Подр. см.: Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 2. М., 2001. С. 467–468.

⁹⁶ См.: Ажеев К. Человек говорящий... С. 279.

⁹⁷ Там же. С. 114.

⁹⁸ Фонетическая транскрипция буквы *h* в ингушском языке обозначается буквой *l* (заглавная) или *l* (строчная).

мер, *kla* — «пшеница»), *pl* (например, *pienda* — «ребро»), *tl* (например, *tla* — «лапа»), которые в одних индоевропейских языках «пертерпели значительную редукцию», в других «бесследно» исчезли⁹⁹, все еще составляют едва ли не большую часть ингушского лексикона. Здесь не только эти, но и масса аналогичных слов, образованных с помощью специфической *h* (1), например, *cla* — «дом», *cle* — «красный», *clei* — «праздник», *cli* — «огонь», *cli* — «имя», *clii* — «кровь», *cluv* — «жрец»; *claba* — «чехол для женских волос», *claga* — «замок» и «кусок» либо «ломоть», *clug* — «крюк». Однако что известно об этом специалистам по различным языковым классификациям, в том числе индоевропейцам? Пожалуй, практически ничего.

И можно ли утверждать в таком случае, что основной источник романских (индоевропейских) языков «хорошо известен и хорошо изучен»¹⁰⁰?

Не есть ли предположение Бодуэна де Куртенэ о восхождении «...речевой деятельности из глубин на поверхность, ближе к лицу, прекрасно» гармонирующее «...с положением двуногого существа, которое занимает возвышенное положение и бестрепетно взирает с высоты на окружающий мир»¹⁰¹, то единственное заблуждение, определившее значение языков с богатым набором придыхательных согласных (аспиратов) как объектов современного языкознания? Такое предположение вытекает еще из оценки К. Ажежа приведенной посылки: «Если следовать положениям Бодуэна де Куртенэ буквально, то получится, что такой язык, как арабский, богатый гортанными артикуляциями, окажется языком первобытного общества»¹⁰².

Не на основе ли таких подходов рождаются споры «о моем и чужом», формирующие границы того, что «хорошо-плохо»? Естественно, принимая за «хорошо» то, что «мое», за «плохо» — все остальное. Почему политики, ученые разных стран и народов (разве здесь только одна Москва?) так легко и просто позволяют превращать в «исторический анекдот» предание о собственном происхождении, и откуда такое пренебрежение к своей истории и культивирование новых идей, новых версий об этом? Где начало такого «прозрения» народов, позволяющих им вести новый отчет времени, забывать имена предков, замещать собственную историю чужой, придуманной?

На наш взгляд, такой науки, которая может хоть сколько-нибудь убедительно свидетельствовать в пользу отказа от своего прошлого,

⁹⁹ Подр. об этом со ссылками на соответствующую классическую литературу см.: Ажеж К. Человек говорящий... С. 114.

¹⁰⁰ Будагов Р. А. Язык и культура: Хрестоматия: В 3 ч. Ч. 2: Романистика. М., 2001. С. 33.

¹⁰¹ Цит. по: Ажеж К. Человек говорящий... С. 114.

¹⁰² Там же.

знания о котором, как правило, основаны на генетической памяти народа о собственном происхождении, нет. Если народ потерял это знание, значит, он перестал существовать, он уже умер. И что, в конце концов, ждет тех, кто превратил своих предков, пускай далеких, в героев анекдотов?

Из чего бы ни строили в далекие времена наши предки ограждение и каким бы целям оно ни служило, оно носило специфическое название «карт». Однажды где-то появившись, «карт» в течение долгого периода времени мирно шествует по планете, демонстрируя повсеместно свою способность быть необходимой. Конечно, это обстоятельство говорит о существовании связи между различными группами людей и территориями их расселения.

Наличие такой возможности существования древнего человека, на наш взгляд, достаточно легко объяснимое, имело и практическое значение: как бы они не возникали в различных регионах Земли, само их появление — свидетельство концентрации в различных центрах определенного «количества» и «качества» властных полномочий. В таких центрах, как правило, происходит накопление не только необходимых сил и средств, но и соответствующей информации, дающей тем или иным организованным группам людей периодически предпринимать попытки по освоению все новых и новых пространств земли и т. д. Вряд ли бы данный термин приобрел такое широкое распространение, обозначая при этом нечто единое в своей основе, если бы различные группы людей были изначально враждебны по отношению друг к другу.

Как бы то ни было, «карт» — это одно из тех ключевых фундаментальных понятий, позволивших «сконструировать» не только «Бешлоама Корта» или «Карфаген», «Асгард» или «Мидгард», «Картли» или «Джакарта», логическая цепочка «карт»—«ограда»—«град»—«город»—«гражданин» — красноречивое свидетельство становления образности человеческого мышления, освоения им новых знаний и практического их применения.

Увы, мы можем лишь таким образом обозначить эту проблему. И констатировать: на примере одного термина «карт» хорошо видно, как многого еще не сделала лингвистика, как слабо изучены или исследованы различные генетические и типологические отношения между языками, как плохо все еще мы знаем историю становления языка и ее этимологию, географию распространения тех или иных языковых явлений, и как все еще актуальна обозначенная лингвистической философией задача прояснения языковых выражений, как актуальна задача сравнительно-исторического изучения вообще языков, и иберийско-кавказских языков в особенности, как важно, чтобы специалисты осознали значимость всех без исключения кавказских языков для общелингвистиче-

ской теории. Тем более, что «...лингвистика, в отличие от „истории“, практически не поддается политической конъюнктуре»¹⁰³.

Все это говорит исследователю, каким разборчивым должно быть отношение к любым, как к древним, так и современным письменным источникам, которые иногда не дают увидеть в лесу хотя бы маленькое деревце.



§ VI. Всемирный потоп и Ноев ковчег

Версий относительно мифических или библейских преданий о всемирном потопе, конечно, множество. Однако еще не все, что связано с этим предполагаемым фактом в истории человечества ясно и понятно. Тем более, что большинство исследований по этому предмету страдало той или иной тенденциозностью, а многие версии, заслуживающие большего внимания, не находили своего дальнейшего развития. Так, например, еще в 1927 г. была опубликована книга горного инженера Ф. М. Кojнева «Урал и библия», в которой на основе историко-геологических данных автор предположил, что Ной начал и завершил свое плавание на Урале. Настоящее исследование касалось не только проблем Всемирного потопа, но и массы других, например, топонимии Урала, до сих пор не ставшей, на наш взгляд, предметом серьезного изучения. В частности,

¹⁰³ См.: Россия: история выживания (ответы Ярослава Кеслера, Сергея Валянского, Дмитрия Каложного на вопросы о фальсификации истории Древнего мира) // Красная звезда. 2007. № 124. 18 июля. Настоящая публикация интересна еще множеством подробностей на данную тему, почему мы рекомендуем ее нашему читателю.

опираясь на библейские рассказы о всемирном потопе, Ф. М. Коняев изготовил собственную карту южного и северного полушарий Земли. В центре северного полушария он поместил гору Южного Урала Иремель, с которой «у древнего человека связывались особые воспоминания, как о колыбели первобытного человечества»¹⁰⁴. Кроме того, в книге «Урал и библия» огромное количество всевозможных версий, представляющих все еще несомненный интерес, скажем, для лингвистики. Чего стоят, например, предположения о связи Урала с Библией; суждения о библейских Иафет, Сим, Хам, Меша, которые автор выводил из названий уральских рек Уфа, Сим, Кама, Меша (Мёша или Миоша); попытки связать такие слова как Иремиль и кремль (или «и кремли», «кремель»); стремление найти в кавказском названии русских ур-уз (уруз; вариант: урус; собственно ингушское — эрсе) через посредство слов, обозначающих название рек Яуза, Юрузань или Юрезань, библейского Уз — родоначальника русского племени; использование массы слов с характерными «ела», «ель», «иль», «эла», «уль» (Елабуга, Иремель, Аракуль) для характеристики тех или иных миграционных процессов и т. д.

Ф. М. Коняев писал: «Народы при своих переселениях обыкновенно переносят с собою и прежние имена, с которыми связываются дорожные для них воспоминания и прилагают их к вновь открываемым морям и рекам, которые они находят в местах своего нового поселения. Америка, например, переполнена названиями городов, рек и пр., перенесенными из Старого Света. То же самое произошло и с названием Арарат перенесенным в Закавказье с Урала»¹⁰⁵. Конечно, многие положения книги Ф. М. Коняева являются достаточно спорными, многие уже, по прошествии времени, смотрятся по иному. Но книга все еще представляет несомненный интерес для тех, кто, не замыкаясь в узком мире своей отрасли знаний или интересов родового или племенного, шире национального гнезда хочет взглянуть на тот или иной глобальный процесс, затрагивавший интересы многих регионов земного шара, будь то Всемирный потоп, прародина человечества, праязык человеческий или что-то еще.

Особый интерес представляет работа Ф. М. Коняева в контексте наших суждений относительно понятия карт («ограда»). «По вавилонскому сказанию жреца Бероза (III в. до р. Х.) ковчег остановился на Кардирайских горах; по точному переводу: «на ограде райских гор». *Карда* значит ограда, задний двор и аналогична татарскому «киртя». Название это употребляется в Поволжье и русским населением. Это есть также бревенчатая, чаще плетневая, хворостяная изгородь для скота — загон без крыши, устраиваемый в юго-восточных губерниях в

¹⁰⁴ Коняев Ф. М. Урал и библия... С. 18.

¹⁰⁵ Там же. С. 12.

поле, обыкновенно вдали от усадеб, но вблизи пастбищ, где ночуют летом стада овец. Восточная предуральская гряда... по справедливости может быть названа *оградой уральских гор*¹⁰⁶.

Однако в связи с понятием кард («ограда») наше особое внимание привлекает попытка Ф. М. Коняева использовать этимологию слова ковчег для обоснования своих суждений о месте отплытия Ноя после начала потопа вместе со своим семейством. Укажем, что исследователь считает таким местом район уральского г. Бирска на р. Белой. Автор полагал, что «ков» в «ковчег» указывает на «корабль или больших размеров плот». Под второй частью «ковчег», полагал он, сохранено указание на многоводную и широкую реку, в долине которой он был построен. Выводя из «чег» с помощью разлагающейся на «с» и «х» (лат. «с» и «h») сложной согласной «ч» киргизское (hak или hek) и башкирское (Ак-исыл) названия реки Белой, Ф. М. Коняев утверждал, что «...слово ковчег указывает, что оно ковано на реке Белой и, видимо, ковчег и ковшик — синонимы, причем первое служит прототипом второму». Далее, используя еврейское слово *tebach* («ящик»), автор заключил, что ковчег «...был похож на ящик, представляя из себя многорядный плот с надводной постройкой...». Тут же в специальной таблице приводились данные о размерах реки Белой, взятые в разных местах ее течения, и данные о внешних размерах ковчега. В конце этой части своих рассуждений автор предположил, что «Ной — зажиточный и влиятельный человек» — из многих сотен огромной длины бревен породы хвойного дерева построил плот (или корабль) двухсотметровой длины. Ширина его превышала тридцать метров, а высота 19¹⁰⁷.

Не ставя под сомнение какие-либо предположения Коняева, обратимся к специфическим ингушским понятиям «ков» и «карт». «Карт», мы уже не раз говорили, — «ограда». «Ков» — «двор». Причем эти два термина «неразлучны», поскольку образуют одно сложное понятие: ков-карт («усадеб»; букв. «двор-ограда»), и одно без второго до сих пор, как правило, не существует, поскольку там, где есть «ков», всегда есть «карт», очертание внешних границ пространства владения, а там, где есть «карт», всегда есть «ков» — сложный комплекс строго иерархизированной внутренней системы, с не менее строгой политико-правовой и социальной регламентацией вовне.

Теперь представим себе, чем был занят зажиточный хозяин Ной перед тем, как произошла трагедия, потоп. Главное, где он проводил это свое занятие, допустим, в долине р. Белой? А если предположить, что в этой самой долине у Ноя было свое имение, т. е. он имел здесь свой ков-

¹⁰⁶ Коняев Ф. М. Урал и библия... С. 12–14.

¹⁰⁷ См.: Там же. С. 27.

керт (двор и ограду, очерчивающую внешние границы этого двора)? Позволительно допустить, что работу по строительству плота (или корабля) Ной начал у себя во дворе (по инг. «ший коа»). Также мы допустим, что этот огромный плот, после того как трагедия началась, был поднят водой и сам пошел в плавание (как известно, Ноев ковчег — механизм самоходный). После долгих странствий плот остановился. Какому бы месту его конечной остановки мы не отдали предпочтение (назовем некоторые основные версии: Арарат, Кавказ, Джуди-Даг, Урал), следует признать, что он стал неотъемлемой частью этого самого места. Естественно, что в таком случае он стал убедительным напоминанием о том дворе, где было начато его строительство, и, кроме того, с которым было связано немало других воспоминаний, почему он и получил такое название: **КОВЧЕГ** — буквально ков ч¹ега, т. е. кусок двора, в прямом и переносном смысле — оторвавшийся кусок двора. Таким образом, «ковчег» действительно указывает на место отплытия ковчега Ноя, но не говорит о чем бы то ни было ином, кроме как о дворе самого Ноя, где и вели строительство плота, пролежавшего здесь до того времени, пока он не понадобился для спасения либо самого семейства Ноя, если род человеческий был сохранен в лице и других людей Земли, либо рода человеческого, если из числа современников Ноя только он и его семья спаслись. Мы вправе предположить, что построение такого сложного, многоэлементного, громадного даже по нашим временам объекта как ковчег было делом времени. Возможно, что архитектурный гений Ной думал о сооружении, которое могло быть использовано, как на воде, в случае надобности, так и на том самом месте, где он его строил, если прогнозы о капризах погоды не подтвердятся. В любом случае сооружение Ноя было уникальным, и местом его строительства была большая ровная площадка, служившая двором (ков) большому семейству патриарха. Попробуем ответить и на вопрос, почему таким живучим оказался сам термин «ковчег»? На наш взгляд, потому, что долгое время на месте поселения спасенных людей он оставался не только «ладей спасения», но еще и той единственной реликвией, напоминавшей о былой жизни, о родине, которая, как могло казаться спасенным, навсегда утеряна. Особенную ценность эта реликвия представляла для потомков Ноя, которые пошли по велению или по воле отца искать и осваивать другие земли, другие стороны света. И долго в памяти человеческой место, где находился ковчег, а затем и место захоронения самого Ноя, освещались святостью. Это наше последнее утверждение подтверждается обилием не только различных сведений о месте начала и конца трагедии, но и множеством версий об этом происшествии, имевшем, как предполагал Ф. М. Коняев, основываясь на данных Библии, место за 2349 лет до рождения Христова, т. е. 4356 лет тому назад.

Теонимы

§ I. Адам или саг

Сравним два термина: «адам» и «человек». Адам, как по христианской, так и по мусульманской традиции, первый человек¹, сотворен из глины, из земли. По-ингушски «Адам» — имя мужское, «адам» — «человек». Безусловно, понятие «человек» в термине «адам» должно предшествовать понятию «Адам», поскольку раньше появился человек и только потом — имя. Кроме того, имя человеческое — не столь давняя традиция. Тем более, что первый человек и не нуждается в имени собственном.

В структуре данного термина присутствует два четко обозначающихся звука: «А» или «са» — «душа»; «дам» или «дом» — «прах», «пыль». Таким образом, а-дам может быть прочитан — душа и прах. В слове «человек» тоже присутствует два понятия: «чело» и «веко». Чело (лоб) — верхняя лицевая часть черепа, веко — подвижная верхняя складка, закрывающая глазное яблоко. Таким образом, термин «человек» сформирован с помощью конкретных внешних данных биологического существа — человека, являющихся элементами одной из частей сложного и многогранного человеческого организма — лица. Разумеется, что понятия, которые лежат в основе формирования термина «адам», содержат более сущностную характеристику. Первое здесь «са» («душа») и «второе — дам» («дом» или «гом», т. е. «пыль», «прах» или же «круг», «оболочка», «вместилище»).

¹ Мифологический словарь... С. 17–20.

Получается, что термин «адам» более содержателен, чем «человек», что в нем характеристика основных начал биологического существования, а не характеристика отдельных признаков, с чем мы имеем дело в слове человек. Термин «адам» ближе к сущностному в человеке, выраженному формой содержания и содержанием формы.

Если мы обратимся к ингушскому слову «саг» («человек»), то увидим, что эти два элемента имеют еще большую выразительность: «са» («душа») и «гом» («оболочка»). Что есть человек? Конечно же, душа, собравшая вокруг себя некую оболочку, либо оболочка, скрывающая душу.

Мы полагаем, что формирование такого термина, как «адам» («саг» тоже) произошло раньше формирования термина «человек». Почему мы так считаем? Какого рода размышления могли быть раньше: о душе или о теле? Что первично (переиначим вопрос о бытии и сознании): душа или оболочка? Ведь душа вечна (по крайней мере, так полагают), а оболочка — временная форма, в которой она пребывает. А такие понятия, как «чело» и «веко», лишь отдельные элементы (составляющие) этой формы.

В ингушском языке слову «адам» соответствует «саг». Их можно употреблять практически как синонимы, подобно русским словам «путь» и «дорога».

Формирование термина «саг» («оболочка души»), надо полагать, произошло еще в те времена, когда у человека сложились представления о теле и душе, о материи и психике как самостоятельных началах. Потом Платон, Аристотель, Фома Аквинский будут исследовать «...природу человека из одной „неотрефлексированной“ посылки: человек есть его душа»².

На языке шумеров раб или слуга обозначался термином «саг». Человек обозначался термином «лу» (ср. рус. «люди» или инг. «лув» — «говорит» или «лувр» — «говорящий»). На самом деле, если саг — сина гом, т. е. оболочка души, то раб и есть оболочка души, существо бесправное, в античные времена — «говорящее орудие» («instrumentum vokale»). Например, ингуши говорят: «Цхъа саг ва кха хьо» (буквально: «Ты есть один человек»). Это оскорбительное для человека утверждение о его принадлежности к биологическому виду в значении салыг («человек», «человечишка»).

Аналогичную природу, на наш взгляд, имеют и осетинские *фарсаг адам* (сторонние) и *адамхаты* (порода людей), определяемые исследователями как сословия³.

² Дуброва О. А. Образ женщины в политике: институциональный, нормативный и функциональный анализ: Дис. ... канд. полит. наук. Ростов н/Д, 2002. С. 150.

³ Подр. см.: Дзидзов В. Д. Осетия в системе... С. 29, 41.

Однако есть и другое понятие: «Саг ва». Это выражение переводится как «ты — человек», «настоящий человек», «мужчина», «личность», «господин». По существу, в утверждении «саг ва» — высокая оценка качеств человека. Таким образом, мы обнаруживаем в ингушском языке первый (раб, слуга) и второй (личность, настоящий человек, господин), смысл термина «саг».

Здесь мы имеем дело с интонационными различиями. Нетрудно заметить, что и русское «человек» употребляется в различных смыслах. В России при крепостном праве «человек» — «это дворовый слуга, служитель, лакей, а позднее официант, лакей»⁴, одним словом, салыг. Подобно тому, как слово «человек» употребляется в значении «слуга» во времена крепостного права, шумерское «саг» употреблялось в значении «раб», видимо, во времена «крепостного» права в Шумере или, если точнее, во времена рабства.

Мы можем, исходя из логического смысла терминов «саг» и «адам», согласиться с мнением античных и средневековых авторов о природе человека с некоторой поправкой: человек не есть его душа, человек (саг) есть вместилище, оболочка души (сина гом).

Красноречиво об этом сказал Омар Хайям:

Твое тело, Хайям, лишь палатка в пути:
Вечный дух себе места не может найти.
Знак подаст повелитель отправиться дальше —
И торопятся слуги палатку снести.

Мы можем предположить, что античные авторы опираются на соответствующие знания, связанные с природой человека. По крайней мере, такой термин, как «адам», надо полагать, появился значительно раньше античного мира, и древние философы использовали его как код.

§ II. Евгемеризм

Большое количество соответствующих понятий и терминов, присущих ингушскому языку, говорит о наличии у ингушей серьезных основ мифологической системы, называемой евгемеризмом. Евгемеризм — это философское учение о происхождении религии из почитания и обожествления древнейших царей. У его истоков стоит имя древнегреческого философа Евгемера из Мессены (ок. 360 — ок. 260 гг. до н. э.). Он «...считал, что богами первоначально были обычные смертные лю-

⁴ Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова. С. 879.

ди, которые за свои заслуги стали объектами культа, а бессмертных богов никогда не было и нет»⁵.

Собственно ингушские понятия позволяют проследить становление культа отца и предков вообще, на его основе — культа царей (аьла), а затем на основе уже этого культа, становление божественного культа, культа Даьла.

Недаром Бог на ингушском обозначается как Да Аьла. Безусловно, сначала произошло становление культа отца (да). Мифический Ной, безусловно, был в первую очередь отцом. Затем он стал отцом правителей (аьла) или отцом-царем. Вполне объяснимо, если допустить, что сыновья Ноя, получившие затем свои наделы, были уже самостоятельными владельцами («дей»), каждый из них был отцом («да»), и уже в силу этого был аьла («господин» или же «правитель»). И Ной стал отцом («да») аьла («правителей»). Слияние этих двух образов — образа Отца («Да») и Царя («Аьла») — дало образ Бога («Даьла»).

Такое слияние естественно должно было произойти вследствие слияния образов конкретных людей, возможно, мифических Ноя и его сыновей, имена которых у потомков ассоциировались с образами правителей первой и второй «волны», где отцу принадлежала главенствующая роль, а его сыновьям, возможно, и более дальним его потомкам, роль второстепенная, поскольку и отец, и его сыновья были фактическими правителями и в то же время каждый из них был еще и отцом. Одним общим да — отцом — для всех своих сыновей и потомков был Ной. Отсюда он и был Да аьла, т. е. Верховный правитель, отец правитель или царь. Верховный господин, господь — Даьла. У далеких потомков образ Да Аьла слился в образе Даьла.

Ингушский термин «Даьла-Диала»⁶ имеет разные письменные формы: в шумеро-аккадской мифологии Бау, Бел...; в западно-семитской — Баал, Баалат, Баал-Хаммон; в ханаанейско-аморейской — Баалшамем; в греческой — Бел, Беот; в римской — Беллона и т. д. Эпитет любого бога в старовавилонском периоде «бел»⁷. В ингушском языке Даьла — Да Аьла. Значение этого термина звучит как владыка — господин, верховный господин. Греческое «Беллос», представляется, также от того же «Бел» или «Даьла» — владыка, господин. На многих других языках — семитском, шумерском, аккадском, даже славянских (например, древнерусское Дажбог) — это понятие имеет именно такое функциональное значение. Например, имя скандинавского бога Одина, которого именуют еще и Всеотец,

⁵ Мифы Финикии и Угарита. С. 289–290.

⁶ Мифологический словарь... С. 120.

⁷ Там же. С. 90.

Высокий и т. д., обнаруживается в ингушском Даъла — Да (Отец) Аъла (Господин) или даже Всеотец, Лакхара Даъла (Верховный или Высокий бог).

§ III. Древний пантеон и культ бога

Если мы обратимся к различным терминам, которыми обозначается понятие «бог» у разных народов, цивилизаций и культур, нетрудно заметить созвучие со многими из них ингушского «Даъла». Так, например, как мы отмечали выше, в финикийской или ханаанейско-аморейской традиции это Эл. В аккадской мифологии Бал — обозначение некоторых богов, прежде всего Энлиля. Затем со старовавилонского периода Бал — эпитет любого бога, а с касситского — исключительно Мардука.

У ингушей Даъла — эпитет любого бога. В то же время ингушский Даъла — глава пантеона богов, творец и создатель мира. Примечательно, что ко II—I тыс. до н. э. центральное божество вавилонского пантеона Мардуки и один из главных богов шумеро-аккадского пантеона Энлиль сливаются в единый образ владыки Бел. Напомним такой факт. Египетский фараон XVIII династии Аменхотеп IV (1368–1351 гг. до н. э.), пытаясь сломить могущество фиванского жречества из старой знати, выступил как религиозный реформатор и стремился ввести в Египте единобожие.

Особый интерес представляет возможная интерпретация с ингушского указанных трех терминов: Мардук, Энлиль, Бел. Мардук или инг. Мардукъ — мара дукъ: мар — господин, дукъ — ноша, функция. Мардук — носитель функции, ноши господина.

Возможность такого объяснения термина «мардукъ» показывает значение термина, обозначающего название города — «Эриндуг». В «Эриндуг» (букв. «арен дукъ») мы видим две части «эрин» (инг. аре — степь, равнина, долина или эрий аре — дикая степь или равнина) и «дуг» (инг. «дукъ» — ноша, груз, хребет, функция).

У ингушей есть понятие «дукъа уст» — тягловый бык или «дукъа оарц» — линия или граница хребта. Мы можем предположить, что Мардук как Бог осуществляет конкретную функцию. Вспомним Атланта, который держит на своих плечах свод небесный. В имени Мардука мы обнаруживаем именно такую функцию — держать на своих плечах ношу, возможно, свод небесный.

В названии «Эриндуг» тоже заключена функция, предположительно, охраны, защиты, возможно, отдельного человека, оказавшегося в таких условиях наедине со стихией природы и поэтому нуждающегося в помощи, защите.

Вполне допустимо, что город первоначально выполнял функцию укрепления, обеспечивающего защиту и охрану интересов общины, города, некоего пространства. Или в названии «Эриндуг» виден некий символ, под защитой которого находятся интересы страны, общества, государства.

Энлиль — *ц*ен аьла, т. е. «господин» или «правитель дома». Причем здесь «дом» (инг. «ц¹а») более широкое понятие, чем просто дом. Ц¹а — страна, город, община. Ц¹ен аьла — да аьла. Аьла — господин. Да — главный. Отсюда: Энлиль = Даьла, т. е. верховный, главный господин либо правитель.

Бел — Даьла. Характерны в этом отношении имена многих царей Древнего Востока. Скажем, финикийский (Тирский) царь Итобаал. В этом имени мы обнаруживаем ту же традицию. Причем, имя «Итобаал» может быть этимологизировано как «Тхьа (имя бога) Баал (бог)». Возможно, эти понятия имели и такое употребление в прошлом.

Интересны греческие отождествления финикийского (карфагенского) Бала с Кроносом⁸. Б. А. Тураев считал: «Крон (или Кронос) — один из титанов, сын Урана и Геи. Уран имел от Геи (ср.: Гий, богатырь, эпоним большого и, безусловно, древнего рода Тумгоевых, старший тройки — Гий, Сиккам, Ч¹инах — братьев, которых можно сравнить с тройкой богатырей русских былин: Илья Муромец, Алеша Попович, Добрыня Никитич. — М. Я.) четырех детей: Эл, он же Крон, Бетиль, Дагон, т. е. Ситон, и Атлант»⁹.

Но самое примечательное, что в финикийской теогонии Санхуйатона Филона Библиского Уран — бог, олицетворяющий Небо, супруг Земли Геи, Баал-Шамешу. А в западносемитской мифологии Баал Шамеш — бог, владыка неба. Здесь и Шамшу восходит к библейскому Шамеш, а в основе библейского представления о небесном воинстве лежат палестино-ханаанейские мифы о Шамшу. В ряде случаев Баал Шамеш выступает как бог солнца.

Филон Библиский и Порфирий приводят финикийские предания о том, что Крон (Эл) в момент катастрофы принес в жертву своему отцу Урану (Баал Шамешу) своего единственного сына Йеуда¹⁰. Известно, что по библейской традиции человеческие жертвоприношения были запрещены и их совершали только «цари-отступники», но в финикийских обществах и в Карфагене этот обычай сохранился¹¹, по-видимому, до конца I тыс. до н. э.

⁸ Романов С. Атлантида... С. 71.

⁹ Финикийская мифология... С. 75.

¹⁰ Там же. С. 80–82.

¹¹ Там же. С. 82, 118.

Интересна в этом отношении и аналогичная древняя традиция, о которой повествует ингушское предание «Семь сыновей Матери Вьюги».

Как бы то ни было, Эл и Бел — финикийско-сирийские наименования Бога Крона (греческого Кроноса). «Финикийцы и сирийцы называют Крона Элом и Белом и Болати», — читаем в «Финикийских отрывках Дамаския»¹². Примечательно в связи с этим понятие «алла-балла». В своем стремлении быть более убедительными ингуши прибегают к особой форме обращения и просят сделать что-то во имя неких Алла-Балла, т. е. получается во имя того же Кроноса.

На наш взгляд, между греческим Элом-Белом и ингушским Алла-Балла (а также его осетинским аналогом¹³) есть конкретная связь. Безусловно, Алла и Балла — имена бога. По мнению А. Х. Танкиева «существовало убеждение о том, что Алла-Балла могущественней бога грома и молнии Селы»¹⁴. Автору этих строк довелось слушать одну детскую скороговорку, которую помнит 90-летний Дж. Кодзоев: «Алла Балла Даьлий, хаттар хатта Селага». Буквально: «Да, Алла Балла — боги, но вопросы задавай Села», т. е.: «Да, Алла Балла — это боги, но если у тебя возникают проблемы, ты обращайся не к ним, а к Села». Это утверждение показывает о некоторой тенденции в ингушском обществе — Бог Села выше богов Алла Балла.

Вероятно, эта тенденция появляется в более поздний период истории, но своего завершения не имеет. Как бы то ни было, ингуши в особо важных случаях до сих пор клянутся именами Алла, Балла. И мы можем утверждать, что они клянутся именно богам Элу и Белу или же богу Крону. Возможно, как считал В. А. Тураев, Крон и не был одновременно Элом и Белом, хотя выражение «Алла и Балла» заставляет думать о некоем едином образе бога. По крайней мере, возможно, что со временем они слились в одном лице, олицетворявшемся с именем единого Бога Даьла.

Еще один пример. Как известно из истории древнего царства Аккадия, среди многочисленных походов его основателя Шаруммкена (Саргона древнего) значится и поход против Каштам-били, мятежного энси города Казалу на канале Ме-Энлила¹⁵.

Саргон проводил военные реформы и при нем прекратили свое существование тяжелооруженные фаланги «дружинников энси и лугалей прежнего времени»¹⁶. Возможно, разногласия, имевшие место

¹² Финикийская мифология... С. 127.

¹³ Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин. Владикавказ, 1994. С. 14–15.

¹⁴ Мифологический словарь... С. 375.

¹⁵ История Древнего Востока / Под ред. П. М. Дьяконова. М., 1983. С. 239.

¹⁶ Там же.

при проведении реформ, вызвали открытое противостояние Саргона и Каштам-били.

В имени Каштам-били присутствует термин «бил» (бел, баал, ваал и т. д.). Кроме того, Каштам напоминает ингушские каш (могила, дом мертвого). Напомним, что в разных языках мира имеется огромное количество этих терминов, напоминающих ингушский «каш». Например, тюркское *кош* — *лагерь, стоянка*. Средневековый замок в Средней Азии — кешк. Но ср. инг. *ков* — «двор» и *каш* «могила».

Что касается «там» (Каштам; тоам. Например, о красивой приятной женщине говорят «тоам болаш». Или, если иметь в виду тоама далар, то цена, а значит, достоинство). Значит, Каштам — красота (достоинство) дома, слава его. «Каштам бил» отсюда — господин красота («достоинство», «слава») дома, возможно и загробного, поскольку «каш» по-ингушски — могила.

Сошлемся еще на одно историческое свидетельство.

По приказу царя Ассирии Синнахериба (сын Саргона II), после взятия штурмом Вавилона в декабре 689 г. город был сожжен и разрушен. «...Истукана Бэла-Мардука, главного города Вавилона, увезли в качестве трофея в город Ашшур, древнюю метрополию Ассирии. Вавилон перестал существовать»¹⁷. «Бэла Мардука» — еще одно подтверждение идентичности понятий «Бэл» и «Даьла».

¹⁷ Беляевский Б. А. Вавилон легендарный и Вавилон исторический. М., 1971. С. 21

Глава четвертая

Тамада. Тео. Бог. Тхьа

§ I. Тео. Бог

Божественный пантеон дает возможность судить о глубинных пластах истории человечества. То же самое можно сказать и о именах царей и других правителей древних городов и государств.

Знакомство с именами древних богов, царей и других правителей дает достаточно оснований выстроить такой гипотетический ряд, как Ал — Аль — Баал — Бал — Бел — Бэл — Бэла — Ваал — Даъла — Диала — Дяла — Ил-Иль — Ол — Оль — Ул — Уль — Эл — Эль. В этих терминах начиная с древнейших времен присутствуют различные обозначения бога. Их рассмотрение, безусловно, выводит на общую корневую основу аъла — «господин», «князь», «правитель», — присутствующую в сугубо кавказских терминах независимо от их языковой принадлежности, например: балкарский *олия* («верховный князь»)¹ или кабардинский *олишиш* («выборный князь»)², *уэлий* («начальный князь»)³, *вали* («верховный князь»)⁴. Ср.: хуррит. *allae* («госпожа»), урарт. *alawe* («великий») и т. д.

В свете предыдущих рассуждений обратимся к основному ингушскому теониму Тхьа. Трон бога Тхьа стоит на Вершине Казбека и его

¹ Малкондурев Х. Х. Этническая культура... С. 39.

² Налоева Е. Дж. К вопросу о государственно-политическом строе Кабарды в первой половине XVIII века // Вестник КБНИИИ. 1972. Вып. 6. С. 87.

³ Кажаров В. Х. Адыгская хаса... С. 111.

⁴ Там же. С. 112.

ния носит главный религиозный храм древней Ингушетии: Тхаба ерда (рус. транскрипция) или Тхъа б1а ерда (инг. транскрипция).

Попытки найти что-то, что напоминает имя Тхъа, заставляют обратиться к древнеегипетскому названию города Мемфис — Хетт-ка-Птах, основанному первым египетским царем Менесом ок. 32 в. до н. э. Город Мемфис был центром культа бога Птаха, сотворившего мир и всех остальных богов, и священного быка Аписа. В храме бога плодородия Осириса-Хапи, находившемся в городе Мемфис, содержался священный бык черно-белой окраски Апис⁵.

Исходя из лексического закона перехода «т» в «п» или «п» в «т» (напомним переход «п1елг» в «т1елг» — «палец») мы можем говорить об общей лексической основе понятий «Тхъа» и «Птах» («Пта», «Па»), обозначающей одно божество. Характерно в этом отношении название одной древней населенной местности в Джейрахском ущелье Горной Ингушетии — Пхъамат (или, в силу наших рассуждений — Тхъамат). Также мы можем обратить внимание на название древнего населенного пункта — Мохте (территория, где ныне расположен населенный пункт и одноименный санаторий Армхи) и название горы Маът лоам (Столовая гора).

Если наши рассуждения верны, то этимология слова Пхъамат дает Тхъа мата. «Мата» в ингушском языке имеет такое определение, как место, местность, родина. На наш взгляд, между ингушским *мата* и ассиро-вавилонским, а также урартским «мату» (страна) есть конкретная лексическая связь. Таким образом, Тхъамат (Пхъамат) — родина Тхъа, т. е. родина бога Тхъа. Отсюда: Тхъа — конкретный человек, далекий предок людей, проживавших на конкретной местности и обожествленный в силу определенных обстоятельств. Это последнее — подтверждение мысли об обожествлении тех или иных выдающихся личностей (предков, царей), имевшее широкое распространение у многих народов древности.

⁵ Как на косвенное свидетельство убедительности этих своих предположений укажем на интересную параллель имени Бата, одного из древнейших в египетской мифологии богов, который почитался в образе быка, и «Б1ат1а», присутствующем в известном выражении «цхъа б1ат1а я хъо» (букв.: «ты есть один б1ат1а» т. е. бык). Причем, «б1ат1а», как и «сирт1а» («бык») в ингушском языке женского рода. Однако «культ быка» еще древнее, о чем говорят находки в Чатал-Гююке (Анатолия), неолитическом поселении 7–6-е тыс. до н. э. (Подр. см.: Вуд М. В поисках первых цивилизаций / Пер. с англ. Т. Новиковой. М.: СТОЛИЦА-ПРИНТ, 2007. С. 18). Как на косвенное свидетельство укажем также и на детское выражение «Б1оби йоаг1а» («Б1оби идет»), которое используют дети постарше в общении с детьми меньшими по возрасту, пытаясь приструнить их, когда уже совсем никаких сил не остается. Интересно, что в египетской мифологии Баби (Бабан) — демон мрака и тьмы, обычно выступающий в роли божества Дуата, враждебного умершему.

Кроме того, необходимо иметь в виду, что пхъа (пхъа-мат) — населенная местность, название населенного пункта (город, аул, село)⁶.

Подчеркнем еще раз, что Тхъа имя бога. Красноречивым является смысл термина «тхъамада» (тамада, владыка), который с младых ногтей на языке у любого кавказца, независимо от этнической принадлежности.

Тхъамада — это главная фигура традиционно торжественного кавказского угощения, пира. Конечно, пир не просто формальное застолье, место приятного для духа и полезного для желудка времяпрепровождения. Какое значение ингуши придают коллективной трапезе, в которой главную роль играет фигура тамады, говорит широко известное выражение о том, что время за столом не идет в счет земной жизни («Шу тла яьккха ха лоажалца яц!»).

Пир — это высокий полет фантазии, строго иерархизированное действо, знаменующее итог общественно значимой кампании, в которой каждый из участников застолья занял соответствующее своим способностям и возможностям место и, в соответствии с этим местом, играет ту или иную роль. На пиру идет как бы подтверждение этой их роли, демонстрация общественно значимого статуса каждого из участников пира (напомним в связи с термином «пир» ингушское слово пхьер — «ужин»).

У ингушей сохранилась традиция в особо важных случаях ставить на стол отдельным блюдом грудинку и голову барана. Голова и грудь (как средоточие сердца!) особо значимые, по ингушским древним понятиям, органы человека. Хозяин, преподнося такое специфическое угощение гостям, подчеркивает, что имеет дело с особо почитаемыми людьми (или человеком), как носителями тех достоинств, которые могут иметь люди с незапятнанной честью. В то же время он высказывает им как бы пожелание, чтобы голова была на месте и грудь крепка. Грудь и голова — это символы особой чести и достоинства человека, особенно мужчины (къонах).

Само по себе в таких специфических блюдах можно обнаружить продолжение религиозных ритуалов, особое место в которых занимает, например, голова жертвенного животного (быка, барана, оленя, козла и т. д.). С глубокой древности эти ритуалы имеют широкое распространение во многих регионах земного шара. На Кавказе их следы сохранились вплоть до наших дней. Так, например, еще в начале XIX в. Эдмонд Спенсер описывал черкесский обряд жертвоприношения раз-

⁶ Инг. «Пхъамат» и «Пхъармат» весьма характерны и в свете наших других предположений, о которых речь впереди. Пхъамат — местность, родина Кхуркъя — ингушского Прометея. Пхъармат — тот же Прометей.

личным святым, в ходе которого голова специально выбранного красивого взрослого жертвенного быка посвящалась «верховному богу», для чего ее подвешивали «на ветвь одного из очень высоких деревьев в священной роще»⁷.

Такие обряды, посвященные Тхьа, совершали в древности и ингуши:

Тхьа, даьлан юхь-сibat, куст.
Хьай хайра, фьарал да тхона.
Супа боара — кхьара уст
Боалабаьб хIанз оаха хьона.

Буквально:

Тхьа, господа изящный лик.
Дай нам свое добро, фьарал⁸.
Священную жертву — быка трехгодовалого
Привели мы теперь тебе

(А. Хашагульгов. «Тхьаба (Ткьаба)-срдара текьам»).

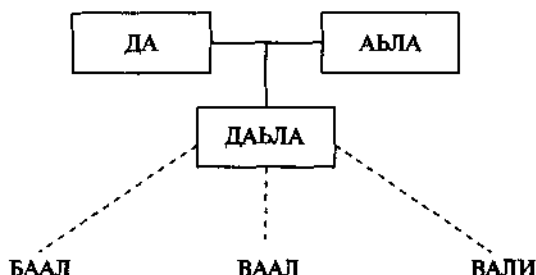
Безусловно, торжественная трапеза есть подтверждение структурирования общества; она есть условие сплочения и интеграции общества, а в совсем отдаленную эпоху — своего рода презентация царства небесного, по подобию и образцу которого люди хотят устроить свою земную жизнь. Отсюда можно заключить, что общественно значимая роль пира, безусловно, высока, и понятно, что Тхьамада на пиру — это некий царь, отец своих подданных, фигура общественно значимая, своими истинно выдающимися заслугами способная играть роль небесного представителя на земле, наконец, Владыка.

Пир — это не только демонстрация действительности, но и настоящая репетиция ожидаемых или желаемых общественных процессов, подтверждение авторитета и силы власти, проверка ею, властью, способности и готовности людей и их групп жертвовать во имя общих интересов, стремление демонстрировать эту свою готовность⁹.

⁷ Подр. см.: Спенсер Э. Путешествие... С. 110–111.

⁸ Фьарал (инг.) — благодать. Отсюда фьарг — соловей, фьара хьазилг.

⁹ Напомним в связи с изложенным один из эпизодов далекой Троянской войны. Потерпев очередную крупную военную неудачу, командующий коалиционными войсками греков, осаждавших Трою девять лет, предложил военному совету бросить все и бежать в Грецию. Многие вожди ахейцев с этим не согласились, более того, царь Пилоса Нестор, опытный вояка, предложил Агамемнону устроить пир и на нем обсудить план дальнейших действий. В ходе пира, вняв совету старца, Агамемнон решил примириться с Ахиллом, ссорой с которым стояла грекам многих поражений, т. к. Ахилл, оскорбленный Агамемноном, отказывался от участия в сражениях, и немедленно направил к нему своих послов с обещанием героя великих даров (подр. см.: Кун Н. А. Легенды и мифы Древней Греции. Ростов н/Д: Феникс, 2007. С. 266–272, 294–295).



§ II. Шут и король

Тхамата — носитель верховной власти. Характерно в этом отношении название «должности» одного из участников традиционного ингушского застолья — «бѣжа гланд». Все уже давно привыкли, что это понятие переводится как «стул незаконнорожденного», поскольку бѣидж, бѣиджалха ваьр (яьр) — рожденный вне брака, незаконнорожденный¹⁰. Лицо, занимающее этот стул, сидит по правую¹¹ сторону от тамады. Однако интересно то, что на него строгие правила традиционного застолья как бы не распространяются, он ведет себя довольно свободно и с ним никто ничего не может поделывать, даже тамада, при всей, казалось бы, неограниченности своей власти не может ни поставить его на место, ни урезонить балагура-весельчака, достаточно, если не чересчур, вольного в своем поведении.

Объяснение такому поведению мы найдем, если вместо широко употребляемого «бѣжа гланд» скажем «бегаж-гланд», т. е. «стул шутника», буквально шута. На самом деле, можно ли себе представить рядом с таким значимым лицом, как тамада, незаконнорожденного, если в общественном сознании сам факт незаконного рождения уже, мягко говоря, недопустимое явление. Нам представляется, что в этом выражении деградировавшее понятие по типу пхьегла —

¹⁰ Такого человека ингуши ставят на самую низшую ступень социальной лестницы.

¹¹ Нельзя не отметить здесь одну примечательную особенность ингушской этики: порядок рассадки за столом, подачи блюд, ведения разговора строго регламентирован. Строго расписан и порядок расположения при движении людей пешком или верхом на лошадях. Старший всегда следует с правой стороны. Если движется 3 и более человек (шеренгой), самый старший идет вторым слева, второй по возрасту идет слева от самого старшего. Остальные — с правой стороны от старшего в порядке убывания. Соблюдению указанных правил ингуши и теперь придают большое значение.

группа бездельников, приобретающее здесь более грубую форму — бидж гланд вместо бегаж гланд, хотя вполне, быть может, что между понятиями «бидж» и «бегаш» некогда и не было такой «пропасти», как сейчас. Тогда, конечно, данный институт следует считать «родившимся» еще до появления парной формы брака, например, в тех условиях, когда амазонки и гаргареи жили отдельно друг от друга, и каждая группа занималась воспитанием детей только своего пола, естественно, в духе представлений о воспитании своего пола.

На наш взгляд, *ближа гланд* или *бегаж гланд* — название соответствующей должности, его занимает лицо, присутствующее рядом с вельможной персоной. Это лишнее свидетельство того, что тамада — верховный правитель, король. Конечно, здесь возникает проблема природы института бегаж гланда (шута при короле). Мы ее можем пока только обозначить. Подчеркнем только, что указанную природу следует искать в контексте природы власти вообще — общественной, государственной, связанной непосредственно со своими ограничителями. Любая власть в обществе всегда имеет при себе нечто такое, что ограничивает ее.

Читателя, который хочет понять суждения относительно самого института Ближа гланд, мы попросим обратиться к творениям великого Шекспира, особенно к образу шута при короле Лире в одноименной трагедии.

Безусловно, на пиру царь (тхьамада) говорит о состоявшихся фундаментальных решениях и формулирует задачи, к решению которых предстоит приступить. И тот заряд духа, который дан на пиру, безусловно, гарантия успешного их решения. На пиру мы не только обозначим некую границу всего комплекса общественных отношений, но и обеспечим ее пересечение, тем более успешную, чем более правильно организована трапеза.

Следует обратить внимание, что древнеегипетское «ме» — божественная категория мирового порядка¹². Отсюда: Тхьа-ма-да — набор уникальный, поскольку Тхьа (Бог) ме (всего сущего) да (отец), т. е. Тхьа — отец всего сущего.

Но вернемся к Тхьа в названии храма Тхьа б1а ерда. Тхьа у многих народов, особенно у кавказских (например, у адыгов¹³), — Бог. У ингушей Тхьа выступает в роли «творца и повелителя»¹⁴. Видимо, «Тхьа»

¹² Мифологический словарь... С. 108.

¹³ См., например: *Розава Г. В.* Этимология адыгейского слова Тхьа (бог) // МКА. Ч. 2. 1948.

¹⁴ Антология ингушского фольклора. Т. 1: Мифы, обрядовый фольклор. Нальчик, 2003. С. 94.

восходит к доисторическому понятию «Бог» и поэтому вполне допустимо предположить, что это понятие — основа греческого понятия «Тео».

§ III. Медведь и пещера

Говорить, что Тхьа — это Бог позволяет и такое ингушское понятие, как «хьа (Тхьа?) — ġar», т. е. «пещера». У ингушей, как и у многих других народов, «хьаġlar» («пещера») занимает особое место. Например, в мифе «Семь сыновей вьюги» старец-нарт, живущий в глубокой и обширной пещере, рассказывает о величии Тхьа, о его жизни и могуществе¹⁵. Примечательно в связи с этим название Хьаġlar Ерד (букв. «Храм Пещеры»), находящийся на Цей лоам (букв. гора празднеств), о чем мы уже говорили.

Косвенным подтверждением святости этого понятия будет рождение Христа в Вифлеемской пещере. Известно, что первоначально пещера — дом медведя, его жилище, а медведь — символ древнего бога, имя которого табуизировано. Медведь по-ингушски «ча», т. е. «волос», «волосатый» или лохматый. Собственного его имени ингуши, наверное, не помнят, но можно предположить, что в названии «хьаġlar» («Тхьаġlar») присутствует имя хозяина дома, жилища (пещеры) — Тхьа.

Не случайно поэтому бытующее до сих пор у ингушей почитание медведя как особого символа силы и многих других качеств. Любопытно, что в древности один из зимних месяцев (по юлианскому календарю время с 20 декабря по 19 января) носил название чантар, что значит «медвежий сон». Кроме того, до недавних пор новорожденных мальчиков нарекали именем Ча (Медведь), а хранить дома как талисманы или обереги медвежьи лапы с когтями было обычным делом. География данной традиции весьма обширна. Например, на гербе города Ярославль изображен медведь, «что связывается исследователями с культом этого животного на Верхней Волге»¹⁶. Как видим, этот культ имеет широкое распространение.

Таким образом, у нас достаточно оснований, чтобы повторить вслед за А. Голаном: «Сопоставление этих факторов не оставляет сомнения в том, что культ медведя проходит через всю историю человечества, от мустьерской эпохи до XX в. Похоже на то, что образ медведя является самой древней ипостасью бога земли, а также бога вообще»¹⁷.

¹⁵ Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 95.

¹⁶ Серяков М. Сварог. Великий бог Древней Руси. М., 2004. С. 89.

¹⁷ Голан А. Миф и символ. М., 1994. С. 94.

§ IV. Око Гора и око Тхъа

Теперь остановимся на термине «б1а» в «Тхъа б1а ерда».

Ингушское «б1а», видимо, основа «б1арг» — «око», «глаз». У поэта А. Хашагульгова в стихотворении «Маьлха Цей» есть такая строка: «Сийнача сиглен б1а ба малх». Буквально: «Неба синего око солнце». Кроме того, ингуши говорят: «б1а тувс», «б1а тассаб» — «глазом моргает», «глазом моргнул». А «б1арза» — «слепой».

Любопытно, что еще «в конце IV тысячелетия до н. э. в бассейне реки Хабур (городище Телль-Брак) из простого поселения древнехалавских земледельцев вырос крупный центр городского типа площадью 50 га. К концу IV – началу III тысячелетия до н. э. здесь был возведен монументальный „храм священного ока“, интерьер которого украшал наборный фриз из сланца и известняка с золотой опояской, закреплённой серебряными гвоздями с золотыми шляпками»¹⁸.

В мифологии Древнего Египта бог света и солнца — покровитель власти фараона, сын Осириса и Исида Гор, в одном из поединков с Сетом теряет глаз. «Око Гора» — один из важнейших символов в египетской мифологии — средоточие божественной силы. После долгой борьбы Гор вернул себе свое око и с его помощью оживил своего отца Осириса. Таким образом, почитание божественного ока — традиция древняя, что находит свое выражение в названии Тхъа б1а ерда, храма именно божественного ока.

В названии другого древнего ингушского храма Альби ерда еще одно свидетельство почитания божественного ока. Здесь оно имеет более ярко выраженный характер. Альби ерда, на наш взгляд, надо читать как Аьлан б1а ерда, т. е. господина ока храм или храм ока господа.

В египетской мифологии Ба — один из элементов человеческой сущности. Нам представляется, что ингушское «б1а» и египетское «ба» — слова одного корня. О допустимости таких параллелей говорит еще и идентичность таких понятий, как ингушское имя бога Ткъамаш (Тхъамаш?) и шумеро-аккадского Шамаш (Уту), покровителя Вавилона Хаммурапи. В горной Ингушетии имеется древний храм, посвященный богу Ткъамашу — Ткъамаш ерда (Тхъамаш ерда?).

Если допустить связь между понятиями «Ткъамаш» и «Шамаш», то общую их корневую основу можно попытаться найти в ингушском термине «тамаш». Тамаш это не имя, а внешнее проявление некоего божественного начала, способного удивлять, восхищать, возвышать. Удивлять глубинной сущностью мироздания, созданного Творцом; вос-

¹⁸ История Древнего Востока / Под ред. П. М. Дьяконова. М., 1983. С. 90.

хищать завершенностью, логичностью и совершенством форм его творения; возвышать дух человеческий, чистый и честный в своем безукоризненном стремлении служить богу.

§ V. Ерда земля и ерда храм

И, наконец, последний термин в «Тхьа бIа ерда».

В Горной Ингушетии, на весьма ограниченном географическом пространстве, насчитывается более десятка храмов, в названии которых мы встречаем специфическое «ерда»: Аьлби Ерда, МагIо Ерда, Тхьа бIа Ерда, ТIумах Ерда, Гал Ерда (его варианты: Хьал Ерда, ГIал Ерда) и др. Встречаются такие названия и в Северной Осетии: Алва Ерда, Саниба Ерда и др. Известен храм Алверди и в Абхазии, где, например, еще в X в., как свидетельствует Леонтий Мровели, молился абхазский царь Константин¹⁹.

Это дает основание полагать, что данная традиция имела широкое распространение. Например, Ерд — древнеисландская земля, согласно скандинавской мифологии персонификация земли. Сыном Ерда считался Тор, один из главных богов скандинавской мифологии, бог грома, бури и плодородия.

В германской мифологии сыном земли считается Туисто, выступающий хтоническим божеством, отцом Манна, первого человека и родоначальника трех племен германцев — ингвеонов, истевонов и гермионов, упоминавшихся еще римским историком Тацитом.

Однако такие слова, «как христианский царь, знатный иноземец по имени Ерд», «страна Ерда», различные попытки исследователей идентифицировать, скажем, царя Ерда и царя овсов Урдура и многое другое, чего в специальной литературе было немало, говорят о серьезной методологической ошибке в исследовании проблемы понятия «ерда», что дает нам достаточно оснований не оглядываться на накопленный по этому предмету солидный номенклатурный материал²⁰.

В то же время следует, наверное, обратить внимание на то, как передается слово земля в различных языках и какое еще значение в некоторых языках оно имеет. Так, русское *земля* (инг. *лаьтта*) в английском

¹⁹ См.: Лакоба С. Очерки политической истории Абхазии. Сухуми, 1990. С. 4.

²⁰ Достаточно убедительными в этом отношении, на наш взгляд, являются два варианта одной статьи: Виноградов В. Б. Вайнахо-аланские взаимоотношения в этнической истории горной Ингушетии // Советская этнография. 1979. № 1, 2. С. 30–39; Он же. Вайнахо-аланские историко-культурные параллели (на материалах горной Ингушетии) // Вопросы историко-культурных связей на Северном Кавказе (Сборник научных трудов). Орджоникидзе, 1985. С. 5–33.

и немецком звучит как *land*, во французском *terre*, в испанском *tierra*. Эти слова передают в перечисленных языках одно и то же понятие «земля» и в то же время имеют другие значения: в русском языке оно имеет значение «твердая поверхность», в английском — «государство», в немецком — «страна», во французском — «владение», в испанском — «население страны». Особенный интерес в этой связи представляет немецкое слово *Erbe* — «наследство», которое, как предполагают этимологи, является основой *герб*, известного на восточно-славянской территории с XVI в., хотя в самом немецком «герб» — *Warpen*²¹.

В тюркских наречиях слово «земля» представлено фонетическими вариантами — йер, йар, жер, джер, дьер, тьер, кер, кир. В германских языках им соответствуют граммафонетические варианты: дие йерде (йард, йорд, йурд). Ингушский язык, на первый взгляд, не знает аналогов этой форме: земля — лаьтта. Однако то, что в ингушском языке присутствует указанная фонетическая форма, говорит понятие «Ерда Блоарла». Ерда Блоарла в ингушской мифологии — гигантский столб, который поддерживает небосвод. Блоарла — широко употребительное слово, буквально означает столб. Но что же означает в данном случае *ерда*? Земля (Лаьтта). Интересна в этой связи такая форма, как «урд», обозначающая «земельный участок, надел».

Видимо, отсюда и появляется термин «ерда» («храм») как логическое осмысление слова «ерд» («земля»), поскольку храм есть основа Ерда Блоарла — то главное, что поддерживает мироустройство вообще, поскольку здесь мы получаем не просто отдохновение для души, ибо сам этот отдых есть начало нравственности²².

В связи с этим нельзя, наверное, не вспомнить сугубо ингушские понятия, как «карт» и «лард». «Карт» — буквально ограда, а «лард» — фундамент, основа. Однако понятие «карт» не просто очерчивает некое пространство, сколько формирует его, определяет его структуру и, что особенно важно, его содержание. Карт — начало, формирующее содержание определенного пространства. Карт для ингуша — это особая форма культуры (вплоть до наших дней), особый предмет его страсти. Карт есть основа определенных этических явлений, материальных объектов, наконец, это условие стабильности семьи, общины, города, государства, общества в целом.

То же можно сказать и о понятии «лард». Неудивительно поэтому их созвучие, в своей основе покоящееся, безусловно, на еди-

²¹ См.: Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 2. М., 2001. С. 186.

²² Д. Д. Мальсагов считал слово *ерда* заимствованием из греческого *ιεραε* (иеракс) — священный. См.: Мальсагов Д. Д. О некоторых непонятных местах... С. 558.

ных началах. Храм тоже, как известно, основа, формирующая идеологию, средоточие центра, удовлетворяющего духовным потребностям индивида, групп людей, общества. Храм — материальный объект, материализация мировоззрения, что хорошо видно на примере того, что храм — центр науки, кладовая различных ремесел, школа дисциплин и т. д.²³

§ VI. Казбек и Эльбрус

Необходимо обратить внимание и на порядок расположения слов в «Тхъа б1а ерда». Безусловно, любой другой порядок их расположения противоречил бы правилам ингушской речи. Представляется, правильная последовательность этих трех терминов можно подтвердить на примере некоторых названий кавказских гор.

Например, Эльбрус — эль (аьла), б1а (б1арга) и с (са) — Аьла-б1арга-са (господина ока душа, вероятно, в значении всевидящее око

²³ В связи с ингушским термином ерда хочу обратить внимание на следующее примечание И. А. Дахкильгова к тексту древней молитвы ерду: «Ерда — нарицательное имя второстепенных божеств. Часто это слово становится составной частью названий древних храмов (Тхъоб1аь-ерды, Аьлби-ерды, Маг1ой-ерды...). В тексте молитвы наравне с Ердой употреблено имя Дялы. В тексте это имя или исказилось (в Деалы) при записи молитвы, или тут отразились какие-то речевые особенности информатора. Возможно, что в его устах это слово было нарицательным (в смысле „бог“ вообще), но было зафиксировано как имя собственное: в значении „бог Ерда“».

Слово „Ерд“, возможно, является весьма древним и некогда широко распространенным по всей ойкумене. Сказанное можно подтвердить следующим перечнем: в древнем Урарту был бог Ард; у современных персов (зароастрийцев) одним из главных является „Йерд“; у древних скандинавов было божество „Ёрд“; у армян проем в крыше, куда уходил осязанный дым, назывался „ерд“ (возможно, здесь имеется указание на небесное божество), слово „ёрд“ (верд, верди, алаверди) встречается у ряда кавказских народов. Прародина и значение этого слова нуждаются в исследовании» (См.: Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 181). Однако, на наш взгляд, в ингушском языке слово ерд не обозначает ни нарицательного, ни собственного имени бога. Ерд — храм. В приведенном тексте Дахкильгова не учитывается особенность перевода с ингушского: речь идет о божестве храма (ерда), а не о божестве-ерда. В ингушском языке нарицательное имя бога обозначается термином «аьла», переходящим в некоторых случаях в имя собственное. Другого аналогичного понятия в ингушском языке нет, и, на наш взгляд, не было и быть не могло, пока вульгарная наука не «сделала» ингушей язычниками.

Правда, специальные исследования этого вопроса, может быть, и имеют определенную перспективу. В этой связи обращает на себя внимание имя правителя народа юсого, упоминаемое в летописной легенде — хан Редедя (см.: Сулейменов О. Аз и Я... С. 34). Инг. Ер-дада или Ерда-да, т. е. «глава или хозяин страны или земли».

Господа)²⁴. Казбек — каз (къаз, къеж) и бек (бе ка), т. е. «сверкающий владыка» или «сверкающий держатель власти».

Остановимся подробнее на теме горы Казбек.

Мы уже говорили о собственно ингушских его названиях — «Беш лоам» или «Баш лоам» — «гора-огород» или «гора-сад», а также «Бешлоама корта» — «голова горы Беш» (напомним название горы Башиль в Чегемском ущелье Кабардино-Балкарии, которая, возможно, является тезкой «Баш Лоама»), о его физических особенностях и мифических образах, связываемых общественным сознанием с этой горой, напоминающих аналогичные образы в культурах многих других народов.

Одним словом, имеется достаточно оснований возводить любое из названий горы Казбек к седой древности. Достаточно сказать, что, по преданию, огонь, который добыл Прометей (инг. Пхьармат), был доставлен на Беш Лоам.

Попробуем пояснить свое предположение, что «Казбек» — «сверкающий владыка»²⁵. Во-первых, назовем мужские имена, которые встречаются у представителей кавказских народов: инг. Къазбик, Къаьзи и осет. Казбек, Казик, которые не что иное, как традиция «Казбек». Во-вторых, и это особенно важно, подчеркнем, что «бек» в слове «Казбек», вопреки утверждениям о его тюркской природе, состоит из двух ингушских слов, означающих буквально «бий» («кулак») и «ка» («рука», «хватка», «удача», «колос», «признак», «баран»). В связи с «ка» обратим еще внимание на русский термин «кулак». Ингушское «ка йола ка» или «кара ка», на наш взгляд, объясняет русское «кулак» как «рука, держащая ка». В последнем случае под «ка» необходимо разуметь «мочь» — способность, возможность. Ведь для определенных целей кисть руки со сжатыми пальцами (кулак) — вещь более необходимая и способная, чем просто рука. Если наши предположения верны, то от «бий» мы получаем начало державности «ка» или просто «держатель ка». Подчеркнем, что «ка» — один из элементов сущности человека, его силы. Еще в Древнем Египте это было так.

²⁴ И. Ю. Алироев считает Эльбрус фонетически искаженным вайнахским «Эль-барз» и переводит его как «Князь-холм, гора» (см.: *Алироев И. Ю. Язык, история и культура вайнахов*. Прозный, 1990. С. 158). На наш взгляд, это утверждение более чем убедительно. Аьла боарз (именно так будет писаться это название по-ингушски) — будет параллельным наименованием Эльбруса, характеризующее физическую особенность горы: главный среди других холмов, т. е. самый большой.

²⁵ Подробнее версии о татарском, тюркском, аланском происхождении термина Казбек см.: *Пфаф В. Этнологические исследования об осетинах* // ССКГ. Тифлис, 1872. Т. 2. С. 94; *Агибалов В. В., Бероев Б. М.* Тула, где парят орлы. Орджоникидзе, 1967. С. 124; *Дажишъгов Ш. Э.* Казбек (К вопросу о происхождении топонима) // *Дажишъгов Ш. Э. Страницы истории...* С. 261.

Однако что дают нам эти рассуждения в связи с объяснением термина «Казбек»? Чтобы ответить на этот вопрос, подчеркнем, что «каз» в слове «Казбек» означает, на наш взгляд, в переводе с ингушского «кьежо» или «кяз» — сверкающий. Например, «кьяьрза бIарг» или «кьежа бIарг» — выпученный глаз или глаз с бельмом. Глаз «кьяьрза» называют потому, что в этом случае он более заметен, т. е. «кьеж» — блестит либо сверкает, т. е. отдает белизной, потому оно и бельмо, т. е. беловатое пятно.

Одним словом, Казбек своей ослепительной (от «лепаш», ср. русское восклицание «лепота», на наш взгляд, от ингушского «лепа» («сверкать», «блестеть», «сиять»), или «слепой» — буквально «застывшее зрение» — инг. «са лепа» — слепой) белизной блестит («кьежо»), но блестит он своей застывшей, словно ослепший глаз («кьяьрза бIарг»), снежной головой.

Таким образом, мы получаем объяснение слову «Казбек» как «каз» («кяз», «кьежо», «кьеж») и «бек» («бе ка»), т. е. «сверкающий владыка» или «сверкающий держатель власти».

Если возникают сомнения относительно «держатель власти», необходимо вспомнить, что вершина Казбека — место, где стоит трон Тхьа, отец семи сыновей вьюги и супруг Дарза нана, т. е. Матери вьюги, или Мехка нана, т. е. Матери страны.

Ингуши так и называют эту гору с давних пор — Даьла Iарше, т. е. Трон Бога. Конечно, это может говорить о том, что здесь когда-то жил кто-то, кто имел силу и власть над смертными людьми. Поэтому люди и дали горе такое название — сверкающий держатель ка, сверкающий держатель власти или сверкающий владыка. Тем более, что Казбек, всем своим огромным корпусом и ослепительной белизны вершиной висящий над остальными горами, говорит, что он не только в переносном, но и в прямом смысле является владыкой Кавказа. Такие предположения убедительны, если говорить о горе как о резиденции правителя или Владыки Кавказа, что, безусловно, имело место, но в весьма отдаленные времена.

Таким образом, наличие в Тхьа бIа ерда логически последовательной совокупности слов мы видим на примере логической последовательности слов в таких понятиях, как Каз-бек, Эль-брус. Если взять название какого-либо другого материального объекта, то мы получим аналогичную картину. Остановимся на примере Альби Ерда, если правильно, то Аьлан (Даьлан?) БIа Ерда, т. е. Господа (Бога) Ока Храм. Примечательно, что Альби Ерда мы можем связывать с названием Эльбрус еще больше, чем Тхьа с Казбеком. Ведь как мы уже отмечали, Эльбрус — всевидящее око Господа. В случае с Казбеком о Тхьа мы говорили постольку, поскольку об этом повествуют соответствующие

предания. В «Эльбрусе» же в самом названии присутствует такой важный элемент, как «эль».

О широком распространении этого понятия, на наш взгляд, говорит персидский термин «альборди», ассоциирующийся с названием горы на Кавказе²⁶. Наше внимание этот термин привлекает в связи с возможностью включения его в такой словесный ряд: Эльбрус — Альбиерда — Альборди. Скажем также, что на севере Ирана есть гора Эльбурз, а в западном Иране (античная Армения) — хребет Эльбуиз²⁷. Более того, предполагают, что на Атлантике был остров с характерным названием Аилбея²⁸. На острове Анебея, который был назван так в честь святого, был монастырь с аналогичным названием. Не является ли продолжением кавказской традиции монастырь на острове Анебея? Здесь монастырь то же самое, что на Кавказе храм, т. е. Аьлбиерда.

§ VII. Тхьа б1а ерда: итоги рассуждений

Таким образом «Тхьа б1а ерда» означает «Храм ока Тхьа», т. е. «Храм божественного (Тхьа) ока». Ближе всего к такому значению названия памятника из многочисленных исследователей подходили И. Ю. Алироев и А. И. Шавхалашвили, которые вопреки широко распространенному утверждению, что за этим названием скрывается церковь «святого 2-х тысяч», переводили «Тхьа б1а ерда» как «Храм лика Божьего», полагая, что Тхьа — это Бог²⁹.

Не удивительно и не случайно, что на территории Ингушетии появился такой памятник материальной культуры, как Тхьа б1а ерда. Достаточно убедительно об этом свидетельствует и богатый фольклорный материал. Чего, например, стоит одно, записанное еще в начале XX в., предание о семи сыновьях Матери Вьюги, в котором фигурирует имя Великого Тхьа³⁰.

²⁶ Жданов Ю. А. Солнечное сплетение Евразии... С. 5.

²⁷ См. карту-схему с указанием местоположения Эдемского сада и земель Куш и Хавила в западном Иране в книге: Рол Д. Генезис цивилизации... С. 85.

²⁸ Романов С. Атлантида... С. 163.

²⁹ Шавхалашвили А. И. Из истории взаимоотношений между грузинским и чечено-ингушским народом. Грозный, 1963. С. 84–86. Подр. см: Алироев И. Ю. К вопросу о роли древнейшей религии вайнахов в пропаганде научного атеизма // Известия Чечено-Ингушского научно-исследовательского института истории языка и культуры. Т. 1: Научный атеизм. Грозный, 1972. С. 161–162.

³⁰ См.: Светлов В. Я. Сочинения. СПб., 1910. Т. 2. С. 198–214 (Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 80–108).

Лучшим свидетельством о серьезном игнорировании истины в связи с исследованием различных проблем Тхьа бӀа ерда, на наш взгляд, является мнение ученого Ю. Д. Дешериева, который, в свою очередь, ссылается на известную работу Б. Далгат³¹.

Приведем полностью большую цитату: «По словам Б. Далгата, „лучшим памятником бывшего в Чечне христианства является церковь Тхаба-Ерда (т. е. две тысячи святых или по другому переводу — святой двух тысяч), находящаяся в долине реки Ассы. Об этой церкви знают почти все чеченцы; о ней писали и Гюльденштедт, и Паллас, и многие другие, но окончательное исследование ее выпало на долю профессора В. А. Миллера, возглавлявшего археологическую экспедицию. По словам Гюльденштедта и др. авторов, в этой церкви хранились священные иконы и рукописи, а стены ее были украшены надписями. Миллер уже не застал книг, но часть надписей еще сохранилась и сделалась достоянием науки. Первая надпись на камне гласит, что церковь построена царем Давидом (патроном) в округе епископа Георгия в 830 г. по Р. Хр. Перевод сделан грузинским археологом г. Бакрадзе и свидетельствует о том, что еще в начале XI в. по Р. Хр. грузины распространяли христианство среди горных чеченцев. Предания как осетин, так и балкарцев и чеченцев приписывают постройку многочисленных церквей по всем горам Кавказского хребта именно грузинам и приурочивают к царствованию знаменитой царицы Тамары (царствовавшей с 1184 по 1212 гг.)... Конечно, как свидетельствует надпись, начало появления христианства в Чечне следует отнести к раннему периоду, но, несомненно, распространение его на всю горную Чечню вернее всего приурочить к XI–XII векам. ...Как известно, в самой Грузии начало христианства должно быть отнесено еще к IV столетию, к св. Нине“»³².

Мы уже не раз говорили о попытках определить этническую принадлежность Тхьа бӀа ерда, интерпретировать его название. Действительно, этих попыток было множество, не прекращены они и в наши дни³³. Почему? Нам представляется, что Тхьа бӀа ерда один из древ-

³¹ Далгат Б. Первобытная религия чеченцев // Терский сборник. Вып. 3. Кн. 2. Владикавказ, 1893. С. 46–47.

³² Дешериев Ю. А. Сравнительно-историческая грамматика... С. 30.

³³ См.: Миллер В. Ф. Археологические экскурсии. Терская область // Материалы по археологии Кавказа. Вып. 1. М., 1888. С. 19; Известия научно-исследовательского института краеведения. Т. 1. Владикавказ, 1928. С. 376. Цит. по: Крутов Е. И. Грузинский храм Тхаба-Ерды... С. 116; Чентиева М. Д. История Чечено-Ингушской письменности. Грозный, 1958. С. 14; Виноградов В. Б. Тайны минувших времен. М.: Наука, 1966. С. 128–135; Куркиев А. С. Основные вопросы лексикологии ингушского языка... С. 211; Куркиев А. Б. ТӀохба-ерда. Интерпретация названия храма Тхаба-Ерда // Ахриев Ч. Э. Избранное... С. 297–307; Озиев М. А. Храм Тхаба-Ерды. Минводы, 2000.

нейших памятников архитектуры и кавказской материальной культуры вообще, значение которого выходит далеко за пределы Ингушетии. В то же время, неослабное внимание, которое привлекал и продолжает привлекать к себе «Тхьа бӕ ерда», говорит о значении такой исторической области, как Ассинской котловины (Кхаькхаьле), понимаемой как очаг не только древней ингушской, а вообще кавказской культуры и, что особенно важно, центра кавказской политической культуры. Понять это поможет уже приводившееся нами выше утверждение академика А. Н. Генко о том, что для древнейшей эпохи Дурдзук символизирует собою весь Северный Кавказ.

Поэтому всякого рода попытки интерпретировать название «Тхьа бӕ ерда» с позиции любой другой лексической основы, кроме ингушской, есть ни что иное, как посягательство на ингушскую историю, попытки «научных и территориальных экспансий, направленных против ингушей»³⁴, что, в свою очередь, является нечем иным, как игнорированием подлинно кавказской истории.

Такие попытки понять, конечно, можно, если говорить об Ингушетии не только как о стране, лишившейся своей политической независимости, растерявшей свои территории, переставшей иметь бывшее значение, но и не имеющей никакой исторической памяти. Иначе невозможно объяснить рассуждения об этимологии кавказских терминов, встречающихся у античных писателей (Страбон), которые приводит современный автор, не утруждающий себя правильным воспроизведением этнического названия народа (ḡalḡlay — галгаи или галгай), историю которого он пытается исследовать, о чем мы поговорим в другом месте.

Мы полагаем, что Ингушетия — это часть единого этнического, политического, культурного пространства, часть некой совокупности, которая объединяла в далеком прошлом не только Дзурдзукетию, Кистинию, Глигвию, прямой наследницей которых можно считать современную Ингушетию, не только граничивших с ними Тушетию, Сванетию, Дигорию, но и кажушиеся современнику далекими Андию в Дагестане и Аттехей у Черного моря, а также другие исторические области Кавказа, являющиеся составными частями различных государственных образований, разделенных не только естественными или административными границами, но и границами государственными.

В своем изначальном виде ни одна часть былой единой государственности кавказских народов не сохранилась. Изменились язык, культура, образ жизни и образ мышления, общественное и политическое устройство, обычаи, нравы и многое другое. Естественно, на то было

³⁴ Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 579.

множество объективных причин, в первую очередь потеря независимости единой общекавказской государственности и неспособность вырваться из перманентного противостояния с могущественными и влиятельными империями, пытавшимися реализовать в регионе свои политические интересы.

Как бы то ни было, Ингушетия, как часть бывшей политической, этнической, культурной совокупности, либо как самостоятельный объект научного внимания, является уникальным источником информации о жизни древних людей, о чем говорит и название «Тхьа б1а ерда», которое интерпретируется легко с помощью ингушской лексики, поскольку все три слова — Тхьа б1а ерда — имеют чисто ингушскую основу и происхождение. В данном случае, обращение к помощи других языков не только не помогает в установлении истины, а уводит в сторону от нее.

Антропонимика

§ I. Краткий экскурс в мир имен

Безусловно, Кавказ своего рода зеркало, в котором отражены многие древние традиции. Немало подтверждений этому мы обнаруживаем в различных понятиях, говорящих о давности появления того или иного социального института. Красноречивы в этом отношении имена собственные. Навряд ли какое-либо кавказское имя может что-то не означать. Например, любопытно, что такие обычные до недавнего времени для ингушей имена собственные, как Гинез, Шах, Султан, Амир, говорят о титулах правителей, вождей, царей: князь, шах, султан, амир.

Интересны также и многие другие имена, говорящие о тех или иных традициях взаимоотношений различных групп людей. Так, например, «Японц», возможно, было «привезено» с собой возвращавшимися на родину участниками русско-японской войны. О различных контактах, уходящих в глубь времен, говорят и специфические Немце или Мемце (Немец), Эрсельг (Русский. Уменьшительное от эрсе), Черсе (Черкес), Хирет (Осетин), Гермаьн (Герман) и т. д. Можно найти даже Хьато (балк. вариант Хату), который напоминает название древней протохеттской страны в Малой Азии — Хатти, название столицы Хеттского государства Хаттасу (XVII–XIII вв. до н. э.), а также имена древних хеттских царей: Хаттусили I (1650–1620 гг. до н. э.), при котором территория Хеттского царства значительно расширилась, и Хаттусули III (первая пол. XIII в. до н. э.), при котором происходил последний подъем хеттского государства.

Остановимся на одном широко известном из лексики осетинского языка термине «алдар», в понимании специалистов по осетинскому языку — «феодал».

В свое время профессор Б. В. Скитский заметил «алдар на осетинском языке — князь, господин»¹. Но еще раньше на это обратил внимание Коста Хетагуров². Любопытно, что термин «алдар» по-ингушски звучит буквально «хьалдар»³ и образован он с помощью двух слов «хьал» («собственность», «состояние») и «дар» («имеющий»), т. е. хьалдар — тот, кто имеет хьал, т. е. состояние, собственность, а значит, и власть. Кроме того, у ингушей «Алдар» еще и имя собственное. У кабардинцев, например, то же самое — Эльдар.

Следует ли в этом случае считать алдара просто феодалом или только феодалом, а не вообще состоятельным человеком, обладающим собственностью, властью, каких и до появления новых феодалов призыва царской администрации на Кавказе было не так уж и мало⁴. Сказанное убедительно подтверждает обилие различных архитектурных памятников Горной Ингушетии: замки, башни, некрополи, мавзолеи, склепы, храмы, век которых, по существу, заканчивается с началом формирования «феодала» в его традиционном для российской общественно-политической мысли понимании. Представляется, что человек, который первый раз предпринял попытку вывести из «хьалдар» «алдара» в значении «феодал», исходил из той конкретной действительности, в которой оказалась масса людей, не знавших главного языка метрополии. А о том, что «...предки феодалов появляются в аланских обществах лишь в Золотоордынский период», что подтверждает, по мнению некоторых авторов, «...сама терминология аланской знати „багатуры“ (ср.: инг. Бохтар, Аьшка Бохтар. — М. Я.), „алдары“»⁵, он, естественно, узнал значительно позже.

¹ Скитский Б. В. Очерки по истории осетинского народа с древнейших времен до 1867 года. Грозный, 1947. С. 165.

² См.: Хетагуров К. Владикавказские письма // Газета «Северный Кавказ». 1896. № 36. 5 мая. Цит. по: Хетагуров К. Проза: Рассказ; Этнографический очерк; Статьи / Сост., коммент. К. Ц. Гутиева. М.: Сов. Россия, 1987. С. 86.

³ Обратить внимание: Халдеи — древние семитические племена в Южной Месопотамии; Халдея (или Вавилония) — древнее название местности на равнинах Южного Ирака; бог Халди — супруг богини Багбарту, главный бог Урарту. Не имеем ли мы дело в этих случаях с набором «средств», используемых при образовании «хьалдар», не указывают ли они на «власть», «состояние», «собственность» вкупе с их владельцами (инг. «дей» — мн. ч. от «да» («владелец», «хозяин») — буквально «владельцы»)?

⁴ Примечательно, что в кабардинском «алдар» (хьалдар) обозначается термином «пицы», означающем «князь», «владыка», «повелитель» (см.: Яковлев Н. Ф., Аихмаф Д. А. Грамматика адыгейского кабардино-черкесского языка. М., 1948. С. 148).

⁵ Гутнов Ф. Х. Господский двор и вотчина у алан // Аланы: история и культура. Владикавказ, 1995. С. 364.

Если бы у этих же людей состоялась примерно в то же время встреча, скажем, с английскими бюргерами, то хьалдар стал бы не феодалом-алдаром, а буржуа-алдаром. Одним словом, у ингушей «хьалдар» означает «состоятельный человек».

Разумеется, таковые были и до появления «феодала»-«алдара». Чего, например, стоит одно утверждение о том, что «...Чардже... построил в Арзии 16 башен и замков, существующих и в настоящее время»⁶. Заметим, что замки действительно существуют и по настоящее время и что речь идет об одном из уникальных памятников архитектуры XVI в., традиция которой уходит в далекую глубь времен. А чего стоит имя популярного в преданиях Дудара, легендарного предка ингушских и осетинских Дударовых, который «строил замки близ селений Ляжг, Харпе, Духаргишт и, наконец, перешел за Терек и поселился в Чми»⁷, имел «...усадьбу замкового типа в Балте», в центре которого, как отмечали еще в начале XIX в., возвышался «каменный замок... с башнями и стрельницами»⁸. Понятно, что он был состоятельным человеком (имел хьал, т. е. состояние), почему и был хьалдар, т. е. алдар. Однако, что осталось в памяти потомков Дудара обо всем этом после того, как большая армия ученых, для которых «...проблема перехода от первобытности через раннеклассовое общество к феодальному по-прежнему сохраняет свою актуальность»⁹, занялась историей «...формирования военно-служилой знати у алан»¹⁰? Немногим больше, чем следов своих замков в том же Балта. А их, как известно, не осталось совсем.

Что касается предков Дудара, которых ингуши именуют махлой (махлойцы), на наш взгляд, безусловных махелонов Арриана и Псевдо Арриана, соседей не только древних алан, туалыцев-двалов, асов-язигов¹¹, но и многих других, в том числе и страбоновских амазонок и гаргареев, которых некоторые современные авторы не очень любят вспоминать ввиду явной идентичности самого понятия «гаргареи» с соответствующими понятиями, сохраняющимися в ингушском языке,

⁶ Яковлев Н. Ф. Ингуши... С. 158.

⁷ Предание «Переселения Дудара». См. также предание «Гибель сыновей Дудара» в кн.: Ингушские сказки, сказания и предания / Сост. И. Дахкыльгов. Нальчик, 2000. С. 378–380.

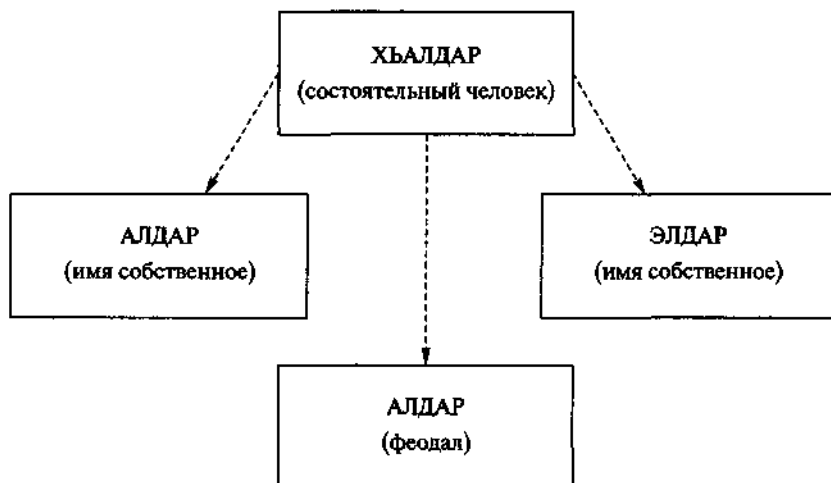
⁸ Гутнов Ф. Х. Господский двор и вотчина у Алан // Аланы: история и культура. Владикавказ, 1995. С. 368.

⁹ Там же.

¹⁰ Гутнов Ф. Х. Из истории формирования военно-служилой знати у алан // Известия СКНЦВШ. Ростов н/Д, 1988. № 4.

¹¹ Соответствующие рассуждения с использованием указанных понятий на основе обширного научного аппарата подпр. см.: Гаглойти Ю. С. К вопросу о первом упоминании алан на Северном Кавказе // Аланы: история и культура. Владикавказ, 1995. С. 44–58.

что, естественно, противоречит якобы страбоновскому и плиниевскому утверждению «...о пребывании отдельных сарматских племен в горах Центрального и Западного Кавказа на рубеже нашей эры»¹², от которых берут свое начало «аланы-осетины», так вот об этих самых махлой у потомков в памяти осталось и того меньше.



Естественно, что сам по себе никакой «...скрупулезный анализ древних текстов, преимущественно античных источников...» не может никому позволить, в том числе и Ю. С. Гаглойти, «...прийти к выводу о том, что появление алан в указанном регионе (на Северном Кавказе. — М. Я.) датируется 35 г. н. э., когда произошло их вторжение в Парфию с территории Центрального Предкавказья»¹³. Если оалой (аланы) появились здесь в это же время, то махлой (махелоны), доалой (двалы) и другие группы людей, которых упоминает Гаглойти в своей статье, а также те же гаргарей, амазонки, как, впрочем, ингуши вообще, здесь же появились либо в то же время, либо пришли на смену аланам.

Все это, конечно, не так и дело вовсе не в том, кто и когда откуда куда пришел. А в том, что оалой нельзя отрывать от махлой, а их вместе от дугрой, а всех их вместе взятых от той территории, на которой происходило их не только становление как этнополитических образований, но и первоначальное формирование, уходящее вглубь времен,

¹² Гаглойти Ю. С. К вопросу о первом упоминании алан на Северном Кавказе. С. 44.

¹³ Тимеев В. Х. Предисловие // Аланы: история и культура. С. 7.

когда ни Страбон, ни Арриан Кавказ еще не знали, да и самих их еще не было. Как бы то ни было, берясь рассуждать о древних языгах, живших вдоль южной границы Северной Сарматии «...по всему берегу Меотиды...», которых Клавдий Птолемей «...называет „метанастами“, т. е. переселенцами»¹⁴, следует хотя бы знать о существовании ингушских Къоастой (Костоевы) и осетинских Кастуевых, которые не кто иные, как «матах къаъста нах», т. е. «отделившиеся», «оторвавшиеся от своего места» или же «переселенцы».

Ограничимся пока этими замечаниями относительно известной периодизации истории, в которой эпоха феодализма занимает свое место, вернемся к ней позже, в связи с рассуждениями по поводу термина «шовхал». Подчеркнем только, что многие знатные фамилии осетин имеют в третьем-четвертом поколениях ингушское происхождение. В Ингушетии, правда, реже тоже встречаются фамилии, представители которых говорят о своем осетинском происхождении, но «знатных» осетин здесь нет.

В этой связи обратимся к соответствующей ссылке, содержащейся в одной из последних работ В. Д. Дзидзоева, которую он делает к утверждению о том, что Дударовы, как и Джаниевы, вошли в состав высшего сословия Осетии позднее. Со ссылками на Б. В. Скитского автор характеризует особенности феодализма в одном из районов Осетии и подчеркивает, что Дударовы выводили свой род от Дудара, выходца из Кистинии (Ингушетии). До поселения в Кистинии они именовались Иналовыми и считались узденями Мало-Кабардинских князей Мударовых, а по выходу из Кистинии (XVI в.) заняли земли Ларские, Чмийские, Балтинские и Редантские. В настоящее время в Кабардино-Балкарии проживают кабардинские и дигорские Иналовы, которые считают друг друга родственниками¹⁵.

В связи с утверждением Б. В. Скитского, повторяемого В. Д. Дзидзоевым, о том, что выходцы из Кистинии заселили «ничейные» или «осетинские» Ларские и другие земли, укажем как на характерный факт имя владельца Ларса в Дарьяльском ущелье Солга Марза, активно выступавшего за сближение ингушей (тогда еще «калканцев») с Россией, который в 1589 г. присягнул на верность русскому царю. В настоящее время с. Ларс административно в составе г. Владикавказа, как, впрочем, и «Чмийские, Балтинские и Редантские» земли, но масса свидетельств говорит о том, что место, откуда ушел Дудар, и место, куда он пришел,

¹⁴ Соответствующие рассуждения со ссылками на указанных нами древних авторов см. подр.: *Глагойти* Ю. С. К вопросу о первом упоминании алан на Северном Кавказе // *Аланы: история и культура*. С. 56.

¹⁵ См.: *Дзидзоев В. Д. Осетия в системе...* С. 41, 74.

есть не что иное, как Кистиния (Ингушетия). Повятно, почему профессор Б. В. Скитский в 1947 г. (именно тогда вышла его работа, цитируемая В. Д. Дзидзоевым) писал так — потому, что он не мог писать об ингушах чего бы то ни было. Но этого, кажется, В. Д. Дзидзоев не знает?

Но давайте посмотрим, что писали об этом не менее осведомленные авторы несколько десятилетий раньше. В частности Г. К. Мартиросиан, со ссылками на предыдущих авторов, приводил массу свидетельств о давности и глубине культурного и экономического общения Ингушетии и Осетии. О том же писал и Л. П. Семенов: «Некто Барким (=Бартум, Баркум, у осетин Батрас), легендарный основатель нескольких горных ингушских аулов, впоследствии переселился на левый берег Терека, где основал аул Цими (Чми). Дударову, предку нынешней осетинской фамилии, приписывают построение ингушского храма „Зодцахерда“ в селе Хули; воздвигнут он, будто бы, 400 лет назад; впоследствии Дударов выселился в Осетию. Санибанское ущелье, по ингушским преданиям, считается родиной ингушских Нартов и самих ингушей... Существует осетинское предание о том, что ингуши некогда жили в Куртатинском и Даргавском ущельях... В осетинском селении Саниба жители называют надземные склепы „ингушскими“»¹⁶. Как утверждает профессор И. А. Дахкильгов, «...ингушские нартские сказания донесли до нас то время, когда они бытовали в ингушской среде в Санибанском, Куртатинском, Даргавском, Цейском ущельях»¹⁷.

Как видим, Чми, как и целый ряд других ингушских и осетинских населенных пунктов, основан Дударом, предком, безусловно, нынешних ингушских и осетинских фамилий — Дударовых.

Примечательно, что ингушко-осетинские параллели фамилий, личных имен, топонимов и массы других понятий этим не ограничиваются.

Так, например, первыми поселенцами дигорских обществ Дони-фарса и Лезгора были братья Гога (варианты: Гагуа, Гага) и Сата. В то же время ингушские Гаьги и СапарIала, не только герои различных преданий, но и родоначальники больших фамилий Гагиевых и Сапралиевых¹⁸. Ингушские Сапралиевы, как Муталиевы и Гатагажевы, считают себя ваьрами («ответвлениями») Гагиевых, которые признают

¹⁶ Семенов Л. П. Археологические и этнографические разыскания в Ингушии... С. 142–143. См. также: Ахриев Ч. Несколько слов о героях ингушских сказаний... С. 66. На этих преданиях со ссылками на Л. П. Семенова останавливается и Н. Г. Волкова (см.: Этнический состав населения Северного Кавказа. М., 1974. Глава «Вайнахи»).

¹⁷ Антологии ингушского фольклора. Т. 4. Нартские сказания и легенды. Нальчик, 2006. С. 7.

¹⁸ См.: Дахкильгов Ш. Происхождение ингушских фамилий. Грозный, 1991. С. 21, 23, 41, 45.

свое фамильное родство с осетинскими Гагиевыми¹⁹. Примеров подобного родства много, и об этом, как и о множестве других параллелей, мы уже говорили выше.

Остановимся на характерных дигорских (а также балкарских, кабардинских) личных именах.

Аби, Азо, Айтек, Алегука, Али, Аса, Асламурза, Аслан-Мурза, Асланбек, Асланико, Ахтуган, Батако, Базар, Бек-Мурза, Генардук, Дзее, Дзарахмет, Джава; Ельмурза, Ибрагим, Касай, Каспот, Кучук, Каншао, Кази, Касбот Магомет, Мажи, Мамбет, Мамсур Мусса, Савхал, Тасултан, Тота, Темурко, Хатана, Хатокшуко, Хату, Хаджи-Аслан, Чомак, Шовлох, Шампало.

Эти имена со ссылками на различные письменные источники XVIII и XIX в. приводит В. Д. Дзидзоев²⁰. Попробуем выписать их подряд, исключая множество повторов. Причем, то, что взяты они у одного автора, на наш взгляд, делает более убедительными предположения о тождественности имен разных по языку народов друг другу. Принадлежат они, как правило, знатым людям, хорошо известным в общине, округе, а иногда и далеко за их пределами. Немало среди носителей этих имен участников войн, членов различных делегаций и т. д.

А вот ингушские варианты приведенных «осетинских», «балкарских» и «кабардинских» имен: Аби — Iаби²¹; Азо — Iази; Айтек — Гейти; Алегук — Iаьлаха; Аса — Эса; Асланбек — Асламбек; Асланико — Оаслакъя; Асламурза или Аслан-Мурза — Эсамарза; Базыр — Боазаркъя; Батако — Боткъя или БIаткъя; Бекмурза — Бекмарза; Генардук — Генардкъя; Джава — Джов; Дзарахмет — Зархмат; Дзее — Дыши; Ельмурза — Элмарза; Кази — Къаьзи; Каншао — ГIоанчо или KIарше; Касай — KIацIи; Касбот или Каспот — Хоасбот; Кучук — ХучIа; Мамсур — Мовсар; Магомед — Махъмад; Мажи — Мажит; Тасултан — Товсолта; Темурко — Темаркъя; Тота — Тота, Тата, TIод или TlyutIa; Хамирза — Хамарза; Хатана или Хату — Хъато; Хатокшуко — Хъадажкъя; Чермен — Шарма, Чомак — Чомакх; Шовлох, Шампало, Савхал — Шовхал²².

¹⁹ Имя легендарного Талевра ингушских преданий, командира дружины, преградившей путь монголам в Горную Ингушетию в местечке Алкун в Ассинском ущелье, говорит о древности рода Гагиевых.

²⁰ См.: Дзидзоев В. Д. Осетия в системе... С. 40, 54, 56, 59, 89, 97–98, 108.

²¹ Это имя интересно и возможной связью с уже упоминавшимся выше Iаба (не путать с уменьшительным Iаби от женского Iабидат). Кроме того, следует напомнить и название кургана близ Назрани Iабе гув — буквально курган Iаби. Iаби — известный герой (согласно устоявшемуся мнению, героиня) ингушских преданий.

²² Заметим, что в приведенном списке, как и в массе ему подобных, трудно найти что-либо, что напоминает имя Алан, в наши дни имеющее повсеместно широкое распространение. Не здесь ли кроется природа эволюции взгляда относительно «четвертей» иранского фонда в том или ином кавказском языке?

В этих именах, даже в таком искаженном иноязычным влиянием виде, собственную корневую основу и первоначальное их звучание легче установить, чем, скажем, в *Ферха Шоули* (искаженное от Ферта Шовхал, т. е. Шовхал Фертович)²³ найти *Ферта Шовхал*. Примечательно, что потомки Ферта Шовхала, а их немало в Ингушетии — целые фамилии и большие, привыкли к *Ферха Шоули* и спокойно произносят это имя вместо подлинного и даже спорят по поводу его произношения. И очень любят рассуждать о своем неингушском происхождении.

Большинство приведенных имен имеет сугубо кавказскую природу, легко угадываемы, несмотря на встречающиеся серьезные их искажения при записи. Многие имена в ингушских и осетинских вариантах копируются с абсолютной точностью. Например, осетинское имя *Касай* мы видим в *Касай* (Енднов, т. е. Яндиев) из списка старшин, от имени кистин учинивших присягу о подданстве России в 1811 г.²⁴

Характерны имена и кабардинских владельцев (например, Касай Месоусов, Касай Атажукин), которых мы встречаем в письменных источниках XVIII в.²⁵ Но есть и такие имена, которые известны из ингушских преданий, к ним, например, можно отнести имя Батоко (Батоко Мамсуров) из приведенного списка. В нем мы видим имя отца мифического культурного героя Боткий Ширткъа, с легкой руки исследователей, записывающих это имя, имеющих множество вариантов: Ботого Ширтга, Батоко Ширтуко²⁶ и др. Кстати, отметим как любопытный пример, что сам Ширткъа (Боткъий Ширткъа), после таких длившихся чуть ли не столетие «косметических» вмешательств, представляет «...Сырдона у осетин и Ширдана у татар-горцев Пятигорска»²⁷. В осетинском эпосе — Батрадз, Батраз или Батырадз — сын Хамица²⁸. На наш взгляд, осетинский Батрас неправильно отождествляется с ингушским Барким, как это делал, например, Г. К. Мартиросиан, о чем чуть выше мы уже говорили.

Несколько специфичнее выглядят имена кабардинских деятелей, игравших в XVI–XVIII вв. заметную роль в сближении народов Северного Кавказа и России. Например, «**Михаил Темрюкович, Борис Камбулатович, Василий Карданукович, Дмитрий Мамастрюкович, Яков Куденетович, Михаил Алегукович**»²⁹. Происхождение этих по-

²³ Предание «Ивизды Газд», в котором упоминается законодатель Ферти-Шауль, см., например: Ингушетия... / Сост. М. Яндиева... С. 192.

²⁴ *Мартиросиан Г. К.* Нагорная Ингушия... С. 321.

²⁵ См.: *Кажаров В. Х.* Адыгская Хаса... С. 54, 56.

²⁶ См.: Мифологический словарь... С. 98.

²⁷ *Драмезиль Ж.* Осетинский эпос... С. 31.

²⁸ См.: Мифологический словарь... С. 98.

²⁹ *Дзамихов К. Ф.* Адыги: веки истории. Нальчик, 1994. С. 51.

следних имен хорошо известно и мы не будем здесь на этом останавливаться.

Однако подчеркнем, что все остальные имена или хотя бы большинство из них, в определенных условиях и на определенной территории являющиеся сословными (феодалов, князей, узденей, господ вообще), у ингушей имеют одну примечательную особенность — их носят просто свободные люди. Возможно, что когда-то у ингушей они тоже были сословными, но говорить, что в позднее Средневековье их носители выступали в роли тех или иных привилегированных сословий, просто не приходится, хотя здесь тоже есть свои такие понятия, как благородные, лучшие фамилии, знатные особы и т. д.

Как бы то ни было, обилие таких параллелей говорит о множестве разнообразных связей этнических групп, независимо от той или иной природы их институтов, как, впрочем, и времени их зарождения и продолжительности функционирования, хотя сами основы, говорящие об общности различных понятий, безусловно, следует считать древними.

Особый интерес в связи с этим представляют отдельные аспекты политической истории горной Дигории (запад современной Республики Северная Осетия), многочисленные общества которой жили своей обособленной жизнью, имели специфические демократические формы социального устройства. Дигорию разные источники называют то отдельным феодальным гнездом, живущим в демократическом устройстве, то отдельным демократическим государством, непокорным соседям. Примечательно, что непобедимыми дигорцев делает почитание святой пещеры, которая представляется в образе орла, и это почитание укрепляет их республиканское государственное устройство³⁰.

Говоря о глубине различных отношений между Ингушетией и Дигорией, следует обратить внимание на широко известное утверждение о том, что «Галгаевская группа выделяется строго выборным началом правления. От самых отдаленных времен до наших дней у них не было потомственной передачи власти от одного лица к другому, и право суда и расправы принадлежало не старшим в роде, а выборным представителям, которые избирались из среды самых выдающихся по уму и богатству лиц»³¹.

³⁰ Подр. см.: Штедер Л. Л. Дневник путешествия из пограничной крепости Моздок во внутренние местности Кавказа, предпринятого в 1871 году // Осетины глазами русских и иностранных путешественников. Орджоникидзе, 1967. С. 64; Скитский Б. В. Очерки истории осетинского народа с древнейших времен до 1867 года. Грозный, 1947. С. 89; Дзидзоев В. Д. Осетия в системе... С. 38–40.

³¹ Вертепов Г. Ингуши... С. 159.

Таким образом, мы видим здесь, что между дигорцами и ингушами существуют не только различные экономические и культурные отношения, но и политические их системы оказывают серьезное влияние друг на друга, возможно, как части единого некогда политического образования.

§ II. ОБ ЭТНОНИМАХ И ЭПОНИМАХ

Попробуем вернуться к теме миграции.

Действительно, из гор идет постоянный отток людей и, как правило, идут они большими группами или массами. Горы, несмотря на суровые условия жизни, крепко привязывают к себе людей, поэтому, при любых потрясениях и переселениях, часть народа всегда остается на месте и сохраняет память о прошлом, язык, традиции и предания предков. Горцы предрасположены к оседлой жизни. Но и они, при определенных жизненных ситуациях, иногда снимаются с насиженных мест и ищут себе новые территории, а найдя, обживают их. На новом месте — новые традиции, новая культура, новая общность. Практически такая цепь естественного развития событий в течение долгого периода времени не прерывается, пока Земля не будет заселена в достаточной степени. Именно таким образом формируется в том или ином регионе земного шара оседлое аборигенное население.

В утверждении Е. И. Крупнова, что «горцы Северного Кавказа представляли собой этническое и культурное целое, а не дробились на отдельные народности»³², нет какого-либо противоречия древним источникам. Страбон писал, что в горах и предгорьях Центрального Кавказа живет 70 народностей, которые «говорят на разных языках, т. к. живут разбросанно, не вступая между собой в отношения, вследствие самолюбия и дикости. Большая часть их принадлежит к сарматскому племени и все они называются кавказцами»³³.

Дают ли сведения Страбона основание утверждать, что, скажем, «...с древнейших времен территорию сегодняшней Южной Осетии населяли предки осетин — ираноязычные племена скифо-сармато-аланского этнического массива»³⁴? На наш взгляд, такой этнический массив в действительности существовал, но из него нельзя вывести существование ираноязычных племен, поскольку, скажем, население археологи-

³² Крупнов Е. И. Древнейшая культура Кавказа... С. 22.

³³ Страбон. География. М.: Ладомир, 1994. С. 472.

³⁴ Чибиров Л. Историческая справка из сборника документов и материалов «История грузино-осетинского конфликта» // По материалам интернет-сайта www.osinfo.ru. Проверено 08.09.2006 г.

ческих Майкопской (эпохи энеолита, вторая половина III тыс. до н. э.) и Кобанской (конец бронзового — начало железного века, первая половина I тыс. до н. э.) культур на Северном Кавказе по всей территории своего распространения следует считать этнически однородным. Тем более, что «антропологические данные свидетельствуют о том, что... физические предки осетин... говорили на одном из кавказских языков»³⁵. Логически достаточно убедительным подтверждением такого предположения, на наш взгляд, является утверждение Л. Мровели о происхождении всех кавказских народов от одного предка по имени Таргамос. Сыновья Таргамоса «...стали этнархами коренных кавказских народов»³⁶. Само это утверждение — свидетельство не только этнического единства кавказских культур, но и представлений об этом единстве, сохраняющихся во времена самого Мровели (XI в.). Даже скифов, на наш взгляд, нельзя оставлять вне рамок этого единства, чему не мало свидетельств, в том числе и такое достаточно красноречивое, как идентичность мифологического прародителя скифов Таргитая общекавказскому предку Таргамосу. Видимо, вследствие именно этого «...корни нартского»³⁷ эпоса лежат в более или менее однородной этнической кавказской среде конца бронзового — начала железного века. Именно бурная эпоха первого тысячелетия до н. э., изобиловавшая ратными делами и героическими подвигами горских сынов Северного и Западного Кавказа, носителей древних и оригинальных культур, таких как кобанская и прикубанская, и ознаменовалась высшим достижением духовной культуры — созданием эпической песни и оформлением самых существенных основ знаменитого нартского эпоса кавказских народов, сохранившегося до наших дней»³⁸.

³⁵ Алексеев В. П. Историческая антропология и этногенез. М., 1989. С. 277.

³⁶ Тогошвили Г. Д. Леонтий Мровели о происхождении осетинского народа // Происхождение осетинского народа. Орджоникидзе, 1967. С. 243.

³⁷ Отдельных исследований, посвященных общекавказской Нартиаде, до сих пор, к сожалению, практически нет, хотя работ на данную тему в общем-то и немало. См., например: *Абаев В. И.* Нартский эпос // Известия Северо-Осетинского НИИ. Т. X. Вып. I. Дзауджикау, 1945; *Семенов Л. П.* Нартский эпос и памятники материальной культуры // «Нартский эпос». Материалы совещания 16–20 октября 1956 года. Орджоникидзе, 1967; Сказания о нартах — эпос народов Кавказа. М.: Наука, 1969; *Аншба А. А.* Вопросы поэтики абхазского нартского эпоса. Тбилиси, 1970; *Ардзинба В. Г.* Нартский сюжет о рождении из камня // Древняя анатомия. М., 1985; *Ахриев Ч.* Несколько слов о героях в ингушских сказаниях...; *Кайтмазов А.* Сказания о нартах // СМОМПК. Вып. VII. Тифлис, 1889; *Мальсагов А. О.* Нарт-орстхойский эпос вайнахов. Грозный, 1970; *Мужухоев М. Б.* Нартский эпос горцев Кавказа // Ингуши: Страницы истории, вопросы материальной и духовной культуры; и др.

³⁸ *Крупнов Е. И.* О времени формирования основного ядра нартского эпоса у народов Кавказа // Сказания о нартах — эпос народов Кавказа. М., 1969. С. 15. См. также: *Крупнов Е. И.* Средневековая Ингушетия... С. 200.

В то же время, как нам представляется, многие древние авторы-составители этнических карт в большинстве случаев допускали в силу различных причин серьезные вольности, преследовали не всегда адекватные политические цели или даже попросту ошибались. Отсюда и такое этническое многообразие древнего Кавказа. Тому, естественно, были и объективные причины, главная среди которых — отсутствие знаний кавказской специфики, отсутствие видения кавказской культуры изнутри.

Что говорить о древних, если даже сегодня ингушское общество, несмотря на свою малочисленность, имеет такую сложную этническую структуру, что порой даже при хорошем знании его специфики трудно разобраться в структурообразующих терминах и понятиях. Безусловно, в основе этой структуры или отдельного его элемента можно увидеть множество разнообразных социальных групп, без состязания и конкуренции которых, согласно философскому учению плюрализма, какая-либо общественно-политическая жизнь невозможна, вследствие чего невозможны многообразие и свобода взглядов, идей и форм деятельности человека.

Вызывает удивление отсутствие каких-либо изысканий на эту, на наш взгляд, чрезвычайно интересную с точки зрения исследовательского объекта, тему. Здесь огромное разнообразие всевозможных окончаний в названиях народов, а также племен и родов (инг. фу, ваьр): -хий, -лой, -рой, -шой, -пий или фамильных наименований: -той, -хой, -дой, -кой, -чой, -мой.

Например, такие названия народов и племен, как малхийцы, аланы, дигорцы, карачаевцы, фалпинцы или фамилии Бештоевы, Оздоевы, Орцхоевы, Палонкоевы, Цечоевы по-ингушски звучат так: маьлхий, оалой, дутрой, кьоаршой, фальппий или Бештой, Оздой, Оарцхой, Поаланкой, Цечой, Леймой. Посмотрите, какое разнообразие русских «цы» и «ев»!

Формирование всех этих этнонимов или эпонимов, в большинстве своем находящихся в активном обороте по сей день, безусловно, в течение долгого периода времени происходило на территории Ингушетии или в зоне влияния ингушского языка и ингушской культуры. Более того, ни у кого не вызывает никаких сомнений их принадлежность к той или иной ветви, уже давно переставшей быть родственной в буквальном смысле слова, которая при внимательном взгляде оказывается выросшей на могучем дереве с большим стволом и могучими корнями. Так, например, согласно материалам, собранным краеведом Албастом Тутаевым еще в 1881 г., Блархой (Барахоевы) свое начало берут из Тларгима, т. е. они Тларгимхой (Таргимхоевы), Барханой (Барханоевы) из Эгикала, т. е. они Эгахой (Эгиевы), а Кьоастой (Костоевы) их Хамхи,

т. е. они Хамхой (Хамхоевы). Любопытно, что все эти выделения ныне широко известных в Ингушетии «ветвистых» родов происходили до начала правления грузинской царицы Тамары (1165–1213)³⁹ и насчитывают в своей родословной многие десятки поколений.

Порой, кажется, что здесь мы имеем дело с той фактической натугой, с которой древние авторы писали свои длинные списки «народов и племен», населявших Кавказ. Однако, на наш взгляд, сами по себе эти «списки» не являются свидетельством многоязычия «племен и народов», оказавшихся в них включенными. Поскольку размеры этих списков не говорят о разнообразии этнических элементов какой-то сложной структуры, противостоящей как в целом, так и своими составными частями какой-либо иной этнической структуре, а имеют ввиду какое ни есть политическое объединение или образование, как имеющее свою структуру, так и являющееся частью другой такой же сложной и разнообразной политической структуры.

Конечно, сравнение нынешних фу-ваэр, хотя и номинально, но все еще являющихся структурными элементами ингушского этноса, с фу-ваэр (или применительно к подавляющему большинству исследований — тейпа-тукхам⁴⁰, т. е. родов-племен, или даже «фу-тейпа — род-фамилия»⁴¹), существовавших в древние времена, следует считать не совсем корректным. Тем более мы не говорим, что все они, как и многие другие, непосредственно связаны с современной территорией Ингушетии. Поэтому мы лишь констатируем их множество.

Заметим только, что на самом деле эти этнонимы и эпонимы, в большинстве своем считающиеся родовыми или племенными, в некоторых случаях ничего общего с таковыми не имеют, поскольку непосредственно указывают на территориальный, а не кровнородственный принцип организации соответствующих групп людей.

В этом случае их предпочтительнее назвать братствами (инг. вошал), хотя и это определение не совсем представляется адекватным при определении понятия «род-племя» в отношении тех или иных групп людей, объединяемых одним общим наименованием.

³⁹ Подр. см.: *Тутаев А.* Галгаевский календарь... С. 237.

⁴⁰ Заметим здесь, что вопреки утверждению, что «„тейпа“ — кровнородственная общность у вайнахов» (см.: *Танкиев А. Х.* Проблема эволюции образа человека в эпическом творчестве вайнахов: Авт. дис. ... канд. фил. наук. Тбилиси, 1978. С. 17), ни тайп (правильно — тейп), ни тукхам не являются собственно ингушскими понятиями. Такими являются фу-ваэр. «И тем не менее, даже у А. Хашагульгова мы встречаем: „Тукхам, фу — род, племя“ (Дайг галаш... С. 114)».

⁴¹ См.: *Киева З. Х.* Сложные имена существительные в ингушском языке // Сборник научных трудов Ингушского государственного университета. Вып. 3. Магас, 2005. С. 299.

Попробуем подтвердить сказанное примером. Бларахой, Барханой, Баркинхой, Бештой, Хьулахой, Хоаной, Лошхой, Салакхой, Тлоаршхой, Поаланкой (соответственно: Барахоевы, Барханоевы, Баркинхоевы, Бештоевы, Халахоевы, Ханиевы, Лошхоевы, Салакхоевы, Таршхоевы, Палонкыевы) свои фамильные наименования берут от названий соответствующих населенных пунктов: Бларах, Бархане, Баьрким, Беште, Хьули, Хаьни, Ляжт, Салги, Тлаьрш, Паьлинг. Это одна группа фамильных наименований, обязанных своему происхождению названию конкретного населенного пункта, которое не всегда восходит к имени того или иного физического лица, как в случае, например, с Блархо (имя собственное) — Бларах (название населенного пункта. Бларах, возможно, от Блархо, а возможно, Блархо — от Бларах, о чем говорит «Блархой клант» — «молодец из Бларах») — Бларахой (жители Бларах, фамильное наименование).

Другая группа фамильных наименований, несмотря на характерные свои окончания, имеет иную природу. К ней мы можем отнести, например, такие фамильные наименования, как Цечой, Евлой, Оарцхой (Цечоевы, Евлоевы, Оарцхоевы; последняя фамилия формально уже не существует, как, впрочем, и «производная» от нее фамилия Гелатхой, в которую входят десятки фамилий, о чем мы скажем позже), которые своим происхождением обязаны как названию той или иной местности, так и тому или иному характерному признаку той или иной местности. Так, скажем, что если Оарцхой (Оарцхоевы) получили свое наименование от специфического термина «оарц» («хребет»), то Цечой (Цечоевы) в этом обязаны характерной особенности солнечной стороны склона или того же хребта — цечахье, т. е. красная сторона. Таким образом, «Цечой» не от «Це чо» («красный волос»), как пытаются это обосновать некоторые специалисты, а от «Цечахье», т. е. «красной стороны».

Одним словом, Цечой — люди, живущие с солнечной, поэтому красной, стороны, склона горы. Подобно этому «ларчхой» («Арчхоевы») — это те, кто живет на стороне темной, теневой. При такой оценке этих понятий мы найдем и «объяснение» имени Арчакх, которого уже давно и, кажется, навсегда «дразнят» «Черной Свиньей» («лаьржа Хьакха»). Но «арчакх» не «черная свинья», а тот, кто на черной стороне или с черной стороны или со стороны теневой. Видимо, имя появилось вследствие того, что родился мальчик «на той» (черной, теневой) стороне горы, хребта, поэтому и назвали его *лаьржача оаглорахьара вар* (букв.: «тот, который с теневой стороны») или *лаьржача оаглорахьа ваьр* (букв.: «рожденный на теневой стороне»), из чего потом и получилось «ларччахьар» — «ларччахь» — «Арчакх» — «Арчак» — имя родоначальника большой фамилии Арчаковых.

Тут, естественно, у людей, знакомых с географией Горной Ингушетии, может возникнуть вопрос: причем здесь теневая сторона горы и фамилия Арчаковых? Где Арчаковы, берущие свое начало из Таргима, а где эта самая теневая сторона?

Во-первых, не обязательно связывать имя Арчак с предком Арчаковых. Вспомним не только весьма характерные аланские имена Кандак, Андак, но и имя основателя знаменитой династии древних правителей Арсакидов (Аршакидов) — Арчак или Аршак, которого еще со времен Страбона различные традиции именуют парфянским, бактрийским, албанским, скифским и даже китайским правителем, вождем, основателем династии и т. д.⁴²

Во-вторых, даже если Арчак, как конкретный предок Арчаковых, и является самым первым обладателем этого имени, то его происхождение из Таргима, как известно, находящегося в Ассинской котловине, но никак не с теневой стороны, никоим образом не ставится под сомнение. Просто физически мальчик, который впоследствии стал Арчак, на свет мог появиться где угодно, в том числе и на несолнечной стороне горы или того или иного хребта. Даже если его местом рождения был бы Таргим, и то он мог появиться на свет где-то на «теновой» стороне чего угодно: башни, того или иного строения, помещения замка или комнаты дома, которая могла быть с теневой стороны света и т. д.

На одном этом характерном примере можно увидеть, как непросто дается освоение природы вещей, на первый взгляд очевидных, в том числе и понимание специфической особенности соответствующей терминологии, имеющей сугубо кавказскую этническую природу.

И это все несмотря на то, что примеры на поверхности. Скажем, наьсархой — жители Назрановского района Ингушетии или жители конкретного населенного пункта Насыр Корт, который так именуется, поскольку находится у изголовья речушки Наьсар. «Наьсархой», на самом деле, означает то же, что и «москвичи», «томичи», «вятичи» и т. д., что, естественно, связывать с понятиями «род» и «племя» будет не совсем верно. Тем не менее, чуть ли не всех обладателей фамилий с характерными окончаниями на -дой, -лой, -хой и т. д. принято считать родственниками, людьми, берущими свое происхождение от одного предка, реже — происходящими из одного гнезда (населенного пункта или той или иной местности).

Таких взглядов придерживаются, скажем, представители широко распространенной в Ингушетии фамилии Евловых (Евлуй). Однако в

⁴² См., например: *Каганкатвацци М.* История агван. СПб., 1861. С. 87; *Малаякин А. Г.* Танские хроники о государствах Центральной Азии. Тексты и исследования. Новосибирск, 1989. С. 198.

любом таком объединении можно обнаружить людей, имеющих не только инородные, иноплеменные, но даже и иноэтничные корни и связи. В то же время представителей той или иной родовой группы, связанной своим происхождением с ингушским народом, с территорией Ингушетии, можно встретить далеко за ее пределами, в составе той или иной кавказской, и не только, этнической группы.

Ведь не являются же родственниками все те, кто, скажем, будет носить фамилию Московский или Томский. Они не только не могут не подозревать о существовании друг друга, но могут быть представителями разных рас, культур, этнических групп, религиозных конфессий и т. д. В то же время тот или иной томич, действительно являющийся фактическим родственником того или иного москвича, независимо от того, есть между ними те или иные связи или нет, носят они одну и ту же фамилию или нет, являются физическими родственниками. Как являются физическими родственниками, хотя бы в пятом, а то и десятом поколении, те же ингуши Яндиевы, Дударовы, Гагиевы, Гадиевы и осетины Андиевы, Дударовы, Гагиевы, Гадиевы и др., при всей фактической условности в наше время этого родства.

Есть еще одна интересная особенность, игнорируемая или неизвестная большинству исследователей кавказской действительности. Здесь так много всевозможных параллелей, в том числе и таких, которые не мыслимы или не до конца кажутся полными или завершенными при отсутствии своего, скажем, «спутника», а то и «антитела», «антипода».

Попробуем подтвердить сказанное ссылкой на авторитетное мнение: «Нет точечной мысли, с самого начала мы имеем дело с дуализмом, или раздвоением... Обычно любое выражение, любое понятие столь тесно связано со своей противоположностью, что не может мыслиться без него. Самое простое, самое всеохватывающее различие — это противопоставление. Мысль прежде всего и легче всего определяется своей противоположностью. Связь между да и нет, белым и черным, отцом и матерью становится как бы автоматической, так что иногда кажется, будто и то и другое одновременно просится на язык, и тогда приходится делать выбор, чтобы вытеснить тот из двух членов, который не годится»⁴³.

Ингушская философия вообще не мыслима без стандартных образов-двойников, таких, скажем, как «луна и солнце» («малх-бутт»), «день и ночь» («ди-бийса»), «белый и черный» («клей-лаьржа»), «близкий-дальний» («гаргара-хийра»), «этичный-неэтичный» («эздел-

⁴³ Wallon H. Les origines de la pensée chez l'enfant. I. Paris, 1945 // Ажеж К. Человек говорящий... С. 99.

хурдел», по отношению главным образом к человеку к его поступкам) и т. д.

Например, «дика-во» («добро и зло») — все, что хорошо и все что плохо в своих крайностях или до самых своих краев. Естественно, чем меньше *дика* в чем-то (в ком-то), тем оно (он) ближе к *во* и чем меньше *во*, тем ближе к *дика*, и наоборот — чем больше *дика* в чем-то (в ком-то), тем меньше *во*, чем больше *во*, тем меньше *дика*.

В определенном смысле к категории «крайностей» или параллелей, относятся и многие имена собственные. Например, если такие имена как Иса-Муса, Хьасан-Хьусен или Яха-Ваха, говорят о факте появления на свет их носителей одновременно, ведь, как правило, такие имена дают детям близняшкам, то «Яха» (букв. «живи») и «Тонита» (букв. тоийта — «достаточно») или «Сацита» (букв. сацийта — «прекратить») говорят как о промежутке времени, лежащем между появлением на свет носителей этих имен, поскольку такие имена дают девочке, родившейся первой, и девочке, появившейся потом, может быть, последней, но и о том, что родители или кто-то еще, кто давал имя новорожденной, больше девочек не хотят, вернее, что в семье либо совсем нет мальчиков, либо они еще их хотят, а девочек и так уже достаточно.

Такую же природу имеют иногда названия населенных пунктов, фамильных наименований.

К такого рода, скажем, фамилиям относятся, например, упоминавшиеся выше Цечоевы и Арчхоевы (Цечой-Арчхой), которые своему «происхождению» обязаны как наличию понятий, изначально складывающихся как на той, так и на этой стороне хребта или какой-либо возвышенности, так и развитию тех или иных «двухсторонних» отношений в рамках того или иного географического пространства с четко очерченными границами.

Выводя «отношения» за рамки «цечой-арчхой», мы можем обозначить «маьлхий» как «антипод» «арчхой», так и «параллель» «цечой». Затем мы можем обратить внимание на то, что «маьлхий» обнаруживается во многих местах (чего, например, стоит «маьлхий» в Иерусалиме), в то время как «арчхой» остается в пределах узкого географического пространства, где оно первоначально, видимо, возникло. Если говорить о конкретных Арчхоевых (патронимии Коккархоевых, одной из патронимии Цороевых; напомним еще раз свои рассуждения по поводу Тир-Цор — скала — инг. чхар), то они преимущественно живут при выходе из Ассинского ущелья или в его окрестностях.

Эти сравнения дают основание всерьез говорить о силе духа того или иного слова и о том значении, которое всегда придавали слову вообще люди.

Кроме того, сами эти параллели прямо «указывают» на своего адресата, т. е. на место, где они могли «родиться» или иметь преимущественное значение. Например, если малхийцы как эпоним имеют своих «родственников» «антималхийцев», арчхой, или, если у гаргареев («близких») — свои хIирий («дальние»), «иронцы», то те и другие эпонимы предпочтительнее связывать непосредственно с местом, где информации о них больше.

Как бы то ни было, очевидно, что те или иные понятия (например, кавказцы-малхийцы в Иерусалиме) — элементы грандиозных процессов, когда другие таковыми, на первый взгляд, как будто не являются.

Скажем, малхийцам удастся заявить о своем присутствии далеко за пределами кавказского региона (чего, например, стоит их упоминание в Иерусалиме, о чем мы поговорим позднее), не утрачивая при этом своих исторических корней, в то время как арчхоевцы остаются на месте первоначального своего происхождения. Гаргареи, едва обозначившиеся две тысячи лет тому назад, тут же уходят с арены истории, поэтому мы не видим больше даже упоминания этого племенного (!?) названия, кроме как у Страбона, а хIирий трансформируются в иранцев («скифов-аланов-осетин»).

А может быть, все дело в том, что арчхоевцы — это своеобразный реликт, отдыхающие потомки вернувшихся из дальних странствий предков? Можно точно также предположить, что «гаргареи» не являются каким-то этническим названием. Ведь известно же, что ни представители администрации, ни даже представители многочисленных научных школ Российской империи, побывавших на Кавказе, не утруждали себя в течение почти полтора столетия поисками собственного названия кавказского народа, сосредотачивая свое внимание и весь нерастраченный пыл научных устремлений на племенных и родовых частностях, что дало затем советскому исследователю Н. Ф. Яковлеву основание говорить, что ингуши не имеют своего общенационального имени и они предпочитают называть себя «наши люди». На наш взгляд, здесь имеет место действие такого принципа, который позволяет современному автору говорить о шумерах, что они «...ничего не знали о национальном чувстве, руководствуясь чувством общинного и территориального родства»⁴⁴.

Конечно, курьезов, подобных тем, что, возможно, имели место в богатой истории гаргареев, малхийцев, арчхойцев, в истории немало. Достаточно, пожалуй, вспомнить уже упоминавшиеся выше хаттские племена каски (кашки, каскейцы. Страна Каска), которые жили в Малой Азии в горах Причерноморского Тавра в излучине реки Галис и

⁴⁴ Емельянов В. В. Древний Шумер... С. 13.

южнее от нее еще в III тыс. до н. э. Ни «касков» ли подразумевают ингуши, когда говорят «гIаскхий», имея в виду этносословные группы, объединяемые общим названием казаки, которых ингуши отличают от русских (эрсий)? Тем более основательны, на наш взгляд, такие предположения на фоне попыток связать этноним «„черкес“... с более древними наименованиями адыгов — „кашки“ (каска), „керкеты“»⁴⁵, «кашаги» («касоги»)⁴⁶, поскольку ингуши, как и адыги, должны быть признаны представителями майкопской культуры. Кроме того, выше мы уже говорили о реке Галис в связи с такими понятиями, как Пергам, Сангариус, Галаты, Анкир. Представляется, что и «каска» из того же ряда слов.

В связи с этим уместно спросить, почему Страбон говорит о гаргареях, а не о, скажем, дзурдзуках. Неужели он не знал о них?

А может быть знал?

О чем могут говорить эти особенности?

Попробуем высказать два соображения.

Во-первых, Кавказ, особенно Центральный Кавказ — регион, население которого были чрезвычайно активными и деятельными людьми, которые с давних времен стали осваивать многие регионы земного шара, принимали участие во многих значимых исторических событиях.

Во-вторых, кавказское общество — открытое общество. Оно было таким и осталось таким, о чем свидетельствуют грандиозные, не только по кавказским, но и по общероссийским меркам, миграционные процессы 90-х гг. прошлого века, когда чуть ли не в течение нескольких дней и недель население такой крошечной страны, как Ингушетия, почти что удвоилось за счет бежавших от «контртеррористической операции» и «конституционного порядка» с бомбами, обрушившихся на мирные города и села, жителей соседней Чеченской Республики.

Однако открытость кавказского общества имела свои особенности, состоящие, главным образом, в том, что ввозимые чужие порядки и нравы всегда подвергались строжайшей фильтрации. Ландшафтные особенности при этом всегда способствовали тому, что общество чутко реагировало на превышение пределов критической массы инородного влияния.

По существу, здесь мы имеем дело с той моделью территориального устройства известного со времен древнего Тира, когда жители поселений, существовавших на материке, могли в случае опасности укрыться в островной цитадели.

⁴⁵ См.: Бетров Р. Ж. Происхождение и этнокультурные связи адыгов... С. 121.

⁴⁶ Подр. см.: Лакоба С. Очерки политической истории Абхазии. Сухуми, 1990. С. 6.

Эти возможности были тем очевиднее и надежнее, чем прочнее были связи народа с горами, чем больше в горах было определенной «резервной» массы людей, сохранявших первозданность собственной культуры. Теперь же в условиях глобализации, вот уже на протяжении почти 200 лет оказывающей серьезное влияние на общественно-политическую ситуацию во всем северо-кавказском регионе, об этих возможностях говорить почти не приходится.

Красноречиво об этом говорит современное состояние не только культуры, но и всей жизни ингушского социума, от которого немногим, на наш взгляд, отличаются и другие регионы юга России. Главная особенность этих регионов и народов, их населяющих, — отчужденность от собственной многовековой культуры.



§ III. Гоар. Ипполита. Амазонки и гаргарей

О древности кавказской традиции говорят типично ингушские выражения, сохраняющиеся до сих пор в обиходе. Сошлемся как на характерные примеры, на два широко распространенных выражения, находящихся до сих пор в активном обороте ингушской речи.

Первое выражение. В апогее ингушского зажигательного танца можно услышать: «Хіейт, Вейт! Гоара клантий я1-кх!» (Хіейт, Вейт! Молодцы Гоара!). В письменных источниках одно такое имя известно доподлинно — Гоар, аланский король (VI в. н. э.)⁴⁷.

Уже одно это имя достаточно убедительно свидетельствует в пользу прямых контактов кавказцев со многими европейскими народами, которые признают кавказскую культуру частью основы своей этнической культуры.

Правда, такого рода признания носят фрагментарный, эпизодический и часто кратковременный характер, и, скорее, являются фактами

⁴⁷ См.: Иордан. О происхождении и деяниях готы. «Getika» / Вступ. ст., пер., коммент. Е. Ч. Скржинской. М.: Изд-во восточной лит-ры, 1960. С. 277, 297, 303, 311.

истории, чем современности. Говорить о серьезном исследовании в области кавказско-европейских взаимоотношений все еще не приходится. По крайней мере, какого-то обобщающего труда на эту тему до сих пор нет. Нет, пожалуй, и лингвистических, археологических и других трудов, несмотря на наличие в крупных европейских научных центрах тех или иных школ, занимающихся многие десятилетия различными разработками по Кавказу. Достаточно сказать, что среди поэтов-певцов Кавказа рядом с Пушкиным или Лермонтовым совсем не видно кого бы то ни было с Запада. В то же время Голливуд всевозможными средствами раскручивает «кавказскую» тему, потчует широкую публику всевозможными сюжетами с горными пейзажами и экзотикой, о кавказской принадлежности которых не все и не всегда могут даже догадываться.

Тем не менее, такие предполагаемые варианты имени Гоара, как Беогар, Гоерик, Гоярик, Зохар, Зохарик, Эотар, Эутарик, Эотарик, должны были, на наш взгляд, вызвать у исследователей различных европейских, да и не только европейских, стран определенный интерес. Чего, например, стоят попытки ассоциировать имя Гоара с именем английского рыцаря «крутлого стола» Артура⁴⁸.

Конечно, нельзя исключать из этого специфического ряда названия селения, а затем и отдельного общества, Гоор в составе аварского общества Андалал, а также название отдельного общества Гозркех⁴⁹.

Возможно, что имя аланского короля имело более древнюю традицию. Конечно, в первую очередь, в связи с *Гоар* на ум приходит имя египетского Гора. В то же время серьезный интерес представляет приведенное выражение, выступающее атрибутом танца. Возможно, оно свидетельствует о контактах гаргареев с амазонками, которые по хорошо известному научному миру свидетельству Страбона жили в кавказских горах. Страбон так и писал, что «...амазонки живут рядом с гаргареями, на северных предгорьях кавказских гор...»⁵⁰.

К теме амазонок и гаргареев Страбона мы еще вернемся, а пока допустим такое предположение, что указанное выражение родилось в ходе совместных «культурных мероприятий», проводившихся амазонками и гаргареями или в память о них.

Что касается собственно ингушских параллелей с теми или иными понятиями в различных этнических культурах эпохи аланского короля Гоара, то укажем на ряд имен вождей и знатных особ из Иордана, в которых, на наш взгляд, имеются явные признаки «кавказского» про-

⁴⁸ Подр. об этом см.: Бахрах Б. С. Аланы на Западе... С. 108–113, 128–130 и др.

⁴⁹ Алиев Б. Г., Умаханов М.-С. К. Дагестан в XV–XVI вв. С. 199, 203.

⁵⁰ Цит. по: Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия... С. 25.

исхождения: Бривила, Фроила, Унила, Оптила, Травстила, Бравила или Бракила, Алла и Синдила, Вела, Бадвила и Тотила, Ругила и Атилла.

Об этнической природе многих из этих имен нет единого мнения. Е. Ч. Скрижинская в своих комментариях к тексту Иордана по поводу некоторых из них не дает однозначного ответа. Естественно, их носителями могли быть гунны, аланы, готы, германцы и т. д. А кто еще?

Ниже мы попробуем остановиться на этом вопросе подробнее. Пока же отошлем читателя к имени канонизированного католической церковью святого Гоара, жившего некогда в келье у слияния Лохбаха и Рейна, а также к названиям населенных пунктов, возникших вблизи этих мест Германии — Санкт-Гоар и Санкт-Гоархаузен. Укажем также на характерное название праздника святого Гоара, который немцы традиционно отмечают, начиная с 3-го воскресенья месяца ноября⁵¹.

Второе выражение — типично женское восклицание «Ий! Ипп!али!». Этими словами ингушские женщины вплоть до наших дней выражают свое удивление-восторг. В связи с этим специфическим «Ипп!али» на ум приходит имя мифической царицы амазонок — Ипполиты⁵². По одной из версий греческой мифологии амазонка Ипполита (Антиопа), плененная царем Афин Тезеем, родила от него сына Ипполита, которого в Афинах почитали как бога⁵³. В многочисленных походах дружин

⁵¹ Обратим внимание на характерные искажения соответствующих понятий, встречающихся в специальной литературе. Говоря о мужских междометиях, авторы одной из работ по современному ингушскому языку приводят слова «х!айт» и «гоавара» (Ахриева Р. И., Оздоева Ф. Г. и др. *Х!анзара г!алг!ай мотт* (Современный ингушский язык). Назрань, 1997. С. 219–221). Однако ингуши не говорят и, на наш взгляд, не говорили ни «х!айт», ни «гоавара», но «Х!ейт, Вейт. Гоара к!антий!» или «Х!ейт я!-кх», как краткий вариант первого, говорят до сих пор. Причем, если первое является выражением истинного восторга, то второе, — как бы уничижительное с оттенком высмеивания попытки подражать чему-то действительному. Видимо, проект «гоавара» родился из-за ассоциации с имеющим широкое хождение в русской классической литературе XIX в. «г!аур» (инг. вариант: гоавар). Мы, конечно, не исключаем возможности параллели между «гоавар» («г!аур») и «Гоар». Если говорить о фразе «Х!ейт, Вейт. Гоара к!антий!», то следует подчеркнуть его логическое продолжение, обнаруживающееся в непрерывном атрибуте танца, выражении восторга: «Ворс! Т!ох!». И в этом случае наше предположение сводится к тому, что в этих терминах скрываются имена мужские собственные, встречающиеся до сих пор в активном обороте ингушской речи: Оарц и Т!ох. Это последнее утверждение позволяет говорить о массовом характере конкретного действия — кавказского танца.

⁵² См.: Иордан. О происхождении и деяниях готы... С. 76, 231, 363.

⁵³ Укажем здесь на отсутствие в древности деления имен собственных по половому признаку и напомним в этой связи, как еще один характерный пример, имя богини Инарке, в хетто-хуритской легенде обманом погубившей дракона и его детей (см.: Бессонова С. С. Религиозные представления скифов. Киев, 1983. С. 39), и имя собственное мужское Инаркъа, имеющее широкое хождение у ингушей и у других народов Кавказа (например, у кабардинцев). В Малгобекском районе Ингушетии

Ипполиты наверняка было немало случаев, когда это имя произносилось с восторгом и особым трепетом⁵⁴. Возможно, восклицание «Ипплали» было вызвано неожиданным появлением Ипполиты перед своей дружиной после очередного долгого отсутствия. «Ипплали!» (Ипполита!) — воскликнула одна, «Ий! Ипплали!» (Да! Ипполита!) — поддерживали ее другие⁵⁵.

Продолжение указанной традиции восклицаний мы обнаруживаем в таких современных специфических выражениях, как «Ий, са Устаз!» («О, мой Учитель»), «Ва, са Устаз!» («Да, мой Учитель») или «Ий, са Даьла!» («О, мой Бог»), «Ва, са Даьла!» («Да, мой Бог»). Эти выражения «работают» против «Ипплали», что объясняется отчасти не столько религиозной идеологизацией, в частности исламизацией, хотя это и имеет место. Главным образом, это следствие того, что современные ингушские женщины, сплошь владеющие русским языком, считают неудобным говорить «Ипплали», т. к. этот термин ассоциируется с непотребным выражением в русском языке.

В немалой степени этому способствуют и соответствующие искажения понятий. Так, например, в одном из словарей можно прочитать: «Ибб1а-лий»⁵⁶. О женском междометии «ибб1алий» говорят и авторы работы, посвященной современному ингушскому языку⁵⁷.

На наш взгляд, это слово произносится и пишется так: «Ипплали».

Интересно, что особенности женской речи не ограничиваются одним «Ипплали». Есть и другие возгласы-восклицания. Например, «В1аблали» или «Вакъали». Или: «1алаьлай» (так могут говорить и мужчины, особенно, дети), который ассоциируется с хеттским Алалу, якутским Эл-лэй, микронезийским Алулуэй или Алулей и, конечно же, с троянским Элулай. Весьма характерно имя Евбулей (Эвбулей), означающее в переводе с греческого «справедливо сидящий», которое в эпоху эллинизма звучало как прозвище-титул многих правителей.

По смыслу к «1алаьлай» можно отнести и такое ингушское восклицание, как «вададай» или «вададдай», но в этом выражение четко обнаруживается обращение к да («отцу») или даде («папе»), быть мо-

есть селение Инаркъе. Интересно, что окончание «къа» в «Инаркъа», как и в массе других аналогичных имен (Хьадажкъа, Дошлаккъа, Бозаркъа, Сосаркъа), — специфически мужской элемент имен собственных.

⁵⁴ Вспомним искренний восторг, с которым отчаявшиеся после смерти славного героя Гектора и двенадцати дней траура по нему осажденные троянцы встретили появление на площади перед дворцом Приама легендарной царицы амазонок Пенфесилии. Ахиллес пронзил в бою красавицу копьем (подр. об этом см. в книге из серии «Популярная история»: Кулидж О. Троянская война. М., 2002).

⁵⁵ См. также: Мифологический словарь... С. 256.

⁵⁶ Ингушко-русский словарь. Магас, 2004. С. 198.

⁵⁷ Ахриева Р. И., Оздоева Ф. Г. и др. Х1анзара г1алг1ай мотт... С. 219–221.

жет, обращение к отцу небесному, к господину⁵⁸. Возможно, «вададай» и есть то, что скрывается за «Ардауда» (древнее название г. Феодосия) — «семь богов» (ср. инг. «ворхI да»).

В силу своей лексической природы (особенно характерны окончания: али-аьла) имена многих так называемых языческих ингушских богинь могут быть объединены с Ипплали: Тушполи, Сусоли, Кукали, Нукали, Зимали (ср. имена аптекских богов и богинь, например: Кецалькоатль, Тоникасиуатль, Уицинопочтли).

Некоторые из этих имен все еще сохраняются в активном обороте ингушской речи. Например, когда ингуши хотят подчеркнуть древность чего-то, говорят «Кукалий хана» («во времена Кукали»⁵⁹), т. е. в очень давние времена, «при царе Горохе». Природа всех этих имен аналогична, на наш взгляд, природе все еще сохраняющихся в активном обороте женских имен, как Дали, Зали, Лоли⁶⁰, Хали (не путать с мужским именем собственным Хали от Халат) и т. д.

Среди имен, характерных окончаниями на -али, особое внимание обращают на себя мужские имена собственные, как МукIал, МуриIал. Можем предположить, что им соответствуют имена Купала или Купало⁶¹, выступающего в восточнославянской мифологии главным персонажем летнего солнцестояния, иногда соединяемого и «в единого бога»⁶²; Ярило — божество славяно-русской мифологии, связанное с плодородием.

⁵⁸ Обращаясь к этой теме, С. Броневский писал буквально следующее: «По-кистински Бог — Диала, Дила, или, как иные выговаривают, Дайле, отец — Да, или Дада; семь — вор; следовательно, составленное слово Вор-дада, собственное значащее „семь отцов“, по различному произношению Ардауда, поелнику содержит в себе корень слова „Бог“, могло в метафорическом смысле значить „семь богов“» (Броневский С. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе. Ч. 2. М., 1823. Цит. по: Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 127).

⁵⁹ Кукали — одна из богинь языческого пантеона ингушей. Правда, есть и иные точки зрения. Согласно предположениям ученого-филолога Л. У. Тариевой «кукле» была набедренной повязкой, «самой древней одеждой ингушей» (см.: Тариева Л. У. Ингушский костюм // Ингушетия... / Сост. М. Яндиева. С. 298).

⁶⁰ Обратить внимание на записанное краеведом Ш. Э. Дахкильговым в декабре 1979 г. утверждение о том, что Лоли (жена Эльберда) — мать Эга, Хамхо и Таргимхо (см.: Дахкильгов Ш. Э. Генеалогия братства Ашка-Бохтарой и родословная Дахкильговых // Вопросы истории Ингушетии. Исследования и материалы Ингушского НИИ гуманитарных наук им. Ч. Ахриева при Правительстве РИ. Вып. 4. Магас, 2006. С. 127). Признавая достаточную условность такого рода утверждений, мы все же полагаем, что в нем сказалась бытовавшая традиция, согласно которой определенная этническая совокупность, в данном случае его часть, берет свое начало от прародителей, имена которых мы обнаруживаем в древних мифах. Например, финикийское «Лули».

⁶¹ Мифологический словарь С. 303.

⁶² Асов А. Сколько лет Москве // Наука и религия. 2004. № 9. С. 19.

Сюда же мы можем отнести Курдалагона, «кузнеца алан» из нартского эпоса, выступающего в «осетинской» мифологии покровителем кузнецов⁶³.

Следует заметить, что это имена не простолюдинов, а знатных особ, что хорошо можно определить по характерному окончанию *-али* или множество других его вариантов. Также обращает на себя внимание и то, что это окончание и большинство окончаний в именах собственных из Иордана совпадают чуть ли не дословно (*-али*, *-алла*, *-аьли*, *-ели*, *или*, *-опи*, *-ули*, *-эли*).

Конечно, сама традиция *али* уходит в глубь тысячелетий. Об этом, на наш взгляд, говорит имя шумерского Кулулу, выступающего в шумеро-аккадской мифологии спутником бога подземного мирового океана Энки (Эйя)⁶⁴.

В этом же ряду звучит и имя фригийской богини Кибелы, почитавшейся «в Малой Азии, Греции, во всей Римской империи (с 204 г. до н. э. культ Кибелы как государственный установлен в Риме). В честь Кибелы жрецами устраивались мистерии с обрядами, в т. ч. самоистязания, омовение кровью жертв, самооскопление»⁶⁵. Кроме того, известно, например, что в очень отдаленные времена на юго-востоке Малой Азии существовало царство Самаал. Его основное население, вероятно, лувийцы и «особенно их правящая элита, испытывала огромное финикийское влияние», что видно из того, что вторым официальным языком Самаала был финикийский. «До нас дошла надпись, сделанная в VIII в. до н. э. одновременно на лувийском и финикийском языках. И в финикийской части этой надписи упоминается Эл с эпитетом Творец творения»⁶⁶.

Еще раз обратим внимание на то, что Творец творения Эл и есть Да аьла, смысл которого соответствует, например, иранскому *шахиниаш*.

К этим рассуждениям мы еще вернемся.

⁶³ Мифологический словарь... С. 303.

⁶⁴ Там же. С. 301.

⁶⁵ Советский энциклопедический словарь. М., 1988. С. 571. См. также: Мифологический словарь... С. 286–287. О попытках отождествления фригийской богини Кибелы с ингушской богиней Тушоли, а также Тушоли с Иштарь и др., см.: Семенов Л. П. К вопросу о мировых мотивах в фольклоре ингушей и чеченцев. М.; Л., 1935; *Он же*. Фригийские мотивы в древней ингушской культуре // Известия Чечено-Ингушского научно-исследовательского института истории, языка и литературы (ЧИНИИЯЛ). Т. 1. Вып. 1. История. Грозный, 1959. К сожалению, отмеченные в свое время Л. П. Семеновым некоторые черты сходства, возникшие в отдаленные исторические времена, представлявшие для кавказоведов большой научный интерес, не получили дальнейшей разработки.

⁶⁶ Мифы Финикии и Угарита... С. 291.

§ IV. Списки царских имен

Многие имена древних царей, правителей и других знатных особ содержат в себе, на наш взгляд, весьма интересную информацию, что позволяет говорить о различных общественно значимых процессах. С точки зрения такой возможности особый интерес представляют имена древних финикийцев.

Сошлемся как на характерный пример на имена царей из Тирских летописей Менандра (кстати, интересна здесь аналогия «Менандра» с ингушским именем Мандре или производным от него Мандар, который произносится с ударением на первом слоге⁶⁷) и Дия: Абибал, Хиром, Авдимон, Балеазар, Абдастрат, Астарт, Астарим, Итовал, Балезор, Меттин, Фигмалиун, Пигмалион. Особое внимание среди подобных имен обращает Элисса, о которой мы уже говорили выше.

Попробуем остановиться на имени Фигмалион (Пигмалион или Пигмалиун). В. А. Тураев считал это имя, состоящим из имен двух божеств — Пеама и Элиуна. «Элиун» мы можем прочесть как «аьлан 1у» (ингушское «1у» — «слуга») от «1унал» («служить») — «слуга господина» или «служащий господину, господу». Вероятно, «ун» («1унал») указывает на функцию нижестоящего божества служить вышестоящему. Элиун — не верховный бог, его функция — служение

⁶⁷ В русском языке есть слово мандарин. В первом значении это цитрусовое дерево и его плод. Во втором — государственный чиновник, лицо привилегированного сословия. Почему мы обращаем на это внимание? Оказывается, что еще в начале XVII в. «древне-индийское, санскритское слово *mantri-mantṛin* — советник, министр, визирь, высокий государственный чиновник, сановник было услышано португальскими чиновниками... и определено как китайское». Интересно, что китайцы его не знали (?!). «По созвучию и по значению *mantri* сближалось с португальским глаголом *mandar* приказывать, предписывать, распоряжаться, возникает имя-параллель *madarin*. Из португальского языка оно попадает в другие языки — французский, немецкий, приходит в русский (через немецкий). Позже появляется название плода — *mandarin*. Родиной этого „благородного цитруса“ называется родина „высоких правителей“ в провинциях Китая. Отсюда и название мандарин... Одежда мандарина-чиновника была желтой, как кожура плода цитруса-мандарина. А по-английски этот вид цитруса назывался *mandarin orange* — оранжевый мандарин» (см.: Будагов Р. А. История слов в истории общества. М., 2004. С. 233 и 234–239. См. также: Словарь современного русского литературного языка Т. 6. М., 1957. Стлб. 590; Словарь иностранных слов. М., 1990. С. 299; Черных П. Я. Историко-этимологический словарь... С. 507). Если предположения о параллели между ингушским Мандре и тирским Менандр допустимы, то следует полагать, что мандарин европейских языков восходит к древнему общезыковому корню. В ингушском языке в связи с Мандре, хотя созвучных с ним слов и много, только одно слово достойно такого внимания. Это слово *пхандар* («кость», собственно «лопатка»).

верховному богу, помощь в обеспечении функции господина (господина), владыки.

Подтверждением этой мысли может служить встречающееся отождествление Элиуна с Лули (сравни инг. женское имя собственное Лолли). «Лолли» мы можем этимологизировать как «аьлан лай» — «слуга (служанка) господина (господа)», а также и как «человек (например, шумерское „лу“ — человек) господина», т. е. тот человек, который обслуживает господина, вернее господ⁶⁸.

Характерно в данном отношении имя Хельв, принадлежащее судье, который жил в период царствования Баала, сына жреца, а затем царя Итобаала, современника Навуходоносора. В. А. Тураев указывал в своем примечании⁶⁹, что Гутшмид (?) считает имя Хельв сокращенным вариантом имени Хальбелим и переводит Хальбелим как собака (слуга бога) или Кальбо — «собака его». Таким образом, мы видим в именах людей указание на их функциональные обязанности служить богу.

Что касается имени или термина Пеан, то здесь можно вспомнить имя ингушского бога «Пана», которое сохранилось в широко распространенном утверждении «Пана ваьнна ваг'ла» или «Пана ваьнна лел», что означает «ведет себя, подобно Пану». Представляется, что речь идет о поведении безмятежном и беззаботном, состоянии спокойствия и величия, поскольку опекаемо богом Паном.

Представляется, что у древних ингушей Пан почитался как Бог вольной, независимой жизни человека. Мы можем предположить идентичность Бога Пана с юношей Пеан⁷⁰, который был признан богиней Астратой (Астартой), чтобы он своей животворной теплотой вернул к жизни смертного сына финикийского царя Садика (праведного) Эшмуна, чтобы затем сделать его богом. Отметим здесь еще, что в греческой мифологии Пан выступает как божество стад, лесов и полей, а Пеант — аргонафт, который занят в том числе и поиском своего пропавшего стада.

Польское «пан» (господин), видимо, от этой основы. Неудивительно, что пан из божества стад, полей и лесов (греческое) превратился в собственника — владельца тех лесов, полей и стад (пан польски «помещик»).

По-ингушски «пана лелар» (ходить паном) — некое олицетворение благости, сытости, спокойствия, безмятежности.

Другие имена из «Тирских летописей» могут быть подвергнуты такому же анализу. Возьмем, к примеру, имена Абдастрат и Абибал.

⁶⁸ Финикийская мифология... С. 145.

⁶⁹ Там же. С. 156.

⁷⁰ Там же. С. 126; Мифологический словарь... С. 642.

В них четко обнаруживается почти уже вышедшее из употребления лаба («раб»). Устаревший термин «лаба» сохранился в ингушском выражении — проклятии, которое можно услышать по сей день: «лаба вала хьа даь» («да умри у отца, вернее, хозяина твоего лаба, т. е. раб») ⁷¹. Это выражение — проклятие-пожелание причинения человеку вреда в виде смерти носителя такой необходимой рабочей функции, как раб. В. А. Тураев переводил имя царя Абдолим как «раб богов» ⁷². То же самое и Абдастарт — раб Астарт, т. е. по-ингушски «лаба Астарт». Примечательно еще и то, что в имени Абдастарт, помимо упомянутого ингушского «лаба», присутствует еще и звук «д», характерный термину «даьла». В имени Абдолим он даже более выразителен — «дол», а в Делеастарт — «деле». В последнем случае мы можем констатировать идентичность его перевода как «богиня Астарта» содержанию ингушского слова «Даьла» (Бог, Богиня) и «Астарта», т. е. «богиня Астарта».

В. А. Тураев считал собственные имена, особенно иностранные для Финикии, элементом, наиболее подверженным искажениям, тем не менее, мы видим, что многие дошедшие до нас по письменным источникам имена финикийцев созвучны ингушской речи и могут быть этимологизированы с помощью ингушского языка, который якобы не имел своей письменности.

Для большей убедительности назовем здесь имя полководца древнего Карфагена Малх и напомним читателю не только ингушское имя собственное Малх и название солнца — малх, но и массу аналогичных понятий, до сих пор звучащих как имена собственные, названия племен, местностей, рек, долин и т. д.: Малка, маьлхий, Малхаз, Малсаг, Malac, Малхисте, Малартle, Малгобек и т. д.

Обратимся еще раз к «Элисса», которое «читается» буквально как «эли (аьлий?!) — са», т. е. «душа господина» или «господская душа», в значении господское начало. Царица Карфагена была, как известно, дочерью царя, а затем и сестрой царя, т. е. особой из царского дома. Поэтому не удивительно, что ее имя говорит о принадлежности к царскому роду.

Подтвердить суждения по поводу имени Элисса можно с помощью содержания другого имени — Энгельса ⁷³. В структуре этого имени

⁷¹ Восстановление праформы слова «раб» специалисты считают затруднительным, но предполагают, что это могло быть отъ со старшим значением «малый», «слабый» и т. д. В то же время, с большими сомнениями «русское раб принято объяснять как заимствование IX–X вв. из старославянского (древнеболгарского) языка» (подр. см.: Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 2. М., 2001. С. 91). О том, что «gabu — „раб“» см. также: Будагов Р. А. История слов в истории общества. М., 2004. С. 228.

⁷² Финикийская мифология... С. 184.

⁷³ История Древнего Востока / Под ред. П. М. Дьконова. М., 1983. С. 241.

имеются такие звуки, как «э», «эн» — ингушское *цIа* («дом»), «г» — ингушское *гом* («круг», «оболочка»), а также «иль» — ингушское *аьла* (правитель, господин) и «са» — ингушское *са* (душа). Получается: *ЦIа* — *гом* — *аьла* — *са*, т. е. дом — оболочка — господин — душа. В имени Энгельса мы обнаруживаем такое смысловое значение, как господское начало дома. Дом здесь, возможно, некая община, город, страна и т. д. Господское начало — функция правителя. Таким образом, в имени Энгельса мы обнаруживаем функциональное значение его носителя, возможно, правителя страны.

Продолжая эти рассуждения, мы можем обратиться к книге О. Герни «Хетты». Автор приводит здесь большой список имен, которые могут быть интересны с точки зрения соответствия их звучания со звучанием имен ингушских. Особо обращает на себя внимание имя хеттского царя Мурсали (вспомним также имя римского поэта Марциала (Martial), жившего в I в. н. э.) и возможный его ингушский аналог МурцIал.

Особый интерес в ряду приводимых нами имен представляют такие широко известные имена, как Карл, Али, Елизар, Илья или Алиса = Элиса, Алла = Элла, Эллада, Эльвира, Элизабет, Элен и многие другие, как правило, приписываемые греческой традиции⁷⁴, которые, на наш взгляд, безотносительно к их этнической природе, не мыслимы вне связи с приведенным выше логическим рядом слов от ал до эль. В них мы видим традицию, подобную той, что обнаруживается в имени сына полководца Карфагена участника Пунических войн Гамилькара Барки (вспомним здесь имя Барким или Баркин — родоначальника Баркинской) полководца Ганнибала (ср. осет. Гардабал). Вторая часть этого имени «бал»⁷⁵. Ганнибал был побежден римлянами в 202 г. до н. э. при Заме (сравни ингушское имя мужское собственное Заам или зама — эпоха).

Подтвердим сказанное на примере имени русского былинного богатыря Ильи, главного героя русской тройки богатырей: Илья — «аьлIий аьла», т. е. «князь князей», «князь князям». Одним словом — первый среди равных, молодец среди молодцов, главный господин.

Тот же смысл и в словах Карл или король, которые при «переводе» с ингушского будут означать «власть держащий». Заметим, что инг. «ка» означает «рука», «кара» — «в руках», а «доал» — власть, произ-

⁷⁴ См.: Суперавская А. В. Словарь русских личных имен...

⁷⁵ А что же тогда «гання»? Ограничим свои предположения напоминанием «Хабни», «Кани», «Ханиев», «Гунины» и, наконец, «Ганиев», о которых говорилось выше. Да и Жогарт-хованой (Братство Умаровых, Тимурзиевых, Султыговых) — в том же, «Ха-наан» или «Хуины-Гуины», контексте.

водное от «аьла» («господин», «правитель»), поэтому король и есть тот, у кого власть.

Объектами аналогичного рассмотрения могут быть и другие имена, в том числе и имена древнерусских правителей. Например, широко известные от начала русской государственности имена Олег и Ольга принято считать производными от скандинавских Хельг и Хельга. Артур Кестлер называет Ольгу настоящей амазонкой скандинавских кровей⁷⁶. Мы полагаем, что в имени «Ольга» — традиция амазонок. В этом случае тем более позволительно предположить, что особое внимание в связи с «хель» заслуживает ингушское понятие «хьал» — букв. состояние. Состоятельный человек — «хьал дола саг», т. е. человек, имеющий хьал. Слово «хьал» в ингушском языке находится в этимологическом «родстве» со словом доал — «власть», поскольку основой власти (инг. доал) является состояние (инг. хьал).

Что касается «га» в «Ольга», то в нем мы видим «щит», «помощь» (характерные ингушские слова «га», «гlo», «glaɣl» означают соответственно «защита», «поддержка», «щит»), в значении начала или основа власти.

Таким образом, в слове «Ольга» мы видим «доала га» или «доала gla» («щит» или «помощь власти»), что указывает на безусловную принадлежность Ольги к особому сословию правителей, как это имело место с именем правительницы Карфагена Элиссы.

То же, наверное, и Олег. Хотя обращает внимание утверждение о том, что изначально он был Олич. Не «доала» ли «че», т. е. «средоточие власти»? Что касается окончаний слов Ольга и Олег («га» и «г»), в них, видимо, указание на мужской и женский рода, что в правилах русского языка.

Попробуем с помощью материала, лежащего как бы в другом измерении, добыть косвенное подтверждение нашим рассуждениям.

Имени человека в древности придавали большое значение. Об этом говорят представления диких племен, тысячелетия живущих в горных джунглях Папуа — Новой Гвинеи, считающих, что сила съеденного человека переходит к ним, и что «отрезанная голова имеет магическую силу только тогда, когда известно имя человека»⁷⁷.

В статье «Аланы в дружине Вахтанга Горгасала» исследователь Р. Г. Дзатиати говорит, что «в древности и Средневековье, да и в Новое время имя, которое давали младенцу, часто было значащим теофорным, со значением апотропейной магии, уничижительно-отвлекающим с зоологическими или устрашающими элементами, со знаком предна-

⁷⁶ Кестлер А. Тринадцатое колено... С. 112.

⁷⁷ Кузина М. Людоедство как образ жизни // Профиль. 2006. 29 апреля.

чертания, тотемистического характера»⁷⁸. При этом он дает свою трактовку имени грузинского царя Вахтанга Горгасала. С привлечением широкого научного аппарата и со ссылками на серьезные источники он заключил, что имя Вахтанг имеет в основе слово «волк». Обнаружив аналогии из осетинского нартовского эпоса *Warhtanag*, Дзатиати сделал вывод, что имя «Вахтанг» означало (по-персидски) «имеющий волчье тело». Прозвище «Горгасал», добавленное к «Вахтангу» («волчье тело»), автор объяснил как «волчья голова».

Соглашаясь с суждениями Р. Г. Дзатиати по поводу древней традиции дачи имени младенцам, попытаемся дать трактовку имени Вахтанг и прозвища Горгасал с помощью ингушского материала, а также возможное объяснение данных слов посредством ингушского языка.

«Вахтанг» состоит из двух частей: «вах(а)» и «танг». Ваха — имя собственное мужское, распространенное среди горцев с древнейших времен. Термин «вах» или «вахар» буквально означает «живи» или «жизнь». Это то же, что в латинском «*vita*» — жизнь. «Ваха» и «*vita*» — слова-синонимы, хотя латинское «*vita*» в ингушском имеет и другие значения: вита (по родам йита, дита, бита) — оставить, сохранить.

Что касается «танг», то и это слово присутствует до сих пор в ингушском языке. Танг (инг. тонг) — это ребенок, что хорошо видно на примере «чайтонг» — букв. «медвежий ребенок», «медвежонок». Танг-тонг легко обнаруживается в ингушской фамилии Тангиевы (Танга наькъан или Тiонга наькъан. Разумеется, Танг или Тонг — это родоначальник фамилии Тангиевых). Безусловно, имя собственное. Примечательно, что к человеческому имени Ваха или к пожеланию «живи» («вах») можно добавить Тонг, видимо, первоначально употреблявшееся в значении «ребенок», очень даже может быть в значении медвежьего ребенка, медвежонка. Таким образом, мы получаем имя Вахтанг, в котором скрывается пожелание жизни ребенку. Вахтанг так и звучит буквально — «живи ребенок». Смысл данного омонима — «родившийся для жизни». Сравни, например: Ваха, Виса, Яха и т. д.

Таким образом, в *Warhtanag* «волчьей» основы нет.

Попробуем обратиться к термину «Горгасал». Сразу оговоримся, что вторая часть слова «са (л)» означает «душа», а вот «горга» по-ингушски могло звучать как «герга» (круглый) или «*gɔrɡɪa*» (*gorga*; жесткий, грубый) в значении, может быть, смелый, мужественный. Горгаса(л) — *gɔrɡɪa sa* («жесткая душа») — это то, что как раз необ-

⁷⁸ Дзатиати Р. Г. Аланы в дружине Вахтанга Горгасала // Алания: История и культура. Владикавказ, 1995. С. 102.

ходимо полководцу, о чем и напоминает имя и прозвище Вахтанг Горгасал. Что касается звука «л» в конце, то можно предположить, что здесь мы имеем дело с кратким вариантом термина «аьла» или «эл». В этом случае мы можем обозначить Горгасал как *glorgia sa aьla*, т. е. жесткий предводитель или правитель.

Эту же специфическую часть «-ель», напоминающий «аьл» в древнешумерском «лугаль» или «л» в «горгасал», мы обнаруживаем в имени аланского царя Дорголеель. Но Дорголеель не просто аьла (правитель), о чем можно говорить по специфическому окончанию «ель», он еще и «Дорха аьла». Почему? Как известно, процесс политической консолидации Алании наибольшего развития достиг в XI в. при «царе» Дорголееле, которого «Картлис Цховреба» именует «Великим» (Диди). Дорголеел имел широкие династические связи с Византией и Грузией, свидетельствующие о признании его авторитета и силы. С сорокатысячным войском Дорголеел участвовал в войне грузинского царя Баграта VI против Эмира Фадлона (1062 г.) — правителя Аррана⁷⁹. Свидетельства мощи и влияния Доргалеля говорят о том, что у него было все необходимое для того, чтобы прослыть грозным царем («Дорха аьла»), что мы и видим в его имени Дорголеель, как это будет иметь место спустя несколько столетий с его «тезкой», первым русским царем великим князем Иваном IV Грозным.

В подтверждение суждений относительно имени Вахтанг Горгасал и Дорголеел мы можем вспомнить, во-первых, не только мровелевские летописи о взаимоотношениях Грузии с дзурдзуками, глигвами, кистами (прямыми предками ингушей), династические связи царствующих особ между древними дзурдзуками и картлийцами, указать, что «...из попыток этимологизации „Картли“ (древнее название грузинского царства. — М. Я.) самой достоверной является та, которая связывает Картли с „Карта“, т. е. с „огороженным местом“»⁸⁰, но привести и массу других аналогичных свидетельств; во-вторых, если еще в середине III в. до н. э. предки ингушей (дзурдзуки) оказывали серьезное политическое влияние на Картли, то почему мы не можем обнаружить их следы в эпоху Вахтанга Горгасала (конец V — начало VI в. н. э.) и в эпоху Доргалеля Алании (XI в. н. э.)? Ведь население Алании, как в свое время и население Картли, в своем подавляющем большинстве состоит из собственно кавказцев, и язык, который здесь доминировал, был собственно кавказским языком. Во всяком случае, кавказские язы-

⁷⁹ История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII века. М., 1958. С. 151.

⁸⁰ Георгиевич Г. Д. Историческая география восточной Грузии (Шида Картли в IV–XVIII вв.): Авт. дис. ... докт. ист. наук. Тбилиси, 1986. С. 15.

ки будут служить лучшим ключом для объяснения кавказских имен, явлений и понятий, чем персидский или какой-либо другой.

Косвенным подтверждением наших предположений служит также и аналогия ингушского «хьалдар» («состоятельный человек») и осетинского «алдар» («феодал»), о чем мы уже говорили выше, а также масса других свидетельств о тесных взаимоотношениях между разноэтническими группами людей, как непосредственно в окрестностях кавказских гор, так и далеко за их пределами. Достаточно красноречива в связи с этим хорошо известная история «разделенной» по этническому принципу фамилии Дударов.

Латины и Древний Кавказ

§ 1. Животноводческая терминология

Основоположник современного учения о биологических основах селекции Н. И. Вавилов «...обнаружил исключительную роль Кавказа как центра происхождения культурных животных»¹.

В связи с этим интересно присущее ингушскому языку обилие терминов и многочисленных понятий, относящихся к всевозможным видам человеческой деятельности, к различным аспектам его существования, начиная с древнейшей эпохи. Достаточно убедительно об этом говорит, например, такой специфический термин, уже почти всеми забытый, как «нокуръг». Нокуръг — название молодого племенного барана. «Нокуръг» — это ласковое обращение жены к супругу, которое сопровождает их любовные игры.

На наш взгляд, данный термин, в ряду со множеством других понятий, относящихся к узкой отраслевой лексике, говорит о давности кавказской традиции, восходящей, быть может, ко временам первоначального разделения труда, о широком хождении соответствующей отраслевой терминологии, о высокой степени развития животноводства, особенно овцеводства.

¹ Вавилов Н. Происхождение и география культурных растений. Л., 1987. Цит по: Жданов Ю. А. Солнечное сплетение Евразии... С. 15.

Животноводческая отраслевая терминология ингушского языка связана с названиями многих домашних животных: говр (лошадь), алча (мерин), лайглар (жеребец), кхал (кобыла), ди (верховая лошадь, скакун), вира (осел), вирбларз (мул), устагI или ка (баран), жий (овца), хьакха (свинья), жаргIа (свиноматка), хурсиг (поросенок), бутIа (бык, бугай), газа (коза), Iасилг (теленки), ет (корова), шинарг (телка), гамаж (буйвол), жIали (собака), эр (гончая собака), пхьу (пес), кIаза (щенки) и многие другие.

Большое количество устойчивых словосочетаний, связанных с животноводческой терминологией, позволили М. М. Султыговой утверждать, что эта терминология прошла длительный путь своего становления и развития с давних времен до наших дней².

Наверняка будет правомерно начало формирования богатой животноводческой терминологии связать с эпохой отделения скотоводства от земледелия. Известно, что это разделение повлекло за собой появление торговли (кстати, сравним корень русского слова «торговля» — торг с инг. «терг», т. е. дIа а хьа а терг (теларг) — обмен), накопление богатства, формирование собственности и генезис государства, а значит, и формирование соответствующего лексического строя языка, его терминологии.

Отсюда мы можем говорить о собственной политической терминологии ингушского языка, равно как и о терминологических рядах в других отраслях, в том числе и животноводческом.

§ II. Лассо или лаца

Попробуем обратиться в связи с этим к специфическому термину «лассо», которым обозначается аркан для ловли животных³. Лассо — один из многочисленных элементов сельскохозяйственного (животноводческого) инвентаря, категория животноводческой отраслевой терминологии. Если иметь в виду, что французское *lasso* производно от испанского *lazo*, то придется обратить внимание на ингушский термин «лаца», означающий буквально «ловить», «брать», «держать».

Таким образом, мы имеем возможность предположительно говорить об испанском термине «lazo», как о возникшем на основе общей для определенной группы людей, занятой конкретным видом деятель-

² Султыгова М. М. Устойчивые словосочетания ингушского языка // Тезисы Всероссийской научной конференции, посвященной 150-летию Ч. Э. Ахриева. Магас, 2000. С. 60–61; Она же. Лексика кустарных ремесел, связанных с животноводством в ингушском языке // Сборник научных трудов Ингушского государственного университета. Вып. 1. Магас, 2002. С. 171–179.

³ Словарь иностранных слов. М., 1991.

ности, на конкретной территории, под которой мы разумеем кавказскую территорию. Затем он вместе с какой-то (вспомним испанских басков — по происхождению этнических кавказцев. Хотя баски, быть может, ушли с Кавказа позднее) группой людей «отправился» в кругосветное путешествие. В связи с этим нельзя, конечно, забывать, что лассо как специфический элемент вооружения был незаменим и на полях сражений. Например, говоря о вооружении и военном искусстве алан, Аммиан Марцелий указывал, что во время нападения на противника они, «подобно гуннам, используют лассо»⁴.

Одним словом, если иметь в виду имеющий давнюю историю «экспансионизм» собственно кавказской лексики, то мы можем говорить о «лассо» как о возможном косвенном подтверждении гипотезы об исходе сыновей Ноя с Кавказа.

§ III. Латинский язык и латины. Лот и латар

В пользу вывода о кавказском «происхождении» термина «лассо» говорит также множество лексических параллелей латинского, лексической основы испанского, и ингушского языков.

Известно, что латинский язык — язык итальянской группы индоевропейской семьи, один из мертвых языков. Развился он на основе языка латинов, итальянских племен, заселявших Лацию (современный Лацио — область в центре Италии на Апеннинском полуострове), с возникновением Рима распространился на всю Италию.

Становление литературного латинского языка происходит в III–II вв. до н. э. Народный разговорный латинский язык перестал существовать в IX в., ко времени, когда на его основе закончилось формирование романских (от лат. *romanus* — римский) языков, группы родственных языков индоевропейской семьи, развившихся из латинского языка: испанского, португальского, каталонского, французского, итальянского, сардинского, ретороманских (разновидность этого языка — один из национальных языков Швейцарии), румынского, молдавского, а также исчезнувший в XIX в. далматинский язык.

Словом, латинский язык — язык латинов. Ну а кто же сами латины? Согласно установившейся традиции латины вместе с сабинами, другими итальянскими племенами, в середине VIII в. до н. э. основали Рим, город, тысячелетнее существование которого говорит о высокой потенции его основателей, о высоком мастерстве *lazo*, об умении лаца (ловить, брать, держать).

⁴ Бахрах Б. С. Аланы на Западе... С. 42.

С другой стороны, были ли латины носителями особых языковых отличий, по крайней мере, столь жестких, что позволяет противопоставлять их своим современникам, другим этническим группам?

Обратимся в связи с этим к теме особых способностей алан «распорять в своей среде подчиненные им народы и в то же время быть ассимилированными другими»⁵. Неужели это «приобретенная» способность, как считает Бахрах? Или природная? Скорее, пожалуй, последнее. Иначе трудно объяснить, каким образом в 443 г. н. э. король вандалов и аланов Гесерик, временно сняв осаду города Иппон, продолжающуюся со времени их недавнего прибытия в Северную Африку, сумел нанести решительное поражение возглавляемой аланом Аспаром восточно-римской армии, прибывшей туда для борьбы с вандалами. Затем спустя некоторое время Аспар, отказавшись от предложения сената Константинополя принять императорский трон, сделал императором своего ставленника Марцианна⁶.

По крайней мере, особого значения в то время этническая принадлежность военачальников не имеет, а во времена латинян, видимо, и того меньше.

Не отсюда ли заметный «латинский» след в языках многих современных народов. Особый интерес может вызвать, например, в связи с этим мужское имя собственное Латар, встречающееся у ингушей, напоминающее имя племянника библейского Авраама Лота (ср. инг.: Лата или Латар).

Ингуши, как и любой другой народ, в массе своей большие любители всевозможных поединков и турниров. Поэтому представляется правильным переводить ингушское *латар* как поединок, а Лот или Латар как латархо, т. е. боец. Латар — это особая разновидность человеческой деятельности, занимающая серьезное место в жизни ингуша, и ее традиции, несомненно, уходят в глубокую древность. Известный в Ингушетии специалист национальных боевых искусств М.-Г. Сукиев физической основой латар считает неподражаемый ингушский танец. Танец, по его мысли, трансформация древнейшей системы боевого и физического тренинга воинов, а также комплекса различных приемов и упражнений⁷.

Однако трансформационные возможности танца этим не ограничиваются. Танец — особый возбудитель эроса. Если с этой точки зрения смотреть на кавказский танец, то строжайшие запреты, на какое

⁵ Бахрах Б. С. Аланы на Западе... С. 43.

⁶ Там же.

⁷ Подр. см.: Сукиев М.-Г. Древняя национальная борьба «латар» и ингушский танец // Сердало. 2001. № 70. 7 июля.

бы то ни было прикосновение партнера танца к партнерше, становятся понятными. Возбуждение не может быть состоянием, позволяющим трезво оценивать ситуацию. Отсюда и необходимость в соответствующих запретах, обозначениях линий, за которые переход запрещен. Танцует ведь не кто попало и с кем попало, а молодежь: парни, которые должны жениться, и девушки, которые должны выйти замуж, т. е. будущее общины, народа, нации, общества. Поэтому до поры до времени на определенного рода действия наложен запрет, нарушение которого строго взыскивается. В этих условиях само взыскание становится определенного рода мерилом нравственности.

Однако что касается имени Лот или Латар⁸, являющегося, вероятно, производным от глагола лата-лаца или лаца-лата, представляется, что в них и скрыта информация об этом умении лата-лаца.

На фундаментальный характер термина «лаца» или «лассо» указывает название одной из конечностей кисти руки — палец, о структуре которого говорит краевед М. Аушев: па или пе (земля) — лец или лаца (ловит, ловить)⁹.

§ IV. Палец как инструмент или орудие труда

Следует обратить внимание на схожесть неупотребительного «ла» (земля) и малоупотребительного «лхъа». На наш взгляд, в последнем слове корневой основой является «ла». Формирование данного термина должно восходить к палеолиту. Если уже в неолите люди стали изготавливать различные орудия труда, то в палеолите палец — чуть ли не единственный инструмент, используемый человеком для собирания плодов и ягод, т. е. удовлетворения своих потребностей в пище. Топор как «орудие металлическое», представляющее собой «функциональное унаследование названия каменного топора, камня (обратим здесь внимание на ингушское название камня — кхера или т¹олг, а во мн. ч. т¹о. — М. Я.), что, в свою очередь, носило название руки, передавшей свое название предмету, взявшему на себя ее функции»¹⁰, естественно, возник позже. А может

⁸ Еще в 1912 г. академик Н. Я. Марр писал: «Ономастика кавказских народов не разработана. Между тем личные имена могут открыть нам целую, притом наиболее живую строку в истории кавказских народов». Цит. по: *Дахкильгов Ш.* Ингушский род. Грозный, 1991. С. 5.

⁹ *Аушев М. А.* Язык Алама и Евы. Назрань, 1995.

¹⁰ *Марр Н. Я.* Почему так трудно стать лингвистом-теоретиком // *Сумерки лингвистики...* С. 211.

быть «Тот» (ср.: инг. «t1od» — «лапа», «рука») — имя бога мудрости и письменности, восходящее к египетскому Джехути, от того же названия руки, держащей принадлежность письма?

Этот же корень, на наш взгляд, присутствует и в словах пядь и пять. Интересно заметить такую параллель: пять — это пхи t1a (букв. «пять конечностей»). Вспомним слова Марра о том, что от слов, которыми обозначаются названия ноги и руки, берут свое начало многие слова. Так вот *m1a* — это передняя лапа животного. Употребляют только в отношении зверей, скотины. Возможно, что *m1a* свое начало берет от *m1elg*. Или *m1elg* (*n1elg*) — уменьшительное от *m1a*, как, например, чо (волос) — чольг (волосок), кад (чашка) — кадилг (чашечка), борг1ал (петух) — борг1илг (петушок) и т. д. На наш взгляд, не только в *m* слова пядь (или пядь) скрывается *m1a*, но и в *n* тот же *m1a*. Вспомним правило перехода *m* в *n* и *n* в *m*, а также правило образования множественного числа с помощью *s* (*u*).

Представляется, что вести счет древний человек начал так: цхъа t1a, ши t1a, кхо t1a и т. д. («одна конечность, две конечности, три конечности» и т. д.). Это он потом освоил правила *s* (*u*). Таким образом, пятеричный принцип счета был сформулирован раньше десятичного или двадцатеричного. (Счет в ингушском языке, как, например, и в хваршинском¹¹, построен по двадцатеричной системе: ткъо, шовзткъа, кховзткъа, езткъа, т. е. двадцать, два раза двадцать, три раза двадцать и четыре раза двадцать.)

В связи с этим напомним читателю особенности ингушской речи, допускающей переходы «п1» в «т1» (*n1elg*–*t1elg* — палец) и укажем на характерное название передней конечности животных t1a (например, говра t1aънаш — передние ноги коня) или t1od (инг. и груз.) — лапа. Получается, корень таких слов, как «палец», «конечность» и «топор» («то же самое армянское тарак; слово это описывает круг от Персии до Скандинавии и на юг до венгров и румын»¹²) — ингушское употребительное «t1a» («конечность»).

Собственно ингушское название топора — диг¹³. Известны и различные его разновидности. Например, боевые топоры: ж1амаг1а —

¹¹ Хваршинцы — одна из многочисленных народностей, населяющих ряд аулов Цумадинского района Республики Дагестан. Краткое изложение описания хваршинского языка см.: Шафрудинова Р. И., Левина Р. Хваршинский язык (Предварительное сообщение) // Вопросы изучения иберийско-кавказских языков. М., 1961. С. 89–122.

¹² Марр Н. Я. Почему так трудно стать лингвистом-теоретиком // Сумерки лингвистики... С. 211.

¹³ О семиотике топора и руки у хеттов и ингушей см.: Базоркин М. М. История происхождения ингушей. Нальчик, 2002. С. 248–250.

топор небольшого размера; тасхам — метательный топор; кархам — средний топор; глаарсхам — тяжелый топор для борьбы с противником в доспехах. Плотницкий топор — доасхам. Как видим, не один из этих топоров собственно «топором» не является, т. е. мы не обнаруживаем в них лексической связи, присущей «tla» и «tapa».

Однако, если говорить об эволюции tla-та-то, то следует напомнить, «что развитие звуковой формы идет от сложности к сокращению и упрощению звукового состава слов: утрачены, например, аспираты — kh, gh, th, dh, ph, bh тяжелые в артикуляционном отношении и резкие в акустическом. Человечество идет к упрощению и облегчению артикуляции, путем смягчения, ассимиляции, выпадения согласных, превращения дифтонгов в простые гласные; оно идет к минимуму морфологических элементов, к упразднению окончаний, к исчезновению архаических форм; оно перешло от музыкального ударения к выдыхательному и к утрате долготы и краткости слогов. ...Звуковые комплексы индоевропейского праязыка, санскрита и древнегреческого изобиловали сложными kh, th, которых уже не было в иранских, латинском, славянских и германских языках, где kh перешло или в k или в x, ph в ф, а, k и z переходили в г и ж и т. д.»¹⁴.

Да, все это действительно так. Но почему ингушский язык так слабо поддается влиянию законов эволюции? Достаточно сказать, что в ингушском языке все эти аспираты kh, gh, th, dh, ph, bh всё еще занимают достаточно прочные позиции, kh не переходит в k или в x, ph в ф. В чем сила поразительной живучести этих особенностей ингушского языка? Ведь ингуши сколько уже времени находятся в зоне активного влияния русской (российской) культуры и в массе своей спокойно восприняли ее, усвоили язык, не хуже, скажем, чем жители Вологодской или Воронежской областей. В то же время как мусульмане они находятся под сильным влиянием арабской культуры вообще и религиозного общественного сознания в особенности. До сих пор нет ответа на эти вопросы и они, конечно, требуют отдельных и больших, на наш взгляд, исследований.

Что касается связи между кавказским термином «латар» и итальянским «латины», если допускать наличие таковой, то пытаться ее объяснить следует на основе научных гипотез, которые допускают, например, связь баскского языка с кавказскими языками или исход с Кавказа сыновей Ноя¹⁵.

¹⁴ Туфанов А. В. К зауми. Стихи и исследование согласных фонем // Сумерки лингвистики... С. 28–29.

¹⁵ Болов В. Кавказская доктрина и российская идея. М., 1996. С. 47–57.

§ V. Древние представления о географии

Конечно, такие лексические понятия, как «лаца», «лата», «яла», «ала», характерные не только ингушскому, но и массе других языков, следует признать фундаментальными или универсальными, поскольку само их значение как базовых понятий в становлении культуры и цивилизации человечества в свое время было несомненным.

На их примере мы видим не только хронологию далеких и близких событий, обширную географию, но и достижения тех или иных наук. Попробуем обратиться в связи с этим к финикийскому глагольному компоненту *yalon* — «дал», «одарил», связываемого И. Ш. Шифманом со словом, обозначающим имя Санхуйатон¹⁶. Несомненно, его корень обнаруживается в ингушском «яла» — «дать». На наш взгляд, «яла» идентичен латинскому *donare* — дарить, давать (инг. «даннар»).

Если согласиться с суждениями по поводу термина *yalon* и аналогичными терминами по поводу латинского *donare* (см., например, *донор*), то мы можем соединить оба эти термина с ингушским «данна-янна». Например, *донор* — человек, который дает или уже дал кровь. По-ингушски термин «донор» можно объяснить как *цлий телар* или *цлий даннар* — кровь дающий или кровь давший.

Не случайное, скорее всего, совпадение инг. *даннар* (давший) с латинским *donare* здесь очевидно.

Нам представляется, что далекие предки ингушей были хорошими знатоками географии Земли и имели об этом соответствующие представления. Убедительным свидетельством этому является характерный ингушскому языку набор слов, понятий и выражений.

Чтобы это показать, достаточно привести три таких широко распространенных выражения:

1. «Сикким г|олва хьо» — «Чтобы пошел ты в Сикким».
2. «Астараш вузалва хьо» — «Чтобы наполнился ты Истрой или Астрой».
3. «На|алт халда хьона» — «Нил чтобы тебя поглотил».

Эти три выражения пожелания-проклятия — напоминание о былых прямых или косвенных контактах с тремя такими географическими объектами, как Сикким (город в Индии), Нил (река в Африке) и Дунай (древнегреческое Астр или Истр; река в Европе. Истра — река в московской области, левый приток р. Москвы).

¹⁶ Подр. см.: Шифман И. Ш. Древняя Финикия // Финикийская мифология / Сост. Н. К. Герасимова; Под общ. ред. Ю. С. Довженко. СПб.: Летний сад; Нева, 1999. С. 194.

Если говорить о смысловом значении этих выражений, то нельзя не вспомнить весьма распространенный древний обычай изгонять провинившегося члена общины, а также испытание водой (ордалии), которому древние подвергали виновное лицо для оправдания или подтверждения вины. В древнейших памятниках права (Законы Хаммурапи, Законы Ману и др.) мы уже имеем дело с такими социальными институтами.

Например, в Законах Хаммурапи читаем: «Если человек бросит на человека обвинение и не докажет этого, то тот, на которого брошено обвинение, должен пойти к реке и броситься в нее»¹⁷. Как бы то ни было, Дунай, Нил и Сикким — это не только регионы или центры конкретных древних цивилизаций, но и своеобразный треугольник, вбирающий в себя пространство, которое древние люди обозначали понятием «Эйкумена».

Случайно ли наличие в ингушском языке этих трех понятий, название трех географических объектов (допустим, что Сикким было названием какого-либо географического объекта) трех континентов: Азии, Африки и Европы? Откуда, как и когда они проникли в горные ущелья Кавказа? Наконец, откуда такое знание географии у немногочисленной этнической общности, не имевшей (!?) своей собственной письменности?

Обратимся к другому свидетельству.

На наш взгляд, весьма характерно в этом отношении звучит термин «гео», выступающий составной частью многих сложных слов (география, геология, геофизика, геодезия и др.), который обозначает отношение к Земле, земному шару, земной коре, земной поверхности и т. д.

В основе «гео» лежит греческое «ге» — земля.

В ингушском языке «ге» («го») означает круг. Хорошо знакомо понятие «Лавттан го», «герга дуне» — «круг Земли». Лавттан го, конечно, не есть обозначение какого-либо участка земли, его округлой формы. Так ингуши обозначают планету Земля. Значит, мы имеем здесь дело с определенными представлениями древних людей о форме Земли, о ее шарообразности, округлости. В выражениях «Маьлха чарх», «Лавттан го» — «Солнца колесо», «Земли круг» мы видим наличие соответствующих представлений о форме Земли и Солнца.

Допустим, что умение сравнивать шарообразную форму небесного светила с колесом пришло вследствие визуального наблюдения за солнцем.

¹⁷ Законы царя Хаммурапи // Хрестоматия по всеобщей истории государства и права / Под ред. З. М. Черниловского. М., 1996. С. 10.

Но откуда у древних ингушей знание, что Земля — это круг («го»), вернее шар? Ингушский фольклорный материал свидетельствует, что земля имеет вид яйца¹⁸. Нам представляется, что эти знания были результатом практического опыта, накопленного на протяжении жизни многих поколений, их наблюдений и поисков. Возможно, что эти знания о географии идут от финикийцев. Ведь они были хорошими знатоками географии Земли. Даже «География» Страбона написана на основе трудов эллинских предшественников древнего автора, которые излагали финикийские предания по-гречески, т. е. финикийские предания были источниками при написании основного труда Страбона¹⁹.

В основном весь комплекс данной терминологии, надо полагать, сформировался в древнейшие эпохи истории человечества, когда происходит отделение скотоводства от земледелия, подобно тому, как авиакосмическая терминология формируется в новейшую эпоху.

¹⁸ Ахриев Ч. Ингуши... С. 19.

¹⁹ Финикийская мифология ... С. 207.

Шумеро-латино- славяно-кавказские лексические параллели

§ I. Виски. Витамин. Вето. Повиты

Чтобы перейти к теме лексических параллелей ингушского языка с другими языками, вернемся еще раз к специфическому ингушскому «хий» и отметим буквальное совпадение не только содержания, но и формы шотландского *viski* — «живая вода» с ингушским «живая вода» — «виса хий».

Известно, что витамин — искусственный термин, образованный на базе латинского *vita* (жизнь). В то же время фигуральное наименование крепкого алкогольного напитка на латыни *aqua vitae* означает «вода жизни». Ингушский «вита» означает дать или, вернее, сохранить (жизнь). Корень многих ингушских слов, например, вита, виса, Ваха, Висха, Висит, Вита — вахар, что на русском языке означает, несомненно, одно — жизнь.

Кроме того, ингушское «вита» (бита, дита, йита) употребляется еще и в значении таких понятий, как «оставить», «отставить», «сохранить», «определить», «запретить». Весьма характерно в этом смысле созвучие данного термина с латинским «вето». Известно, что таким термином пользовались в Древнем Риме народные трибуны, накладывая в интересах плебеев запрет на то или иное решение

Сената. Если Сенат хотел принять постановление, направленное против плебеев, народный трибун произносил: «Запрещаю!» (по-латински — «вето»). Аналогичное значение данного термина на ингушском языке выражается термином «дита» (или, при другом классном показателе, вита, йита), т. е. оставить без изменения, не принимать то или иное решение, не вводить или не отменять различные ограничения и т. д.

О. Сулейменов считает, что латинское слово «вита» — жизнь, вероятно, было причиной появления и «повиты», которое встречается в «Слове о полку Игореве». В то же время, он утверждает, что оно может служить доказательством древности памятника. «Если его не узнали сотни специалистов по древнерусскому языку за два века непрерывного изучения „Слова“ и бесчисленных источников по славянским языкам и говорам, то каким языковедом-гигантом должен был быть фальсификатор XVIII века, чтобы найти этот давным-давно забытый термин и употребить его в единственно возможном (в этом контексте) литературном значении.

Термин, надо полагать, уже в XII веке применялся редко и то в литературном, книжном языке»¹.

Нам представляется, что ни слово «повиты», ни масса других таких же слов, не были далекими, тем более инородными для русского языка, а опирались на имеющую глубокие корни собственную лексическую традицию, под давлением различного рода языковых стихий, в водовороте которых оказывались носители древнерусского языка, особенно с XII в., постепенно уходившую в прошлое.

§ II. Когорта

Обратимся к другому латинскому термину — «когорта», который означает тактическую единицу древнегреческой пехоты, одну десятую часть легиона. Когорта (лат.) — это военный отряд, идущий слитно, спаянно, нога к ноге, щит к щиту, голова к голове. Когорта объединена особым родством соединяющих ее людей, идущих на опасность, быть может, на смерть. Это особая группа людей, сплоченная общими целями и идеями. Общие идеи заставляют их идти нога в ногу (по-инг. это будет звучать так: «когах ког глорттабаь»). Ингуши говорят: «Ког глортолга яларе» («было бы куда упереть ногой»). В вольном изложении на ингушском это прозвучит так: «ког глорта яларе» («была бы когорта»), т. е. было бы, на что опереться.

¹ Сулейменов О. Аз и Я... С. 33–34.

В ингушском языке термина «когорта» нет, правда, есть все то, что говорит о его смысле.

Так, например, в повседневной жизни ингушей до сих пор много такого, что заставляет думать о них как о каких-то боевых порядках военных частей. Конечно, ингуши во все времена были искусными воинами. Это общеизвестно со времен страбоновских гаргареев, воинственных мужских племен, обитавших в районе Дарьяльского ущелья.

Со временем, конечно, многое изменилось. Но как бы ни было, иногда на крутых переломах истории само умение быстро собираться в поход ингушскому народу дорого обходилось. Так было, например, в 1917 г. Присущее ингушам умение позволило им быстро собраться в стройные ряды и единой когортой встать на защиту Советской власти. Какой результативной была такая защита, мы узнаем, если обратимся к утверждению А. И. Деникина о том, что участие ингушей на стороне большевиков решило судьбу революции на Кавказе². А что же они получили взамен? Ингушская когорта полегла на полях сражений, а оставшаяся часть ингушей была выброшена в ссылку.

Но почему обманулись ингуши? На этот вопрос можно было бы ответить, что в этом они были не одиноки. Но даже при этом, следует заметить, ингуши обманулись и по другой причине. Подобно тому, как большевики по соображениям конъюнктуры вступали в различные политические союзы, в том числе и с очень сомнительными временными попутчиками, ингуши, опираясь на большевиков, преследовали свои цели, главная из которых — возвращение своей независимости, что и было обещано большевистской пропагандой. Ингушам нужна была утраченная свобода, и они были готовы ради этой цели на жертвы.

Ничего удивительного в том, что ингуши ошиблись (в обозримом прошлом в таких масштабах единожды) в оценке идей наступающего политического режима Советской власти, нет. Хотя само такое поведение ингушей — скорее прямое следствие отсутствия собственной политической власти, близорукости элиты. В то же время в этом нет ничего странного. Ведь известно, что «самые выдающиеся философы и историки верили, что историческое развитие ведет к установлению институтов, гарантирующих свободу»³. Что и говорить, если выдающиеся ученые и философы не только верили в то, что историческое развитие гарантирует свободу, но и продолжают считать, что «идея свободы зародилась в городах Древней Греции»⁴.

² См.: Деникин А. Д. Очерки русской смуты. Берлин, 1925. Т. 4. С. 97–98.

³ Мизес Л. фон. Либерализм... С. 205.

⁴ Там же. С. 204.

Видимо, по достижении определенного уровня общественного развития. Почему же тогда, если она родилась в Греции, она не может быть упрочена в Германии или России? Нет, идея свободы первична и зародилась она задолго до античной Греции. Хотя древние греки «первыми поняли значение институтов, охраняющих свободу»⁵.

Любовь к свободе, главным образом именно к ней, заставляет ингушей вести себя именно таким образом, и тем горше их разочарование, когда обнаруживается обман: активные сторонники Советской власти становятся столь же яркими ее противниками. Правда, ярость эта так и пропала в туне.

§ III. Меткость. Картечь. Шаг.

Однако вернемся к прерванным рассуждениям о параллелях в русском и ингушском языках.

Какой бы ни была лексическая природа многих современных и древних понятий, присутствующих в русском языке, примеров, говорящих о той или иной степени взаимодействия славянского и кавказского культурного миров, близости их языков, много.

Попробуем остановиться еще на некоторых примерах.

Приведем выражение из «Слова о полку Игореве»: «А мои ти Курыни сведоми кьмети» (по версии одного из многочисленных переводов — «А мои-то курыне — умелые воины»). Слово курыне (ср.: инг. «кур» — «квартал») указывает на территориальный принцип организации войска Всеволода. Если мы предположим, что кур это страна (а оно имело и такое значение), то надо говорить, что Всеволод имеет в виду, что его соотечественники — воины умелые. Если это так, то под словом «кьмети» скрывается эта самая умелость, т. е. способность метко стрелять. В этом случае получается что кьмети — «кхосса метта» (букв. «стрелять метко»). На наш взгляд, «умелые воины», встречающееся в одном из переводов приводимого понятия, следует признать более удачным, поскольку умение метко стрелять есть качество умелого воина⁶.

В ходе эволюции «кьмети» естественно превращается в «меткость», которая при прочтении посредством ингушского языка означает не что иное, как «метта кхосса».

Вообще весьма характерно содержание абзаца текста «Слова», где Всеволод представляет Игорю своих воинов:

⁵ Мизес Л. фон. Либерализм... С. 204.

⁶ Соответствующие рассуждения об этом см.: Сулейменов О. Аз и Я... С. 106.

А мон-то куряне — умелые войны:
под (звуки боевых) труб рождены,
под шлемами взлелеяны,
с конца копья вскормлены.

Не будем здесь останавливаться на многочисленных попытках правильного прочтения этого небольшого текста, а укажем на сходство его мотивов с мотивами традиционно кавказского шуточного сватовства. Обращаясь к девушке, друг сватающегося парня расхваливает его всячески и в частности говорит:

Борз санна мейра а волаш,
Ча санна ийрча а волаш,
Борз яхкача дийнахь нана яхка ваь
Лоа цейзача [урра ц]и а тилла⁷.

Буквально:

Он смел, как волк,
Некрасив, как медведь,
Рожден он матерью, когда щенилась волчица,
Имя ему дали, когда скрипел снег.

Обратимся к тексту, подвергнутому соответствующей литературной обработке:

Мы родились ночью, когда щенилась волчица,
А имя нам дали утром, под барса рев заревой,
Выросли мы на камне, где ветер в сердце стучится,
Где снег, как смерть, нависает над бедною головой⁸.

Не будем здесь говорить о соответствии тех или иных эпических формул (по О. Сулейменову трехчлен, четырехчлен, пятичлен⁹), содержащихся в различных вариантах «Слова», а укажем на очевидную близость содержания «Слова» и кавказской эпической песни: воины рождены, взлелеяны, вскормлены и т. д.

Как бы то ни было, в слове «къмети», по нашим предположениям то же значение что и в термине «меткость». Оба слова можно буквально «прочитать» как «меттахьа кхета», «меттахьа тоха» — попасть в точку, туда, куда надо, «в десятку», т. е. меткость или «метта кхосса», т. е. «къмети».

⁷ Зоахалол // Галгалай фольклор. Грозный, 1991. С. 418.

⁸ Цит. по: Базоркин И. Из тьмы веков. Роман. Грозный, 1967. С. 365. См. также: Песня из времен борьбы вольных горцев с феодалами // Антология чечено-ингушского фольклора. Грозный, 1981. С. 53.

⁹ Сулейменов О. Аз и Я... С. 34.

Ту же природу мы видим и в термине «картечь» (от польск. *Karteczka*), который мы можем сравнить с «картача» (букв. «забора внутрь»).

Картечь, во-первых, — это вид артиллерийских снарядов для поражения живой силы противника на близких расстояниях. В XIV–XVI вв. изготовлялись из мелких камней и кусков железа; в XVII–XIX вв. — снаряд со сферическими чугунными или свинцовыми пулями в металлическом корпусе или картонной упаковке. Во-вторых, картечь крупная (диаметром свыше 5 мм) дробь для охотничьих ружей.

Таким образом «меткость» — «метта кхосса», а «картечь» — «картача».

Особого внимания заслуживает то, что, возможно, слово «картечь» так или иначе связано с «карт» — «ограда», «крепостная стена», как, видимо, элемента необходимого для ведения сражения, в котором одна из сторон «сыпет» на головы другой стороны (букв. «картача длачу» — «во внутрь забора») картечь.

Аналогична, мы полагаем, и лексическая природа термина «шаг», под которым понимается расстояние от одной ноги до другой при ходьбе. На наш взгляд в звуке «ш» скрывается известное ингушское *ши1* (два). А звук «г» — «г1» или полное его обозначение «г1а». Таким образом, русский термин «шаг» состоит из двух ингушских слов или звуков, что в данном случае одно и то же, — «ши г1а», буквально два шага.

§ IV. Имена существительные и множественное число

Отвлечемся коротко на специфическую проблему теории языка.

В английском языке множественное число имен существительных (например, *sakes* и *rails* — кексы и рельсы) выражается флексией *s*. Однако в ингушском языке, во многих случаях на месте английского *s* стоит *ш*: «ардакхаш», «нувахаш», «шолхаш», «оалхазараш», «кинишкаш», «г1андаш», «истолаш» (доски, мусор, стружки, птицы, книги, стулья, столы). Усеченная форма двойственности, а потому и множественности обнаруживается в звуке *ш*, полная форма выражена в *ши1* («два»). Например, *ардакхаш* есть, во-первых, две доски, поскольку *ардакх* есть одна доска; во-вторых, всякое количество досок, больше чем одна, что мы и видим на примере «ш» в слове «ардакхаш».

В русском языке, как полагают исследователи, аналогичных форм образования грамматической категории множественного числа нет.

Более того, здесь они свои, что хорошо видно при сравнении заимствованных английских *рельсы*, *кексы* с собственно русскими *входы*, *воды* и т. д.¹⁰

Однако это не значит, что в русском языке нет этого звука (*ш* или *s*). Например, тот же *шаг*. В то же время, переходы *ш* в *s* или *s* в *ш* мы обнаруживаем на примере *Шивовой горки*, одного из семи холмов, на которых стоит Москва, и *Сивцева Вражка*, названия переулка близ Арбата. Полагают, что «имя „Швивая“ происходит от имени бога Шивы (Сивы), коему поклонялись некоторые славянские племена»¹¹.

Аналогичными, на наш взгляд, следует считать и звуки «с» и «ш» в таких словах, как *Саул* и *Шовхал*, образующих имена собственные мужские. Саул — царь древней Иудеи. Имя Саул, которое приписывается предводителю алан, встречается и в Европе¹². Позже мы еще вернемся к «Саул» и «Шовхал», здесь же, как характерный пример, подтверждающий мысль о переходе *ш* в *s*, назовем осетинский вариант имени Шовхал — Савхал (ср. нем. «шнее», соответствующее рус. «снег», или Швеция).

Надо полагать, что во многих случаях ни *ш* ни *s* показателями множественности могут и не являться. Подобные переходы мы видим даже в таких близкородственных языках, как бацбийский и ингушский. Например, бацбийское «ск'ола» («школа»)¹³ и ингушское «ишко-ла». Например, Аск — Аьшк, Эшкакон — Аскалон. Если все же звук *ш* считать началом множественного числа, то он может быть ключом к познанию процесса рождения того или иного понятия. Например, что общего между осетинским *тарс* в названии населенного пункта Тарское (инг. Ангушт) и ингушским *т'лоарш*¹⁴ в ингушской фамилии Таршхоев? Случайно ли то, что эти понятия так соседствуют? И случайно ли они напоминают *Таршесс*, *Тарсесс*? Обращает внимание в этой связи, что осетинское *тарское* находит себе применение именно на той части территории, которая традиционно считается местом расселения ингушских т'лоаршхой (один из древних населенных пунктов горной Ингушетии носит название Т'лаьрш¹⁵). То же и по поводу на-

¹⁰ Подр. см.: Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 267.

¹¹ Асов А. Сколько лет Москве?

¹² См., например: Бахрах Б. С. Аланы на Западе... С. 51.

¹³ Указанный пример см. в кн.: Дешериев Ю. А. Бацбийский язык. М., 1953. С. 223.

¹⁴ «Т'лаьрш — как на ладони. Плоскость» (Такой, на наш взгляд, убедительный «перевод» данного термина см.: Патице С. У. К некоторым ингушским топонимам // Сборник научных трудов Ингушского государственного университета. Вып. 3. Магас, 2005. С. 475.

¹⁵ В предложении А. Хашагульгова «Т'лаьрш юрта ахкарг хьакхет» («В селении Тарш шар взойдет». Перевод мой. — М. Я.) (см. стихотворение «Т'алма йнсте»

звания реки Сунжа, которое по-ингушски пишется как Шолж и переводится как «двуручье».

Но главное все же не в этом, а вот в чем. В шумерском языке единица (1) носила название «аш». Этому названию соответствует и древнетюркское «ас»¹⁶. Если исходить из того, что и «ш», и «с» являются формой множественности (т. е. два и более) числа, и предположить, что в «аш» и «ас» «а» есть частица отрицания (инг. *a* — «не» или «нет»), то «аш» и «ас» следует читать: «не множественное», «единичное». Собственно в ингушском единица (1) носит название ца1, а шумерское «аш» мы видим в ингушском шпъ. В «ца1» звук *y*, на наш взгляд, выступает в значении частицы не, т. е. отрицанием глухого «1» (h). «Цъ», как правило, стоит в конце слова (например, *хац* — «не знаю», *хуццац* — «не будет», *аддац* — «не скажу»; бац, вац, дац, яц — сказ. нет). В слове ца1, видим — впереди. Не является ли «а» (ср., например, тюркское *ак* или *йокъ* в значении *нет*) усеченной формой «ца»? Как это имеет место, например, при формировании местоимения «я»: аз — яз — я¹⁷.

Как бы то ни было, в ингушском языке эти обе формы выступают в значении частицы *не*. А переходы глухого «1» в «ш» и «с» (s), как и обратно, мы полагаем, так же возможны, как и переходы «ш» в «с» (s) или наоборот¹⁸.

В Происхождении и деяниях гетов Иордана читаем буквально следующее: «Предки наши, как передает Орозий, утверждали, что земной круг, ограниченный океаном, оказывается трехчастным, и называли три его части Азией, Европой и Африкой. Об этом трехчастном пространстве земного круга писали едва ли не бесчисленные писатели; они не только рассказывают о местоположении городов и стран, но, — что гораздо убедительнее, — измеряют количество шагов и миллиариев...»¹⁹

в сборнике стихотворений «Лоаме», с. 31) слово «юрт», на наш взгляд, всего лишь литературная форма.

¹⁶ Сулейменов О. Аз и Я... С. 33.

¹⁷ Вот текст присяги посланника молдавского господаря Георгия Стефана на подданство России от 7 июля 1656 г.: «Яз молдавского воеводства сучавской митрополит Гедон...» (См.: Абдулатипов Р. Национальный вопрос и государственное устройство России. М., 2000. С. 466). Конечно, «яз» от того же «аз», как полагают греческого (то и в ингушском: «аз» — «я»), а от «яз» — современное «я».

¹⁸ «...В новоассирийской клинописи знаки, содержащие *š*, читались через *[s]*... Не только в греческом, где звук *[š]* отсутствовал, но и в армянском урартск. трансл. *š* регулярно передается через *s*: урартск. *Tuš ra* — арм. *Tosr* — «город Ван», урартск. *šani*, арм. *zap* — «котел»; урартск. *širi* — «оружие», «вооруженная сила», арм. *sur* «острие», «меч» (см.: Дьяконов И. М. Материалы к фонетике урартского языка // Вопросы грамматики и истории восточных языков. М.; Л., 1958. С. 38).

¹⁹ Иордан. О происхождении и деяниях гетов... С. 66.

§ V. «Гусь». Чья птица?

В связи с нашими рассуждениями по поводу термина «шаг» представляются весьма интересными суждения Е. Ч. Скрижинской, данные ею к словам «шагов» и «миллиариев» из текста Иордана. Комментатор пишет. Первое: «Шаг (passus) как мера длины брался вдвойне, т. е. являлся „двойным шагом“ (в греческом определении двойная стопа). Это — единица римского дорожного измерения, равная примерно 1,54 м»²⁰. Второе: «Миллиарий (ср.: инг. мелий аре? (букв. „сколько расстояния?“). — М. Я.) — придорожный камень или столб, отмечающий отрезки пути по тысяче шагов (mille passus). Миллиарием называлось также расстояние, равное одной тысяче шагов и укладываемое между двумя придорожными камнями. В таком смысле один миллиарий равен приблизительно 1,5 км»²¹.

Принцип построения термина «шаг» обнаруживается и в древнерусском термине «гачи», которым обозначалось название штанов (а затем и тесемки от штанов)²². Однако примечательно, что содержание термина «гачи» легко обнаружить в находящемся до сих пор в активном обороте, ингушском термине «хачи» (штаны), который в переводе на современный русский язык будет означать буквально вместилище бедер, т. е. хахний че.

Таким образом, очевидно, что *ga—ха—gla* («нога» от «ког», «бедро» и «шаг») — понятия ключевые. Возможно их корневую, основу нам удастся обнаружить с помощью уже упоминавшегося шумерского термина «гаш», которым обозначали птицу. Основанием для такой посылки является ингушский термин «глаж» (гусь). Еще раз повторим, что, инг. «глаж» говорит о физической особенности гуся, имеющей характерные конечности. Возможно, что шумеры имели в виду физические особенности птицы вообще. Естественно, что общее понятие «гаш» (птица) у шумеров, становится названием конкретного вида птиц — глаж (гуся) — у ингушей. Возможно, что русский термин «гусь» происходит от того же корня. Здесь налицо проявление принципа от общего к частному, а также переходы «ш» в «с» (s).

§ VI. Солнце, или малх

Обратимся еще раз к термину «yalon» из древней истории финикийцев. Глагольный компонент «yalon» (дал, одарил), усматриваю-

²⁰ Иордан. О происхождении и деяниях готов... С. 185.

²¹ Там же. С. 185–186.

²² Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 4. М.: Наука, 1977. С. 13; Словарь русского языка XVIII века. Вып. 5. Л.: Наука, 1989. С. 21.

щийся в имени древнего автора «Финикийской истории» Санхуйатона, является, на наш взгляд, существенным подспорьем в пользу соответствующих рассуждений. Санхуйатон был философом, жившим во времена Троянской войны в городе Тире (современный город Сур в Ливане) — финикийском городе-государстве, основанном в IV тыс. до н. э.

Напомним здесь характерные русские термины «взял», «дал», «брал», а также ингушский глагол «яла» (по родам: «бала», «вала», «дала») — «дать».

Однако начнем мы свои рассуждения со слога «со» в термине «солнце». Сравним латинское «зо» с ингушским «са». Оба понятия будут переводиться — «свет».

Ингушское «са» имеет еще множество других значений — рассвет, душа, дух, опора, основа, угол и т. д. Звук «лн» — показатель глагольной формы. Бесспорно, в нем мы находим действие «са». Русский глагол «дал» на ингушском языке будет обозначаться как «янна» (по родам: „банна“, „ванна“, „данна“), а «даешь» — «лу», «лур».

Предположим, что в звуке «ц» или «це» содержится кодированное название того, что дает (инг. «лу») свет (инг. «са»). Что может давать свет? Естественно, огонь. Огонь по-ингушски обозначается — «цли»; красный цвет — «цле». Термин же «солнце» состоит из трех ключевых согласных звуков «с», «л» и «ц». Если добавить к этим трем звукам недостающие гласные звуки, получится слово «солнце» или, в ингушском прочтении, «са лу цли» — «свет дающий огонь» в значении «жизнь дающий огонь», т. е. огонь (или свет), который дает жизнь. Солнце — начало всех начал, в том числе и такого специфического дара, как жизнь, поэтому «са лу цли» — «со — лн — це»!

У ингушей солнце определяется термином «малх». Ма-алхха. Ма (а) — са (здесь «са» в значении жизнь), т. е. душа. «Алхха» — «только». Таким образом, «малх» переводится как «только жизнь», т. е. в названии «малх» мы видим указание на то, что солнце является единственным источником жизни.

Попробуем прочесть вместе русское слово «солнце», в своей основе, как предполагают, латинское, и ингушское «малх» — солнице-малх. Такое чтение дает следующее: са лу цли ма алхха, что означает буквально: жизнь дающий цли ма только, т. е. ма — единственный источник света и тепла или жизни. В этом случае, мы видим, что «Ма» — собственное название самого крупного небесного тела нашей солнечной системы.

Таким образом, в этих двух терминах («солнце» и «малх») мы видим две части, обозначающие одно, единое в своей основе понятие, несущее в себе утверждение о том, что Ма (собственное назва-

ние Солнца) является единственным источником света, а значит, и жизни.

Интересны параллели ингушского «малх», финикийского и латинского «moloch». В мифологии древних финикийян, карфагенян, аммонитян, израильтян и других Молох — бог солнца, огня и войны, которому приносились человеческие жертвы. Молох также символ жестокой силы, требующей множества человеческих жизней.

Однако финикийское mlch так и надо читать — Малх. На наш взгляд, правильное воспроизведение этого термина мы обнаруживаем в имени полководца Карфагена Малха. «Малх — знаменитый карфагенский полководец (VI в. до н. э.), узурпировавший путем вооруженного мятежа власть в Карфагене. Позднее низвергнут и казнен»²³.

Таким образом, и в финикийском, и в латинском Молохе обнаруживается лексическое выражение ингушского термина «малх»²⁴.

В письменных источниках известно имя писателя Малха, современника Иордана, который писал о событиях, связанных с падением Римской империи, когда в 476 г. вождем германских наемников Одоакром был низложен последний император Западной Римской империи Ромул Августул.

Возможно в имени писателя Малха финикийская традиция, которую мы обнаруживаем в имени полководца Малха. Не эту ли традицию мы видим в имени Малх древних русских источников. Интересно в этой связи и летописное имя Малко Любечанина, отца Добрыни и Малуши, которая была матерью Владимира, князя Новгорода²⁵. Кстати, Малуши, предположительно, производят от Малко²⁶. Таким будет и грузинское имя собственное мужское Малхаз (инг. Маълха зли — букв. «луч солнца»). Грузинское имя Малхаз — аналог другого имени кавказского женского — Аза (инг. А-за буквально А-Зли, т. е. маълха зли — луч солнца).

О широком распространении традиции, связанной с термином «малх», говорит и название Малханский хребет, на юге Забайкалья, между реками Хилок и Чикой. Об этом же говорит и название одного из селений, находившихся вблизи монастыря св. Креста в Иерусалиме — Малхи, жители которого, по свидетельству М. Г. Джанашивили, «суть

²³ Финикийская мифология... С. 298; История Древнего Востока / Под ред. В. И. Кузицина. М.: Высшая школа, 2002. С. 239.

²⁴ В созданном впервые словаре русских имен сказано, что Малх (разг. Мелех, Малыга, Малик, Мал) — из древнееврейского «мелею», царь — второе имя Порфирия, греч. философа-неоплатоника (см.: Суперанская А. В. Словарь русских личных имен. М.: Эксмо, 2003. С. 230).

²⁵ См.: Повести временных лет // Откуда есть пошла Русская земля... С. 510.

²⁶ Древнерусские имена... // Откуда есть пошла Русская земля... С. 642.

грузины, да и сами они себя называют гурджи»²⁷. М. Г. Джанашивили со ссылкой на Тимофея писал буквально следующее: «Царь Вахтанг I (532 г. от Р. Х.) поселил в Иерусалиме своих воинов для охраны города... Малхийцы составляют стражу монастыря Св. Креста и обрабатывают его поля и виноградники»²⁸.

Возникает вопрос, не политическая ли конъюнктура водила рукой В. Д. Иванова, автора замечательного романа «Русь изначальная», когда своего героя с характерным кавказским (финикийско-кавказским?) именем Малх, он делал греком? Или все же Малх было широко распространенным именем.

Как бы то ни было, мы можем здесь констатировать, что навязанное официальной доктриной восприятие былой действительности славянских народов, оказало сильное влияние не только на творчество одного В. Д. Иванова, и не только художественное, но и на все восприятие истории человечества. Или все это и многое другое — следствие именно такого восприятия. Ведь известно, что античная культура является неким продолжением древней традиции. Цементирующим эту передачу является язык. Видоизменяясь, совершенствуясь и дополняя свой лексический строй, язык передает от эпохи к эпохе все, что накоплено человечеством и даже, более того, создает некую исследовательскую базу, выступающую основой дальнейшего прогресса, формирует новую систему слов или системы слов, звучащих по-другому.

Как бы то ни было, следы финикийцев мы можем обнаружить во многих слоях человеческой жизнедеятельности. Например, традицию, подобную финикийской, мы обнаруживаем в ингушской ономастике: одного из пяти сыновей в четвертом поколении Ужаха, родоначальника ингушской фамилии Ужаховых, звали Малх²⁹. Такие, на наш взгляд, далеко не случайные, параллели позволяют нам вслед за У. С. Романовым повторить, «историческая глухота» Египта или Финикии — такое же заблуждение, как и их «географическая близорукость... Оно вызвано событиями III–II веков до нашей эры, приведшими к падению Карфагенской империи»³⁰.

Таким образом, множество достаточно убедительных свидетельств, таких, которые мы видим в приведенных примерах, позволяют перейти к соответствующим рассуждениям о становлении различных древних культов.

²⁷ Джанашивили М. Г. Грузинские обители... С. 10–11. Напомним здесь, что ингуши до сих пор называют грузин «гурджи».

²⁸ Там же. С. 11.

²⁹ Генеалогическое древо рода Ужаховых // Семейный архив К. Р. Ужакова.

³⁰ Романов С. Атлантида... С. 110.

Например, согласно гипотезе, Мелькарт — солнечное божество. Представим себе структуру данного понятия, состоящего из двух частей: «Мель»³¹ и «карт». Предположим, что «Мель» — «Ма» («Верховное божество», «Солнце») и «аьла» («господин»). Из этого следует, что «Мель» — «Солнце, Верховное божество, господин». «Карт» — достаточно широко известное «ограда», «город», а этимологически близкое к «карт» «корта», означает «голова», «главный». Отсюда: «Мелькарт» — «Солнце, Верховное божество города». Таким образом, Мелькарт — главный господин, Солнце — главное божество, главный или верховный господин города.

Известно, что с финикийского языка «Мелькарт» переводится как «царь города». Сравним это понятие с такими широко распространенными понятиями, как: 1) Киев — мать городов; 2) Нана Кавказ — центр Земли; 3) нана мотт — главный язык или праязык.

Мелькарт — финикийский царь города. В западно-семитской мифологии (I тыс. до н. э.) он почитался как верховный бог города Тира. Повсеместно, не только в Финикии, но и за ее пределами (в частности в Карфагене, а также в Дамаске), Мелькарт почитался как покровитель мореплавания и предводитель финикийской, особенно тирской, колонизации.

Известно, что в Тире ежегодно в начале весны справляли обряд пробуждения Мелькарта. Мелькарт, таким образом, выступает как умирающий и воскресающий бог. В романе И. Базоркина «Из тьмы веков» мы встречаем описание праздника солнца, традиционно проводившегося на вершине Маьт лоама (Столовой горе) жителями дальних и ближних горных ущелий, представителями многих обществ. Этот ингушский праздник — древняя кавказская традиция. Глубокое философское осмысление этой традиции мы видим в красочных словах поэта, в которых описывается пробуждение солнца:

Гладдахад халкъ даьлага онк денна, —
Ахшера Iела хыйжав из.
Кхаь бетта моака хыйскад цар цунна —
Шоаш эшош — толийташ цун низ.
Кхаьбаб Малх — кхаьбаб Марх — кхаьбад марха,
Цудухъ цо юхадекхаргда.
Сечал фух кхеде низ хургба аьрх Iа
Кхашка ялаташ хьувкъадда.

³¹ Тем более достойно внимания имя Миль, в ирландской мифологии одного из легендарных родоначальников Ирландии. Миль с сыновьями приплыл в Ирландию и отвоевал ее у племен богини Дану.

Буквально:

Зарадовался народ, что оживает бог, —

Полгода он ожидал в Iel³².

Три месяца они его кормили моака³³ —

Отказывая себе — умножая его силы.

Кормили Малх — кормили Марх — кормили марха³⁴.

Потому оно возместит,

Будет сил у аьрх Iа оплодотворить сечал³⁵

И злаки заколосятся в поле.

(А. Хашагульгова. «Маьлха цей» («Праздник солнца»)).

Основы культа Мелькарта, надо полагать, были заложены еще тогда, когда человек узнал истинную ценность солнечного луча, его тепла и света. Потом, когда, став мореплавателем, он столкнулся с бескрайними водными просторами, часто солнце становилось его единственным ориентиром чуть ли не во всей вселенной. Возможно, что культ Мелькарта берет свое начало с периода вынужденного путешествия, которое было предпринято Ноем и его ближайшими сподвижниками на легендарном ковчеге.

Так или иначе, мы можем предполагать, что на протяжении жизни многих поколений солнце и его луч — то немногое, что формирует у мореплавателей символический образ Мелькарта. Этот символ, «состоявший» добрую службу тем, кто пустился в свое еще первое вынужденное морское путешествие, надолго будет оставаться ведущим для тех, кто будет пускаться в различные рискованные путешествия по морям и океанам. Его отблески, быть может, мы обнаружим, потом, много времени спустя, на пути следования большой массы людей, построивших небесный Асгард в Скандинавии.

Нельзя, конечно, становление и изначальное формирование таких понятий, как Асгард, впрочем, как и Мелькарт, в силу того, что происходит это уже в более поздние эпохи, ни прямо, ни косвенно связывать с событиями, имевшими место во времена жизни Ноя и его ближайших потомков. Поэтому мы говорим здесь лишь о том, что у «учредителей» Асгарда и Мелькарта мы обнаруживаем древнюю традицию почитания небесных «институтов», множество следов которых говорит

³² Iel — потусторонний мир.

³³ Моака — пища, благодать.

³⁴ Малх — солнце, марх — тоже солнце, марха — пост, воздержание от приема пищи в определенное время суток. Видимо, ассоциируется с необходимостью «кормить» солнце (малх). Отсюда: малх-марх.

³⁵ Аьрх I — оплодотворяющее мужское начало, сечал — оплодотворяющееся женское начало.

о единообразии мифологического сознания населения различных регионов Земли³⁶.

Если говорить об «основателях» Асгарда, то следует заметить, что для людей, спускавшихся с заоблачных высот, с горных вершин, из самого поднебесья, все, что оставалось позади них, было не просто поднебесьем, но и считалось священным. Естественно, что именно поэтому становится актуальной небесная тематика и культ солнца как основной, а заодно и культ горных вершин. При этом, если культ горных вершин нашел свое материальное воплощение в зиккуратах, пирамидах, а культ солнца, скажем, в Мелькарте, то небесная тематика нашла свое развитие в «строительстве» не только мифического Асгарда, но и конкретного Гелате — Города Солнца.

Однако сам по себе образ Асгарда, поскольку он является градом небесным, не может существовать, ведь он создан воображением конкретных людей, давно, быть может, покинувших «поднебесье». Поэтому учредители Асгарда по его образцу и подобию «создают» Мидгард, град земной, заселенный людьми. Одним словом Мидгард, значение которого объясняется как «среднее огороженное пространство», выступает своего рода антиподом Асгарду. Термин «мидгард» известен также западным германцам. Скандинавская мифология Мидгардом называет среднюю обитаемую человеком часть мира на земле. Его создание богами ставят в зависимость с поднятием земли (вероятно из первичного мирового океана)³⁷.

С определенной долей вероятности, поскольку Асгард и Мидгард — результат мифического воображения скандинавов, мы можем предположить, что их прототипом был населенный пункт Гелате. По прошествии времени Гелате мог не только ассоциироваться с градом небесным, поскольку находится, чуть ли не в поднебесье, высоко в горах, но и с градом земным, поскольку он заселен конкретными людьми.

Примечательно, что Асгард и Мидгард, возникшие в воображении людей, находятся в двух противоположных концах маршрута, предпринятого далекими предками скандинавов, покидавшими, быть может, кавказские горы. Примечательно еще и то, что «гард», или понингушски «карт», букв. — ограда. Это нам позволит сказать, что «Асгард» — небесный град, а «Мидгард» — град земной (инг. «мата карт»).

³⁶ Говоря о трех мирах славян (мир людей, мир духов и мир богов), романист Владимир Шербаков пишет: «...не бессилие дикаря, а удивительно образное, яркое, неповторимое мышление создало или удержало представления о такой структуре Вселенной» (*Шербаков В. Асгард — город богов. Документальный роман. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 157*).

³⁷ Мифологический словарь... С. 365.

В силу возможности именно таких предположений мы утверждаем, что в названиях Асгард и Мидгард содержится единство противоположностей. Причем, в содержании первого традиция почитания далеких предков, второго — сама возможность жизни на Земле.

Как к характерному примеру истока тех или иных начал, в том числе и противоположностей, обратимся к названию горы Казбек, являющемуся, согласно мифам, лучшим украшением Вселенной, сотворенное «всесильным Тга (правильнее Тхъа. — М. Я.)»³⁸.

Ингуши давно называют гору Казбек Беш лоам или Баша лоам. Какому из этих двух названий отдать предпочтение, если одно говорит о горе огороде или саде, а вторая о тающей горе? И вообще можно ли доверять таким характеристикам горы? Полагаю, что вполне. Ведь Казбек тающая гора, с ее вершин берет свое начало множество рек, в том числе и Терек, главная река на Северном Кавказе.

Как бы то ни было, Беш лоам, во-первых, буквально гора-огород или гора-сад. И огород, и сад есть определенное огороженное пространство, внутри которого формируются основы жизнеобеспечения людей, и в этом качестве могущие символизировать небесные понятия. Во-вторых, Баша лоам есть «тающая гора»³⁹.

Полагаю, что оба значения имеют древнюю мифическую основу⁴⁰, хотя второе название скорее правильное связать с теми изменениями,

³⁸ См.: Светлов В. Я. Сочинения. СПб., 1910. Т. 2. С. 198–214. Цит. по: Антология ингушского фольклора. Т. 1... С. 93–107.

³⁹ На наш взгляд, правильнее называть «тающей горой» всю систему снежных вершин Кавказа, откуда берет свое начало огромное количество водных источников. Видимо, впоследствии название «тающей горы» сохранилось за одной из кавказских вершин — Казбеком.

⁴⁰ См.: Почему плачет гора Казбек? // Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 93–107. Скажем еще и о том, что петух — сакральная птица древних славян, олицетворение солнца. Культ петуха — обширнейший, например, «...в Индо-Европе почитался как божество восходящего солнца» (Сулейменов О. Аз и Я... С. 99). Тот же мотив слышен в баскской сказке пиренейских гор про то, как строили ламиньяки мост в Лике (Пиренейские сказки / Пер. О. Кустовой. Л., 1987. С. 53–59). Согласно четко прослеживаемому в сказке пиренейских горцев сюжету, то или иное дело, совершаемое во благо людей, должно быть исполнено в рамках определенного отрезка времени. В сказке такое дело (строительство моста) остается не завершенным, поскольку преждевременное пение петуха, разбуженного несчастным женихом, пытающимся спасти свою возлюбленную от горькой участи — уплаты ее ламиньякам, заставляет их бросить работу. «Пусть будет проклят петух, что крикнул раньше положенного срока!», — сказали ламиньяки и убежали, не доложив последний камень, из-за которого «так и будет мост в Лике вечно стоять с дырой посередине».

Ну а где же здесь кавказские мотивы, спросит читатель. Да в той же эпической песне о строительстве башни, последняя строка которого гласит: «Так стал последним замковым камнем триста шестьдесят пятый день». Строительство башни должно было завершиться строго в срок, который был равен одному году. О тех башнях, в

которые являются следствием соответствующих климатических изменений, в результате которых гора приобрела свои нынешние очертания и буквально стала тающей горой.

Таким образом, и беш («сад», «огород»), и баш («тающий») применительно к Беш- (Баш-) Лоаму (горе Казбек) — характеристика ее физических особенностей. Однако в этих двух понятиях еще не все основные признаки характеристики. Полное название горы Казбек — Беш лоама корта. В слове «корта» (букв. — «голова»), безусловно, отражена главная особенность статуса горы, являющейся в силу своих физических особенностей главной горой. Об этом говорит и миф, согласно которому вершина Казбека — место обитания Дарза нана, богини व्यюги, матери семи сыновей (по другой версии — восьми⁴¹), ушедших в небо и превратившихся в созвездие Большая Медведица. Дарза нанильг начертала на его вершине «волшебный круг, через который ни один смертный не осмелится перешагнуть»⁴².

Нельзя в этой связи, как и в связи с массой примеров, о которых мы будем говорить далее, не вспомнить «отрывок из поэмы „Эмеркар и владыка Аратты“, описывающий место, где жила богиня Инанна и откуда она взидала на землю Аратта»⁴³. Вот что в ней говорится: «Великая царица небес, внушающая мне страх и трепет, живущая на вершине Кур-шуба, украсив высоты Кур-шуба»⁴⁴. Дэвид Рол дополняет

которых остался не доложенным последний камень-навешник (злогал), в ингушских преданиях рассказывают свои истории: как и мост в Лике, имеющий дыру посредине, они являются немой укором потомкам, предки которых так и не сумели довершить строительство башни в положенный срок.

Традицию магического круга, которым очерчена вершина горы Казбек, мы видим в другом сюжете. Предание о содержании судей храма Тхьа б1а ерда гласит, что неподалеку от храма были начертаны два круга — один внутри другого. Под строгим присмотром судей молодожены должны были станцевать на полоске между кругами. Если кто-то из новобрачных задевал хотя бы слегка ту или иную линию круга, то жених должен был обеспечить трехдневное содержание судьям, причем, он это должен повторять ежегодно пока не сдаст со своей супругой этот строгий «экзамен», т. е. не станцует безупречно (Ингушские сказки, сказания и предания / Сост. И. Дахкильгов. Нальчик, 2002. С. 366–367).

⁴¹ Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 111.

⁴² *Дагдот Б.* Первобытная религия... С. 53. Интересная деталь. Миф повествует о том, что Дарза нана пугает людей, дерзнувших приблизиться к волшебному кругу, петушиным криком. Крик петуха, таким образом, это нечто грозное, чего боятся люди. Подобный мотив слышен в трагедии Шекспира «Гамлет» в сюжете о появлении перед ночным дозором призрака короля и его неожиданным исчезновением при петушином крике. Несомненно, шекспировский сюжет — заимствование из древнего источника подобного тому, что виден в ингушском мифе. О мотивах аналогичных верований у андийцев Дагестана см.: *Азгров М. А.* Андийцы... С. 221.

⁴³ *Рол Д.* Генезис цивилизации... С. 140.

⁴⁴ Там же.

эти строки из поэмы следующими словами: «Кур-шуба буквально означает „Сверкающая гора“. Древнешумерская эпическая поэма говорит нам, что эта гора была местом рождения многих богов, местом появления на свет самого Энмеркара... Мы тоже приходим от потомков людей, восседавших на этом троне царицы небес»⁴⁵.

Обратим внимание на такие понятия, как «Инанна» (ср.: инг. Дарза нана), «кур-шуба», или «сверкающая гора» (вспомним инг. «кур» во множестве его значений, а также Казбек, Къаз-бик, т. е. сверкающий), «Аратта» (в связи с окончанием «та» вспомним ингушские «Лонжита», «Сурхатле»). Все это, конечно, детали не совсем, может быть, и примечательные. Примечательно другое, а именно: на вершине горы Казбек стоит трон бога Тхъа, который является супругом Дарза Нана или Хи Миха Нана; на вершине Кур-шуба — трон царицы небес (то, что имя этой царицы Инанна, быть может и не очень-то важно в целях наших рассуждений, хотя и это тоже, безусловно, примечательно).

С горой Казбек ингуши связывают и Мехка нана — мать страны, или земли (вспомним еще раз скандинавское Мидгарт, который по-ингушски можно читать как мата или матен карт)⁴⁶.

Недаром традиция символа святой горы⁴⁷ затем переходит к горе Столовой, которую ингуши называют Маът лоам, традиционного места поклонения и религиозных ритуалов древних ингушей. Само название Маът лоам, которое переводится как гора страны (лоам — гора, а *маът* или *мата* ассоциируется с ассирио-вавилонским, а также урартским «мату», т. е. страна), говорит о его широком значении как религиозного центра территории, имеющей собственное государственное управление.

Если Казбек (Беш лоам) в связи с наступившими изменениями местности во время последнего оледенения перестал быть местом отправления ритуалов, то Маът лоам выступает его фактическим преемником, о чем могут говорить названия таких религиозных памятников, как Сусон ерда, Маътар Даъла, Каът Сели и Маът цѐли, которые находились на его поверхности. В настоящее время на вершине горы сохранились только остатки Маът цѐли (святилище или часовня на горе Маът или изначально, возможно, святилище страны).

⁴⁵ Роя Д. Генезис цивилизации... С. 140.

⁴⁶ Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 110.

⁴⁷ Если говорить о святости горы Казбек, любопытны как сами поиски различных реликвий, несметных богатств, так и «нахождение» палатки Авраама (или пещеры на высоте 4100 метров) на вершине Казбека (подр. см.: Дахкильгов Ш. Э. Горы есть поэзия природы // Дахкильгов Ш. Э. Страницы истории... С. 332; см. также источник, на который ссылается Ш. Э. Дахкильгов: Аспланишвили И. Альпинизм в Грузии. Тбилиси, 1935. С. 16–17).

Подобно тому, как скандинавская мифология связывает создание богами Мидгарда с поднятием земли, древние ингушские предания ровную поверхность Маьт лоама считают следствием божественной воли, проявившейся в Его прикосновении после сотворения мира⁴⁸.

Поистине:

Дала ше хоам
тхога баь лоам
ба хьо, Маьтлоам, —
тха дега тоам!

Хьо ба тха оаз.
Тха Дегаг1оз.
Тха Дега онк.
Тха лавттан⁴⁹ ц1онг.⁵⁰

(А. Хапагульгов. «Маьтлоама бола текъам»).

⁴⁸ Антология ингушского фольклора. Т. 1. С. 38–39.

⁴⁹ Следует обратить внимание на утверждение поэта о том, что Маьтлоам — пуп земли нашей. Под «землей нашей» подразумевается страна. То есть философская мысль поэта в том, что Маьтлоам — нечто особенно значимое для страны, его пуп. Недаром это же значение вытекает и из самого названия горы: Маьтлоам — гора страны (а не гора Святого Матвея, как звучало в одной из «версий», предложенной местным «ученым», и «подтверждавшей» наличие корней христианства в Горной Ингушетии). Поскольку никакая другая гора на Кавказе подобного названия не имеет, не трудно предположить, что именно она выступает как центр, в котором сосредотачиваются важные управленческие функции страны, для которой возможность непосредственного общения с миром божественным, таинственным, сверхъестественным имеет особое значение. Укажем для сравнения, что среди 270 мест в списке священной географии эпоса народов Индии «Махабхарата» (1-я пол. I тыс. н. э.) самое знаменитое Праяга (совр. Город Аллахабад) на месте слияния Ганга и Джаммы, где «каждый двенадцатый год отмечается праздник Кумбха мела — самый многолюдный из отмечающихся где бы то ни было на земле». Праяга считается не только «шаром священных мест», но и «пупом земли» (выделено мной. — М. Я.), мистической точкой создания вселенной, точно также как Эриду, Дельфы или Куско: местом, где находился первичный курган, *поднявшийся* (выделено мной. — М. Я.) из вод... Здесь находилась легендарная колонна на том месте, где впервые разделились небеса и земля» (См.: Вуд М. В поисках первых цивилизаций / Пер. с англ. Т. Новиковой. М.: СТОЛИЦА-ПРИНТ, 2007. С. 77–78). Принципиальное значение имеют и такие характеристики Маьтлоама как «Столп земли» (Ердаб1оаг1а; в ингушской мифологии этим термином обозначается гигантский столп, который поддерживает небо-свод), «собрание богов» (даьлий пхьег1а), «святой твой стан» (супа хьа г1ов), «обитель Кхуркъя» (Кхурктий пхьамат) и другие, впервые так удачно собранные из разрозненных источников в этом небольшом, но бесценном произведении поэта.

⁵⁰ Маьтлоам, Ты есть, Которой весть нам Послал сам Бог. Достоинство сердец. Ты есть наш глас. Ты сердца радость. Ты сердца мощь. Земли нашей пуп. (Подстрочный перевод мой. — М. Я.)

Описывая древний обряд жертвоприношения, ежегодно совершаемого ингушами, безымянный В. Д. писал в начале XX в. в газете «Терские ведомости», что в то время, как жрец, стоя на вершине Столовой горы, обращается на восток и произносит молитву, еще восемь человек, молящихся «попарно, обращаются лицом на все четыре стороны и выкрикивают: „Отчай“»⁵¹.

В связи с этим ритуалом возникает множество вопросов, ответы на которые могли бы дать исследователю интересные сведения.

Во-первых, что означает «отчай»?

Мы не знаем значения слова «отчай», хотя здесь сразу же бросается в глаза такое широко известное слово, как «отче». Однако еще один из первых ингушских писателей Т. Беков, описывая обряд жертвоприношения, посвященного образованию современного селения Верхние Ачалуки (ныне в составе Малгобекского района), происходившего примерно 200 лет назад, писал, что ингуши при этом зарезали трехгодовалого бычка и торжественно произносили *очийта даьла*, поскольку не совсем доверяли широко известному исламскому и христианскому мирам аминь⁵².

Во-вторых, почему молящиеся обращаются во все четыре стороны света. Что за ритуал? Нет ли в нем объяснения того, что Кавказ — центр Земли, а Столовая гора — главная ее молельня? Почему в столь торжественный момент, оказавшись на такой высоте, человек пытается объять все четыре стороны света? Не тот ли это обряд, который выражен крестом, одним из самых распространенных символов сначала мифологической, а затем и христианской систем, особой символики народов Европы, Азии, Америки и Океании?⁵³ Известно, например, что крест первоначально представлял собой символическое изображение человека с простертыми руками. Помимо молитвенного обряда на вершине Столовой горы, об этих мотивах говорит еще и особый знак на башнях в горах, в котором присутствует мотив человека с распростертыми руками.

Все эти знаки вот уже на протяжении почти, а то и более двухсот лет, «официальная наука» пытается связать с теми или иными прояв-

⁵¹ Жертвоприношение на Столовой горе // Терские ведомости. 1910. № 254; Об Ингушетии и ингушах // Терские ведомости. Выпуск третий. Сборник материалов. Магас; СПб., 2005. С. 105.

⁵² Беков Т. Дикавар лархар. Грозный, 1974. С. 37.

⁵³ А может быть, здесь следует видеть начала центральной идеи концепции восточной городской цивилизации, «оси четырех частей вселенной», заложенной, в том числе, и в названии империи инков: Тавантинсуга — «земля четырех частей». Весьма примечательно название Теотиуакан — «место, где люди стали богами». Этот город в долине Мексики был центром Центральноамериканской цивилизации, первый великий расцвет которой приходится на I тыс. н. э. (Подр. см.: Вуд М. В поисках первых цивилизаций / Пер. с англ. Т. Новиковой. М.: СТОЛИЦА-ПРИНТ, 2007. С. 211–214).

лениями христианской религии у ингушей, в то время как на самом деле их следовало бы связывать с теми началами, на основе которых происходило становление самой христианской религии.

В-третьих, не здесь ли начало того, что слышно в утверждении, что поверх шапки только небо, т. е. один всевышний? Вспомним, например, характерное предание, где один спорщик убеждал другого, что ему лишь падишах равен, т. к. и над ним, как и над падишахом, никого, кроме всевышнего⁵⁴.

В-четвертых, вспомним еще раз о Всемирном потопе. Разве такая специфическая процедура моления не может напомнить мифического Ноя, оказавшегося на вершине горы, окруженной сплошной водной гладью наедине с небесами или своим создателем.

Однако, как бы то ни было, выбор между «отчай» и «очита дабла» должен быть сделан в пользу последнего. На наш взгляд, в «очита дабла» более правильная лексическая форма части мольбы, с которой люди обращались к Богу. Безусловно, текст мольбы древний. Возможно, в «очита» скрывается просьба прекратить дождь, который льет много дней подряд, послать им луч солнца, которого уже давно не видно. Например, вполне естественно предположить, что мольба звучала так: «Маьлха зли кхачийта Дабла» («Боже, пошли нам луч солнца»).

Как бы то ни было, безмерное пространство четырех сторон света внизу и Дабла наверху — двуединая основа сознания ингуша. И в этой связи нельзя не заметить, что досужие рассуждения о том, что ингуши были язычниками (как, впрочем, и такие рассуждения о якобы находившихся на вершине Столовой горы *церквах*, так и попытки «перевести» название Маьт Лоам как *гора Святого Матвея*), не имеют под собой какой-либо серьезной основы, поскольку с такой высоты человек никак не мог обращаться к кому-либо или к чему-либо, кроме Единого Всеобщего Великого Творца и Создателя Сущего. Безусловно, сам этот культ Единого Бога древний, и формировался он на протяжении исторически долгого периода времени, но наши представления о нем, увы, все еще более чем поверхностные.

Маьт лоам к тому же и место отбывания наказания мифическим Кхуркъя (кавказский аналог греческого Прометея⁵⁵. Ср. инг. Пхьармат⁵⁶).

⁵⁴ Подр. см.: Лишь падишах нам равен. Предание // Ингушские сказки, сказания и предания. Нальчик, 2002. С. 438–439.

⁵⁵ Дешериев Ю. А. Сравнительно-историческая грамматика... С. 20.

⁵⁶ Напомним здесь мысль Н. Я. Марра относительно почвы «для совершенно реального толкования сохраненного греками имени Прометея, кавказского похитителя небесного огня» (подр. см.: Марр Н. Я. Почему так трудно стать лингвистом-теоретиком // Сумерки лингвистики... С. 202).

В доисторические времена мифический Кхуркъя похитил огонь⁵⁷ у могущественного бога грома и молнии Села, за что разгневанный Села приковал его к скале Маът лоама. Жители селений Джейрахского района в настоящее время показывают силуэт Кхуркъя: если смотреть на гору со стороны Армхинского ущелья, то скалы Маът лоама напоминают силуэт человека, которого горцы считают Кхуркъя.

Особого внимания требует к себе и имя отца мифического Кхуркъя Сосаркъя (Созруко — у адыгов, абазин и осетин, Сосруква — у абхазов, Сосрук — у балкарцев, Сосурка — у карачаевцев и т. д.⁵⁸), который жил в пещере прямо под горой Казбек, которое аналогично многим именам с окончанием на «к» или «къя». Об этом мы говорим как о примере, подтверждающем давность широко распространенной⁵⁹ традиции самой «к» или «къя», поскольку в указанном мифе мы имеем дело с событиями доисторическими.

Однако следует заметить, что ассоциировать Сосаркъя с Соска (Сеска Солса) или с Сосланом, как это делают некоторые отечественные⁶⁰ и зарубежные⁶¹ авторы, на наш взгляд, неверно. Во-первых, потому, что у ингушей, например, Сеска Солса и Сосаркъя — два самостоятельных образа. Во-вторых, любители сравнивать Соска (Сеска Солса) с Созруко (инг. Сосаркъя) не принимают во внимание, что Сеска (Соска) — отец Солса и самостоятельно он какой-либо роли не играет. Можно допускать какие-то аналогии между ингушским Солса (Сеска Солса) и, скажем, осетинским Сосланом, если Сослан не является Сосурко. Но ведь ученые настаивают на аналогии осетинского Soslan, Soz(y)guro, Sozruso и ингушского Soska⁶². Как бы то ни было, в ингушском эпосе Сеска Солса, которого не отождествляют ни с Сосланом, ни с Созруко, и Сосаркъя — самостоятельные герои. Неверным следует признать и утверждение о двух героях нартского эпоса «Колой, Кант»⁶³. *Колой Кант* (правильно Клант) буквально означает

⁵⁷ Если так (похитил огонь), то здесь противоречие с тем мифом, где говорится о том, что Кхуркъя похитил барашков и тростник. Противоречие объяснимо, надо полагать, опосредованным влиянием греческих преданий.

⁵⁸ Один из вариантов этого перечня см.: *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос... С. 28.

⁵⁹ Говоря о кабардинском герое Созырыко, Ж. Дюмезиль, например, писал: «Само имя его с окончанием на -ко... свидетельствует о кабардинском если не происхождении, то, по меньшей мере, влиянии». См.: *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос... С. 76.

⁶⁰ См.: *Куркиев А. С.* Основные вопросы лексикологии ингушского языка... С. 196.

⁶¹ *Дюмезиль Ж.* Осетинский эпос... С. 76–77.

⁶² Там же. С. 28.

⁶³ Мифологический словарь... С. 388. Заметим, что в этом смысле «Колой Канту», как и другим героям ингушского эпоса, не везет с самого начала своего «появления» в научном мире. Еще Чах Ахриев (скорее всего его редакторы) в работе, опубликованной в 1870 г., записал Колой-Кант. Конечно, такова судьба не одного Колой-Канта.

«Кант Колоевич» или даже «Кант Колоевский». При этом «кант», как и в массе других случаев (Біарахой кіант, Баркинхой кіант, Охкарахой кіант и т. д.), означает «молодец», «герой», а окончание «ой» в «колой», хотя и показатель принадлежности, не обязательно говорит, что Колой — отец Канта. *Колой*, может быть, какое-то фамильное или территориальное наименование, как, скажем, у Александра, сына Филиппа, *Македонский* не является отчеством. Кант (Колой) потому и Колой, что он из Кули (такое название носит один из населенных пунктов Горной Ингушетии, здесь же есть Колой лоам, т. е. гора Колой), подобно тому, как Илья из Мурома является Муромцем.

В работах того же Ч. Ахриева мы читаем: о Боткый Ширткыа — Батоко-Шертую, Ботоко Ширтта, Шертую, Ширтта; о Сеска Солсе — Соска-Солса, Соска-Сольса, Сиска Солса. В некоторых случаях автор дает свои комментарии к этим именам. Например, в работе «Ингуши» он говорит, что плоскостные ингуши говорят «Сеска», в то время как в горах его называют Соска. Быть может в этом, частном, случае и можно согласиться с Ч. Ахриевым, однако искажений, иногда таких, природу которых понять и тем более принять невозможно, слишком много, что невольно думаешь, а случайно ли все это? Например, Ч. Ахриев в «Ингушах» делает специальное примечание о том, что ингуши произносят прежде имя отца и лишь потом имя сына. Он не говорит, в каких случаях бывает это «прежде». Более того, тут же пишет «Соска-Солса» и называет Соска отцом, а Солса его сыном (см. подр.: *Ахриев Ч. Несколько слов о героях ингушских сказаний... С. 66–72; Он же. Ингуши (Их предания, верования и поверья)... С. 45 и др.*). Наглядным является и такой пример. Указывая на неправильность текста оригинала «Ингушей» Ч. Ахриева, содержащегося в издании 1875 г., «...бросил им в Соска-Сосла», автор комментария, содержащегося в солидном издании, приводит его «правильный» вариант: «...бросил в Соска-Солсу» (см.: *Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 578*). По-существу, об этих искажениях до сих пор всерьез никто ничего не сказал. Ярким свидетельством чего служит изданный в 2006 г. очередной (4-й) том антологии ингушского фольклора, изобилующий массой таких расхождений. Совсем уж недопустимым представляется перенос этих искажений на страницы учебной литературы. Тем не менее, можно говорить, что они уже заняли свои прочные позиции и здесь. Так, например, в предании о Сеска Солсе и Селий Пиріо, записанном еще в 1935 г. Д. Мальсаговым, читаем буквально следующее: «Сеска Солсеи Села Пиріи или воша хиннав». Буквально: «Сеска Солса и Селий Пиріо были два брата» (см.: *Ингушская литература: Учебная хрестоматия / Сост. Р. А. Чакхчиева. 2-е изд., испр. Одобрено министерством образования РИ. Магас: Сердало, 2004. С. 11*). Понятно, что по ингушской традиции имя отца идет впереди имени сына. Тем более, что за указанными именами скрываются широко известные эпические герои. При этом, каким образом Солса и Пиріо, имеющие разных родителей, стали братьями, автор никак не поясняет. А ведь еще в 1972 г. У. Б. Далгат указала на то, что «...это единственный случай, когда упоминается брат Сеска Солсы» (*Далгат У. Б. Героический эпос... С. 422*). Что касается способности учащихся разгадать такой ребус, то в это нам совсем не верится. И, наконец, последнее. Безусловно, вследствие всех этих «детских» построений «...Соска-Солса соединил в своем имени имена двух осетинских Нартов Созырыко и Сослана» (см.: *Дзиев Ж. Осетинский эпос... С. 31*). Правда, от этого Сосаркыа и Солса не перестают в ингушском эпическом мире быть самостоятельными героями.

Отсутствие представления о таких специфических особенностях ингушского языка приводит к тому, что один герой превращается в двух: «Колой, Кант»; или один замещает другого: Сеска Солса — Со-саркъя.

По нашему мнению, в далекие времена на вершине Казбека были памятники, подобные тем, руины которых обнаруживаются на плато горы Столовой. Память людей и сохранившееся почитание этой горы как некоего святого места позволяет думать о важном значении, которое ему придавали в древности.

Мы еще вернемся к ингушским преданиям, связанным с горами и с мифическим именем Кхуркъя.

Предположим, что традиции, родившиеся первоначально из почитания этих двух гор, имели широкое распространение, что, на наш взгляд, легко обнаружить на примере скандинавских Асгарда и Мидгарда.

Следует отметить, что вместе со строительством этих двух градов происходит формирование нового мировоззрения людей с ярко выраженной небесной атрибутикой. Заканчивается эпоха хтонических богов и начинается эпоха небесных.

Таким образом, скандинавское мифическое небесное селение Асгард (др. исл. «ограда асов»), крепость богов асов, есть А-СА-КАРТ или А-НЕ — С (СИНА) — КАРТ, т. е. очертание горизонта или территория, вбираемая (карт — ограда) горизонтом, поскольку символизирует скандинавское «горизонт», являющийся карт (оградой) или го (кругом или окружностью), т. е. местом обитания их далеких предков, в числе которых, возможно, и сам мифический Ной. Именно так и надо понимать выражение «Асгард — небесное селение», если говорить о ее основателях, откуда-то с небес «упавших» здесь на эту землю, а затем разошедшихся по всем сторонам света, в том числе и по Скандинавии.

Мифологическое сознание «устроителей» Асгарда и Мидгарда жизнь воспринимает уже как явление, которое имеет место на земле и на небесах. Небесный град, классическим олицетворением которого выступает мифический пантеон греческого Олимпа, заселяется богами, первоначально душами некогда живших на вершине горы предков. Недаром Олимп и есть буквально Аьлий Ме Пхья, т. е. град или селение всех богов.

Саму традицию, позволяющую элинам приступить к формированию Олимпа, мы видим в названии кавказского населенного пункта Гелатге, выступающего в то же время, как нам представляется, аналогом скандинавских Мидгард (Миткарт) и Асгард, особенно финикийского Мелькарт.

Привлекает внимание идентичность ингушского «Гелатле» наименованию бога солнца Гелиоса греческой мифологии. «Гелатле» мы можем отождествить и с другими мифическими понятиями. Так, например, в мифах ингушей бог солнца носит имя Гела. В некоторых случаях Гела — персонификация солнца, а также дочь (или сын богини Азы), либо муж Села Саты, которую трудно «не заподозрить» в связи с «Селеной» — олицетворения Луны и дочери титанов греческой мифологии.

На Кавказе встречается немало понятий, подтверждающих образ Гела (Гелиос) как бога Солнца. Так, например, известно, что правителем древней Колхиды был Ээт (по другой версии — Айетом⁶⁴), сын бога Гелиоса⁶⁵. Кроме того, в Малой Азии в древности известно Галатское царство, основанное кельтами. По мнению А. Юбера, «галаты» как «кельты» и «галлы» одна из форм одного и того же слова⁶⁶. Галаты-кельты были известны также и на Карпатах. Упомянем в этой связи название селения Галашки в Ассинском ущелье Ингушетии.

Выходцы из Гелатле до сих пор продолжают носить фамильное наименование Гелатхой, к которому причисляются представители нескольких десятков фамилий в современной Ингушетии⁶⁷. К ним относится фамилия Бузуртанов, широко известная еще с XVIII в. благодаря династии альпинистов (Иосиф, Цагол, Муса). В августе 1910 г. Яни Бузуртанов взобрался на Казбек впереди группы, которую вел С. М. Киров⁶⁸.

Нам представляется, что, несмотря на то, что Гелатле реально существующий населенный пункт, в то время как Асгард существует лишь в мифологическом сознании, между этими названиями есть некая логическая связь или единство, т. е. Гвилети такое же понятие, что и Асгард. Во-первых, в обоих случаях мы имеем дело с названиями населенных пунктов, во-вторых, оба населенных пункта расположены высоко в горах. Поэтому Асгард у скандинавов — небесное селение, расположенное ближе всех к солнцу, а Гелатле на Кавказе буквально место, где светит солнце, т. е. находящееся в поднебесье или небесное селение. Возможно, что Асгард и есть Гелатле, поскольку название «небесное селение» в мифах могло появиться после того, когда люди,

⁶⁴ Дешериев Ю. А. Сравнительно-историческая грамматика... С. 19.

⁶⁵ Кул Н. А. Легенды и мифы Древней Греции. М., 1998. С. 270.

⁶⁶ Широкова Н. М. Мифы кельтских народов. М.: Астрель АСТ Транзиткнига, 2004. С. 20.

⁶⁷ Подр. см.: Дахкильгов Ш. Происхождение ингушских фамилий. Грозный, 1991. С. 25 и др.

⁶⁸ Подр. см.: Дахкильгов Ш. Горы есть поэзия природы; Он же. Из истории альпинизма // Ш. Э. Дахкильгов. Страницы истории... С. 318–371.

спустившись с гор и удалившись от них на определенное расстояние, стали воспринимать населенный пункт, расположенный высоко в горах, как небесное селение.

Помимо Гелатге в разных регионах земного шара мы встречаем множество названий различных населенных пунктов, идентичных Асгарду и Мидгарду. Хотя в этих названиях и нет прямого присутствия «солнечного» элемента, они — свидетельство широкого распространения указанной традиции.

Так, например, еще в античную эпоху (V в. до н. э.) в Герговии, Бибракте, Аварике и других многолюдных городах кельтов в Галлии происходит сильное имущественное и социальное расслоение. Могущественные племенные вожди, находившиеся на самой верхушке социальной лестницы, были обладателями несметных богатств. Их усадьбы были настоящими замками. Замки возводились на возвышенности и окружали мощной крепостной стеной⁶⁹.

Обозначения крепостной стены мы видим в самих названиях крепостей. Сошлемся на некоторые примеры.

Манцикарт (Манцикерт) — крепость в Малой Азии (севернее озера Ван), близ которой войска Апп—Арслана 19 августа 1071 г. разбили армию византийского императора Романа IV, а его взяли в плен. Победа при Манцикертке ускорила установление господства сельджуков в Малой Азии.

Тигранакерт (Тиграна) — древний армянский город к юго-западу от озера Ван (ныне территория Турции. Основан в 77 г. до н. э. Тиграном II. В 69 г. до н. э. razoren римлянами). В VI в. н. э. имел греческое название Маритрополь, в VII—VIII вв. — арабское название Майаферинин.

Степанакерт — город, центр Нагорного Карабаха. До 1923 г. с. Ханконди.

Насыр-Корт («наьсар кертe») — название населенного пункта в Ингушетии, хотя у «корта» («кертe») здесь другое значение — «в начале».

Приведенный перечень названий населенных пунктов с характерными окончаниями, на наш взгляд, следует дополнить и названиями таких европейских городов, как Штутгарт (административный центр земли Баден-Вюртенберг в Германии, упоминается с XII в., до 1918 г. столица Вюртенберга), Гамбург (город в Германии, известен с IX в.), Страсбург (город во Франции, известен ранее X в.). Весьма характерно в связи с этим и древнерусское название г. Константинополя (ныне Стамбул) — Царь-град и др.

⁶⁹ Подр. см.: Мифы кельтских народов... С. 23–24.

В структуре названий перечисленных населенных пунктов одна из частей воспроизводит название Асгард или Мидгард, значение которой обнаруживается в английском термине, обозначающем название площадки для игры в теннис — *корт*. Понятно, что *корт* — это площадка, на которой ведется игра, замкнутое, огороженное пространство, т. е. «корт» или *карт*, *гард*. Кроме того, все эти термины и понятия (*гард*, *карт*, *керт*, *корт*) — основа таких специфически русских понятий, как «ограда», «огород», которые, в свою очередь, выступают основой понятий «град», «город», «горожанин». На основе этих последних понятий формируется политический термин — *гражданин*. Таким образом «доселе „ограда“, „град“, „город“ взаимно разъясняют себя и одно понятие производят непосредственно из другого»⁷⁰. Интересно, что слово *куртизанка* происходит от провансальского *керт* (двор). Подчеркнем при этом, что провансальский (?) и гасконский языки не относятся к романским языкам. Вспомним Д'Артаньяна — *гасконца*, который не знал французского языка. Само название *Гасконь* происходит от племени *васконов* (ветви *басков*), обитавших на Пиренейском полуострове и оттесненных вестготами за Пиренеи в середине VI в. *Гасконь* была в прошлом ареалом распространения одного из диалектов *лангедока*, языка юга Франции в Средневековье.

Вот почему, как справедливо отмечал Н. Я. Марр, «у лингвистики так многому еще можно научиться»⁷¹.

Одно это обстоятельство, позволяющее выстроить такую логическую цепочку, как *карт* — *гражданин*, дает основание говорить о неразрывной связи современной политической терминологии с глубокой историей человечества⁷².

«Примеры показывают, что сопоставляемые слова должны иметь сходство по смыслу. Давнее праязыковое значение может быть изменено, но остались какие-то мосты, ведущие к этому исконному значению. Эти значения могут расходиться по законам полисемии. Так, в славянских языках *город*, *град*, *grad* и т. п. означают „населенный пункт определенного типа“, а *берег*, *брег*, *бряг*, *brzeg*, *breg* и т. п. означают „берег“, но соответствующие им в иных родственных языках слова *Garten* и *Berg* (в немецком) означают „сад“ и „гора“. Нетрудно

⁷⁰ Марр Н. Я. Предисловие // Яфетический сборник. VII. Л., 1932. С. 6.

⁷¹ Там же.

⁷² В. Щербakov указывает на созвучие с «гард» Корьдно или Корьден русских источников. Под этим названием скрывается главный город земли Вантит, располагавшийся по берегам реки Оби и в верховьях Дона, — Хардиб (Щербakov В. Асгард — город богов. Документальный роман. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 228). В XI в. свои походы на эту землю совершали русы (Владимир Мономах). Мы можем предположить, что здесь под «гард» скрывается «карт».

догадаться, как *gord*, первоначально „отгороженное место“, могло получить значение „сад“, а *berg* могло получить значение и всякого „берега“ с горой или без горы или же, наоборот, значение всякой „горы“ (например, французское *berge*. — *М. Я.*) у воды или без нее»⁷³.

Добавим, что в современном ингушском языке «берег» звучит как «берд» и термин этот, на наш взгляд весьма древний. Достаточно вспомнить урартский топоним Аринберд (холм в окрестностях Еревана), этимологизирующийся как берег на (или над) равнине (букв. — аре равнина, берд — берег). Сюда же можно добавить и Цураберд (населенный пункт в южной Армении). Можно предложить такую этимологию этого слова — цу — (а)ра — берд. Цу в переводе с ингушского — этот, этого.

Напомним еще здесь и свои рассуждения по поводу такой логической цепочки: Тир — Цор — Цори — Чхар, а также массу таких слов, как «Цхьорой лоам» — «гора Цхьорой», «Цхьорой» — «Цоревы», «Чура наькъан» — «Цуровы».

Нельзя ли читать цураберд как чура берд или как цхьорой берд? Уж во всяком случае, у нас достаточно оснований для предположения, что в этих урартских лексемах, названиях Аринберд и Цураберд, — продолжение традиции, обнаруживающейся при попытке этимологии шумерского термина «Эриндуг». Но наши рассуждения об этом будут ниже.

§ VII. И еще раз о единой лексической основе

Подведем промежуточный итог: наличие множества интернациональных терминов, легко объясняемых посредством ингушского языка, конечно же, является далеко не случайным. Как бы то ни было, это такое множество, которое позволяет вслед за атлантологом С. Романовым повторить, что «более убедительным здесь является масса свидетельств, чем точность всех их в отдельности»⁷⁴. Хотя саму эту точность подвергать сколько-нибудь серьезным сомнениям нет оснований: в своем большинстве они формируются на сугубо кавказской почве, на основе ее языковой системы.

На наш взгляд, можно говорить о некоей единой лексической основе языков, неспособность нащупать которую заставляет делать ложные

⁷³ Энциклопедический словарь юного филолога. Языкознание / Сост. М. В. Панов. М.: Педагогика, 1984. С. 298.

⁷⁴ Романов С. Атлантида... С. 21.

посылы о «мозаичности» или «кентавричности» того же русского этноса. Действительно, как считал Л. Н. Гумилев, мозаичность — свойство русского этноса, и в нем сошлись финно-угорские, славянские, тюркские, балтские, германские истоки⁷⁵. Но только ли? Можно согласиться с Т. Е. Бейдиной, которая считает, что «Россия имеет не только восточные, но и западные истоки, что позволяет говорить о ее кентавричности»⁷⁶. Ну, а как же тогда быть с той основой, которая первоначально и едина и для Востока, и для Запада?

В этом контексте трудно пройти мимо простого замечания о том, что «сравнительно-историческое языкознание XIX в., установив факт происхождения славянских языков из единого источника — праславянского языка, выдвинуло проблему славянской прародины как историко-языковую. Праславянский язык должен был оформиться в зоне соприкосновения с балтийскими языками, иранскими, а также германскими, с которыми его объединяют очень древние особенности в словаре и грамматике»⁷⁷.

На наш взгляд, игнорирование кавказских языков, в том числе и ингушского, в свете данной проблемы с точки зрения подлинной науки достаточно некорректно. По меньшей мере, методологическая несостоятельность «исследователей истории русского языка, ограничивающих диапазон изучения ее турецким и финскими вкладами, явно при этом преувеличивая значение и объем этих вкладов»⁷⁸, вскрытая, по мнению В. А. Миханковой, Н. Я. Марром, очевидна. Как бы то ни было, «всякое отражение отличается от действительности уже тем, что оно отражение»⁷⁹. Увы, иногда оно может быть и серьезно искаженным.

Например, нужно ли городить огород из таких слов, как «балакать», «болтовня», «лала», «лаларь», появившихся в Псковской и Тверской губерниях «спустя две тысячи лет после падения Урарту»⁸⁰, чтобы перевести известную фразу из языка, поселившихся здесь ванов-венед — вантит-вятичей, как это сделал И. И. Мещанинов⁸¹, а вслед за ним и В. И. Щербаков⁸², с помощью не существующего в русском языке глагола «аля», на примере фразы «Сардур говорит», звучащей по-

⁷⁵ Бейдина Т. Региональные аспекты территориальной организации Российской Федерации // Власть. Общественно-политический журнал. 2001. № 1. С. 11.

⁷⁶ Там же.

⁷⁷ Энциклопедический словарь юного филолога. Языкознание / Сост. М. В. Панов. М.: Педагогика, 1984. С. 234.

⁷⁸ Миханкова В. А. Николай Яковлевич Марр... С. 291.

⁷⁹ Короленко В. Г. История моего современника. М., 1965. С. 5.

⁸⁰ Щербаков В. Асгард — город богов. М., 1991. С. 248.

⁸¹ Мещанинов И. И. Халдоведение. История древнего Вана. Баку, 1927. С. 127.

⁸² Щербаков В. Асгард — город богов. М., 1991. С. 248.

вански «Сардурише алие (аля)», если и сейчас по-ингушски это прозвучит так: «Сардура ше аьлар» или «Сардура ше аьле», т. е. «Сардур сам сказал» или «Сардур (пусть) сам скажет»? Обратимся к аналогичной урартской фразе: Ме-пу-а-še а-ii-е, которая стала предметом тщательного рассмотрения Г. А. Меликишвили⁸³ и Ю. Д. Дешериева⁸⁴. Здесь мы имеем дело с «Менуа ше аьлар», т. е. «Менуа сам сказал». Нужно ли после этого считать, что язык «ванов...-вятичей» перестал существовать? Нужно ли утверждать, что «все надписи венеков Итальни читаются только по-славянски»⁸⁵.

Кавказ с древнейших времен является местом встречи Востока и Запада, мостом между различными цивилизациями, обеспечившим, наряду со множеством других аналогичных факторов, возникновение такой географической территории, как Россия, в силу, главным образом, преемственности традиционных начал, сформировавшихся на его обширных просторах начиная с самой ранней эпохи истории человечества. Задолго до начала колониальной политики русского царизма на Кавказе различные политические, этнические, культурные и другие группы людей, формировавшиеся здесь, осваивали бескрайние просторы Евразии, и, в первую очередь, России.

Не будем углубляться здесь в рассуждения по этой теме, а ограничимся одним кратким замечанием.

По мнению Н. Я Марра «русский народ не был пришельцем с чужой территории, а сложился на месте, так же, как русский язык, впитал в себя „наследие скрепления предшествовавших на юге России образованию славянской речи индоевропейских языков с бывшими еще раньше там же яфетическими, прежде всего первичными скифскими и сарматским, или вернее их наречиями и говорами“»⁸⁶. Наверное, неверно начинать историю русской государственности с призвания варяг. Как убедительно показал в свое время историк Д. И. Иловайский (1832–1920), глубокая пропасть между крайне непримиримыми исследованиями по варяжскому вопросу убедительно свидетельствует о надуманности самой истории призвания. «...Русь, основавшая наше государство, не была какою-нибудь отдельно дружиной или каким-то родом, который пришел с своими князьями, призванными в Новгородскую землю для водворения порядка. Нет, это был целый сильный на-

⁸³ Меликишвили Г. А. Урартские клинообразные надписи. М., 1960. С. 163–168.

⁸⁴ См.: Дешериев Ю. А. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный: Чечено-Ингушск. книжн. изд-во, 1963. С. 49–50.

⁸⁵ Щербakov В. Асгард — город богов. М., 1991. С. 237.

⁸⁶ Миханкова В. А. Николай Яковлевич Марр... С. 291. Источник, на который ссылается при этом В. А. Миханкова: ИАН (Известия Академии наук). 1921. С. 170–171.

род...»⁸⁷ И ему, безусловно, были присущи такие качества, как «любовь к независимости и способность организации»⁸⁸.

Здесь же отметим, что политический отраслевой терминологический ряд ингушского языка включает в себя множество понятий, сущность которых может иметь фундаментальное значение для всей системы гуманитарного исследования. Что касается собственно юридической терминологии ингушского языка, то она весьма разнообразна.

Назовем некоторые термины: бокъо (субъективное право), 1аьдал (право в объективном смысле; государство как механизм; власть; закон), лоткъам (допрос), дарий дар (признание вины), кераста дар (отрицание вины), теш (свидетель, понятой), тешал (свидетельство, свидетельские показания), жопа да (от жоп («ответ»); ответственный, виновный), довна да (то же, то и жопа да; сторона в деле), маьри (убийца), довхар-вовхар (оскорбление действием; моральный ущерб, влекущий материальную ответственность, при отсутствии другого состава правонарушения), ипп (символ власти; скипетр), 1адзувр (прокурор; надзиратель закона), адалбик (страж порядка, начальник чего-то).

Представляется, что приведенные примеры достаточное подтверждение мысли об обширности лексического пласта ингушского языка, требующей серьезного взгляда не только лингвистов, но и политологов, социологов, юристов и других исследователей. Особенно ценным этот материал будет при исследовании вопросов политической истории Древнего Кавказа.

В ингушском языке можно обнаружить много лексических параллелей с различными языками, в том числе, скажем, и с еврейским языком. Возможно, что эти связи восходят к древним шумеро-аккадским отношениям, которые относятся к концу III тыс. до н. э. Принято считать, что государство периода III династии Ура в нижнем Двуречье было государством не одних только шумеров. Правда, шумерский язык еще долгое время оставался официальным языком канцелярии, хотя многие надписи царей этой эпохи составлялись еще и на аккадском языке. «Ни в одном из предшествующих периодов проникновение восточно-семитского языкового элемента в шумероязычные области Двуречья не было столь интенсивным, как при III династии Ура. Шумерский язык все более оттесняется в канцелярию и храм, а обиходным языком становится аккадский.... Однако необходимо подчеркнуть, что этот процесс вовсе не предполагает большего

⁸⁷ Иловайский Д. И. Начало Руси. Разыскания о начале Руси. Вместо введения в русскую историю. М.: Олимп; АСТ, 2002. С. 14.

⁸⁸ Там же.

физического проникновения семитов-аккадцев в Двуречье, чем это уже имело место до сих пор»⁸⁹.

Любопытно, что само создание царства Шумера и Аккада (единого государства), как и вообще историю древнего Двуречья, П. М. Дьяконов не рассматривал с точки зрения сознательной борьбы различных этносов, поскольку не находил для этого никаких оснований. Эта мысль, на наш взгляд, убедительное подтверждение былых древних, возможно, единых корней или связей шумеров и аккадцев. И существующее в ингушском языке множество терминов — подтверждение былых таких контактов носителей этого языка с обеими этими языковыми стихиями, возможно, в основании и едиными.

Если «корни слов, сохранившиеся не в одном каком-нибудь, а в нескольких различных ветвях афразийских (семито-хамитских) языков, а стало быть, восходящих еще к протоафразийскому, показывают, что племена, говорившие на протоафразийском языке, имели домашний скот (по-видимому, коров и коз), умели жать злаки, пользоваться мотыгами»⁹⁰, то корни слов, сохранившихся в ингушском языке, показывают существование у народов, говоривших на древних кавказских языках, завершенных политических и других социальных форм.

Весьма богатая лексическая основа ингушского языка, сочетающаяся чуть ли не со всеми известными лексическими системами мира, позволяет говорить о сложной политической системе Древнего Кавказа, в которой были правители, знать, граждане, рабы.

Разумеется, что созданию собственной политической системы должны были предшествовать сложные процессы, протекавшие в рамках той или иной социальной структуры на протяжении многих веков и тысячелетий.

Относительное представление об этих процессах можно получить также и с помощью многочисленных древних лексем сохранившихся в ингушском языке. Лингвистика дает ключ к пониманию процессов связанных с деятельностью человека как до, так и после неолитической революции, проходившей в X–XII тыс. до н. э.

С помощью этой основы мы можем наблюдать окончательное становление экономики, когда начинается первое великое общественное разделение труда: выделение пастушьих племен из массы земледельческо-скотоводческого и охотничьего населения; второе великое общественное разделение труда — отделение ремесла от земледелия, которое, как известно, было связано с появлением изделий, главным образом орудий труда, из различных металлов.

⁸⁹ История Древнего Востока / Под ред. П. М. Дьяконова. М., 1983. С. 268.

⁹⁰ Там же. С. 94.

Металл (инг. «аьшк»⁹¹ — лаяттан ка, т. е. «земли мощь» — вспомним рассуждения по поводу «рука», «кулак», о которых мы говорили выше) привел к перевороту во всей хозяйственной жизни древнего человека, вместе с тем — во всем общественном устройстве.

Именно с наступлением века металла «поднялись города, затем выделились общественные классы и возникли государство, науки, литература, расцвели искусства, т. е. создалось все то, что и знаменует собой цивилизацию. Не везде наступление века металлов имело одинаковый эффект, но общее его значение в истории человечества было именно таким»⁹².

Кавказ, как особая кладовая Земли, изобилует всеми теми дарами, которые и привели, как на всем Древнем Востоке, к возникновению государства, науки литературы, искусства и т. д.

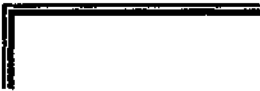
⁹¹ В ингушском языке «аьшк» не только «металл» вообще, но и конкретный его вид — железо. В связи с этим термином обратим внимание на утверждение об отсутствии общедагестанского названия железа. М. Е. Алексеев пишет: «Время распада общевосточно-кавказского языка-основы лингвисты относят к концу III тысячелетия до н. э., основываясь на данных лексикостатистики, а также сопоставляя лингвистические наблюдения с археологическими материалами. Полагают, например, что наличие общедагестанских названий золота и серебра (но отсутствие названия железа) позволяет отнести дивергенцию дагестанской языковой общности к ранней ступени бронзового века» (Алексеев М. Е. Нахско-дагестанские языки // Языки мира: Кавказские языки. М.: Academia, 1999. С. 156–157).

⁹² История Древнего Востока. Под ред. П. М. Дьяконова. М., 1983. С. 65.

Раздел третий



АНТРОПОЛОГИЯ



Многие вещи управляют людьми — климат, религия, закон, принципы правления, примеры прошлого, нравы, обычаи; как результат всего этого образуется общий дух народа.

Шарль Монтескье

Не уподобляйтесь тем, которые, обозлившись на вшей, сжигают свои шубы.

Имам Шамиль



О началах кавказской идентичности

§ 1. Физические особенности людей. Расы и типы

Физические особенности людей и, прежде всего, их сходство и отличия друг от друга, позволяют разделить род человеческий на те или иные группы, а затем подвергнуть эти группы соответствующей классификации. Среди комплекса наследуемых признаков, позволяющих делить людей на группы, особое значение имеют цвет кожи и глаз, форма носа и черепа, густота и цвет волос, рост и другие. На этой основе, начиная еще с XVII в. выделяются три основные (большие), расы: европеоидная (евразийская, кавказоидная), монголоидная (азиатско-американская) и экваториальная (негро-австралоидная).

Представители монголоидной расы имеют варьирующий, от смуглого до светлого, цвет кожи, как правило, темные, часто жесткие и прямые волосы, узкий разрез глаз, небольшое выступание носа. Основные отличительные особенности экваториальной расы — темная кожа, курчавые темные волосы, широкий нос. Свои особенности и у представителей европеоидной расы. Они имеют преимущественно светлую кожу, прямые либо волнистые волосы, выступающий нос, прямой либо несколько наклонный лоб.

Каждая раса имеет внутри себя различные антропологические типы. Внутри европеоидной расы различают атланти-балтийскую,

беломорско-балтийскую, средневропейскую, индо-средиземноморскую и балкано-кавказскую малые расы. Ныне европеоиды населяют фактически всю обитаемую сушу, но до середины XV в. — начала великих географических открытий — основной их ареал включал Европу, Северную Африку, Переднюю и Среднюю Азию и Индию. В современной Европе представлены все малые расы, но численно преобладает средневропейский вариант (часто встречается у австрийцев, немцев, чехов, словаков, поляков, русских, украинцев); в целом же ее население очень смешанно, особенно в городах, вследствие переселений, метизации и притока мигрантов из других регионов Земли.

Особое место среди европеоидной расы занимает балкано-кавказский антропологический тип, который распространен в странах Центральной и Южной Европы (в Южной Австрии, на севере Италии и Греции, в Югославии), на Кавказе (большая часть коренного населения), в Азии (лурцы, бахтиары и другие народы Западного Ирана).

Кавказцы с давних пор ассоциируют себя со средиземноморской цивилизацией. Примечательно, что эти данные находят подтверждение у антропологов, лингвистов, историков¹. Такую точку зрения со ссылками на соответствующие исследования антрополога В. В. Бунака и историка-лингвиста Н. Я. Марра высказал, в частности, историк-кавказед Е. И. Крупнов.

При этом профессор В. В. Бунак (1891–1979), занимавшийся изучением антропологических типов Северного Кавказа, утверждал, что среди ингушей собственно кавказский тип сохранился более, чем у каких-либо других северокавказских народов². Надо сказать, что ингуши сохранили не только свой антропологический тип. Не только генетическая память народа, как нам представляется, хранит ту или иную информацию.

В частности, можно сказать, что политическая система, которую мы обнаруживаем на примере ингушских демократических республик, как, впрочем, и массы других аналогичных кавказских образований, служит своеобразным мостом от древности до правовых основ капитализма.

Многие разрозненные, еще не приведенные в единую систему, данные позволяют сравнивать ингушскую политическую и правовую систему с той, что строилась в соответствии с достижениями политиче-

¹ Подр. см.: Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия... С. 42.

² Бунак В. В. Антропологическое изучение чечено-ингушского народа // Грозненский рабочий. 1935. 5 июля.

ской и правовой мысли древнего мира, в том числе, что немаловажно, Древнего Рима; с той, что была построена на основе и в соответствии с западноевропейским политико-юридическим учением XIX в.

Особенности ингушской уникальности управленческих начал (управления без правительства) могут быть хорошо поняты в контексте утверждения американского просветителя Т. Пэйна о том, что общество само в состоянии делать почти все, что обычно возлагается на правительство. Правительство, по мнению Т. Пэйна, не только не помогает обществу, но и мешает ему развиваться³.

Поистине, «общество создается нашими потребностями, а правительство нашими пороками: первое способствует нашему счастью, положительно объединяя наши благие порывы, второе же — отрицательно, обуздывая наши пороки»⁴. Поэтому «не государство, изображаемое Гегелем „венцом всего здания“, а напротив, „гражданское общество“ является той областью, в которой следует искать ключ к пониманию процесса исторического развития человечества»⁵.

После таких утверждений трудно удержаться от восхищения мудростью тех, кто сумел поднять на такую высоту понятие «мохк» («страна», «общество»), в котором невозможно, даже при самом тщательном исследовании, обнаружить следы деятельности правительственных учреждений, поскольку таковых в современном их понимании, быть может, не было вообще.

Действительно, обществом должны управлять законы, а не государство. За государством надо сохранить функцию следить за соблюдением закона. Для успешности этого функционирования необходимо обеспечить органическое единство человек-закон. Закон, говоря иными словами, должен стать сутью человека, его содержанием. Действительно, надо «...служить не идеологии, а этике»⁶. Недаром антрополог Франц Боас (1858–1942), анализируя право традиционных обществ, пришел к выводу, что «право должно превалировать над силой и принуждением, что условием его эффективности должно быть *внутреннее убеждение*...»⁷.

Основной особенностью ингушского управленческого начала, главным его элементом является человек, который в одном лице отец, хозяин, владыка, держатель, производитель, ответственный. В этом перечне еще множество других понятий, которые мы можем обозначить

³ См.: Права человека: Учебник для вузов / Отв. ред. Е. Лукашева. М., 2001. С. 175.

⁴ См.: История политических и правовых учений. С. 382.

⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 16. С. 378–379.

⁶ Шенников В. А. Этическое государство. М., 2001. С. 196.

⁷ Цит. по: Ковалер А. И. Ценностные и стратегические перспективы правового плюрализма // Человек и право. Книга о Летней школе... С. 108.

одним ингушским словом *да* (хотя буквальное, или основное, значение слова *да* — отец, хозяин)⁸.

При таком понимании человек, в первую очередь, — носитель определенных регламентированных, строго обязательных функций, основное звено, обеспечивающее функционирование установленного порядка. При этом связь человека с законом, регламентирующим весь комплекс общественных отношений, становится неразрывной, более того, тогда сам человек становится стражем незыблемости соответствующих порядков, главной гарантией закона. Человек-закон — стержень, хребет, на который нанизывается все общественное устройство. При таком положении вещей всякое антиобщественное проявление, случающееся все же в обществе, вызывает резкое отторжение, причем оперативное реагирование на него становится функцией человека вообще.

При таких условиях «не вожак управляет стаей, а сама стая управляет собой посредством вожака»⁹.

Можно утверждать, что в прошлом ингушская действительность в немалой степени была подтверждением, или даже предтечей, английского либерализма, среди представителей которого числится целый ряд ярких имен, таких, как Иеремия Бентам и Джон Стюарт Милль.

Конечно, ингушский либерализм не был оформлен, подобно английскому, как стройное политическое учение. Нет даже отдаленного упоминания о том, что где-то были высказаны те или иные идеи в рамках какой-либо теории или какого-либо политического течения с целью их оформления.

Письменность у ингушей появляется, как принято считать, лишь в начале XX в., поэтому говорить о какой-либо серьезной формально оформленной политической мысли в той или иной области не приходится.

«Не приходится доказывать, что в XVIII веке и даже в первой четверти XIX века представления о языках, истории и этнографии Кавказа в науке были самые поверхностные»¹⁰, — писал еще в 1959 г. ученый Д. Д. Мальсагов. Надо признать, что ученый был прав, но только по отношению к науке. Фактическая политическая мысль в действительности была, и жизнь общества всегда покоилась на тех или иных политических воззрениях людей.

К сожалению, суждение Д. Д. Мальсагова не только в отношении языка, этнографии, истории, но особенно политической истории ин-

⁸ Такое многофункциональное значение слова «отец» характерно многим языкам. Например, еще у Платона встречается утверждение, согласно которому «отцом» письменного высказывания является устное произношение речи (Подр. см.: Платон. Федр // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 187).

⁹ Шемшук В. А. Этическое государство. М., 2001. С. 196.

¹⁰ Мальсагов Д. Д. О некоторых непонятных местах... С. 541.

гушей, все еще остается более чем точным. В этом смысле мы можем констатировать, что XX в. не принес каких-либо серьезных научных достижений, и наука все еще в большом долгу перед обществом.

Однако отрицать обусловленность бентамовскими или, точнее, миллевскими идеями собственно ингушских представлений о политическом устройстве общества, влияние идей английского либерализма, как и всего западноевропейского либерализма, на ингушскую политическую систему будет, по меньшей мере, наивно, как будут наивными всякие утверждения о том, что северокавказские идеи находятся в прямой зависимости от идей европейских, производны от них и ими обусловлены. Конечно же, такое влияние западной (европейской) модели было исключено, по крайней мере, начиная с конца XVII — начала XVIII вв. в силу политических реалий — на Кавказе к тому времени уже господствовала российская колониальная администрация военного типа.

В немалой степени проникновению на Кавказ идей западных теоретиков мешали и ландшафтные особенности края, в условиях тотального господства авторитарного политического режима ставшие непреодолимыми.

Влияние идей английской буржуазной революции на политические процессы в горской среде можно отрицать полностью. Отдельные эмиссары, которых судьба забрасывала сюда с европейского континента, были мало обременены идеями буржуазной революции, тем более их пропагандой. «Любопытство» их должно было опасаться сомнений народа относительно своих «хороших намерений»¹¹, что в условиях Кавказа было далеко не просто.

В связи с этим, актуальной становится проблема источников, как самой английской политической мысли, так и северокавказских идей — античная политическая и правовая школа, древнегреческая, а затем и древнеримская политическая практика и теория. Хотя множество хорошо прослеживаемых параллелей северокавказской и древневосточной, в частности шумерской, культур, дают нам основание говорить о более древних традициях ингушской культуры, чем культуры античной.

§ II. Горы как условие ингушской идентичности и Ной

Возможно, что противодействие Мехка Кхел выборам единоличного правителя следует оценивать с определенной долей сожаления, поскольку, быть может, при успешности этого предприятия, удалось

¹¹ См.: Спенсер Э. Путешествие... С. 84.

бы сохранить страну и ее независимость. Тем не менее, многие факты политической истории Кавказа, безусловно, говорят о том, что благодаря жесткому общественному порядку, сложившемуся в горах, ингушам, их далеким предкам, долгое время удавалось противостоять жестоким попыткам ассимилировать себя.

Вопреки воле больших и сильных мировых держав, неизменно и систематически сменявших друг друга, они смогли совершенствовать свою собственную культуру, созданную еще на заре человеческой цивилизации, поддерживая, особенно на последних этапах своего номинально независимого развития, едва ли не все свои старинные традиции, главным в которых был статус свободного человека как центра мироздания. Ингуши сумели создать такую самобытную и оригинальную концепцию мира, которая, по свидетельству авторитетного философа А. Х. Танкиева, могла сложиться только у носителей и создателей соответствующей ей цивилизации, о которой, к сожалению, мало что известно¹².

Главным и неизменным условием, позволившим ингушам создать, а затем и сохранить собственные политические традиции, свои представления о формах общественного бытия, самым надежным источником, питавшим их силы для такого перманентного противостояния многим, в сущности антидемократичным, политическим режимам, были, безусловно, горы.

Горы на всем протяжении истории ингушского народа, как уже говорилось выше, занимают особое место в его жизни, хотя мы и не можем утверждать, что ингуши, равно как и их далекие предки, «родились» изначально в горах и развивались вместе с ними. Как писал А. Н. Генко, откуда и когда ингуши пришли на Кавказ, видимо, уже навсегда останется без ответа¹³. Но очевидно, что ни армянские цари, ни фараоны Египта и никакие другие пришельцы из Сирии, Аравии, Греции не являются предками ингушей. Сколько бы вульгарная наука, опирающаяся, как правило, на часть «элиты», пытающуюся исключительно в корыстных целях говорить о том или ином своем заморском происхождении, не экспериментировала, ингуши остались, как и были, автохтонами Кавказа, проживающими с незапамятных времен в его центральной части.

Возможно, что еще мифический Ной предопределил судьбу ингушей — их неразрывное единство с горами. По библейской мифологии Ноев ковчег (инг. ний) нашел свое пристанище у одной из вершин Кавказа, возможно, этой вершиной был Казбек, вокруг которого с незапамятных времен живут ингуши.

¹² Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев... С. 3–4.

¹³ Генко А. Н. Из культурного прошлого ингушей... С. 24.

Возможно, Ной, а вместе с ним и его сыновья, смотрели в даль с той самой вершины, за которую зацепился их ковчег. Отсюда потом, когда Оно появилось, они стали следить за движением Солнца, да так, как до того этого никто не делал. Быть может, отсюда и пошел тот первый импульс, который позволил человеку приступить к освоению многих участков Земли. Когда был накоплен определенный опыт, появились те или иные знания, все новые и новые «экспедиции» приводили к тому, что люди разделились на племена и народы, заселили многие участки Земли, окрестности Кавказа, в том числе и сами горы, а может быть, ту же Малую Азию, междуречье Тигра и Евфрата. Нетрудно представить себе манящую древнего человека силу дали, если и сегодня с отдельных горных вершин Кавказа, можно обозреть окрестности на сотни километров вокруг.

Быть может, тот длинный и долгий «коридор», по которому пошли люди, вскоре заселившие земной шар «...от Средиземного моря до Тихого океана»¹⁴, начинался отсюда. Естественно, что на всем протяжении своего долгого пути люди генерировали различные культурные, этнические, политические общности, поскольку природные и климатические условия, обуславливавшие их необходимую изоляцию, способствовали созданию собственной, подсказанной окружающей их территории природой, основы и развитию на этой основе своей культуры, языка и своего общества.

Хотелось бы верить, что роль своеобразного маяка, вершины, с которой человек обозрел обширные пространства вокруг, а потом, постепенно спускаясь с них, стал их осваивать, играл Кавказ. Есть основания думать, что первичные человеческие цивилизации зародились именно здесь или в окрестностях кавказских гор, в том числе и в районе Ближнего Востока. Их тоже можно считать окрестностями кавказских гор.

С большой долей вероятности можно предположить, что все другие горы на Земле были заселены первоначально «кавказскими» горцами. Спустившись со своих вершин, они долго блуждали в поисках того или иного пристанища, пока, обнаружив другую гряду возвышенностей, не начинали их осваивать.

Вот чем, на наш взгляд, может быть объяснимо какое-то внутреннее духовное единство между всеми жителями гор Земли — своими общинами, хотя и далекими, предками. Нам представляется, что не только «шумеры первоначально были горцами»¹⁵, но и многие человече-

¹⁴ Теория государства и права: Теория государства / Под общ. ред. А. Б. Венгерова. Ч. 1. М., 1996. С. 25.

¹⁵ Рол Д. Генезис цивилизации... С. 143.

ские цивилизации в ранние эпохи первоначально формируются в горах или на прилегающих к горам территориях.

Под воздействием глобальных потрясений, вызванных всемирным потопом, в мифологическом сознании, согласно которому жизнь была под землей и на земле, о чем говорят такие ингушские понятия, как «Тел дине» («потусторонний мир», «подземный мир») и малха дине («солнечный мир»), произошли серьезные изменения, и человек стал воспринимать жизнь как некий дар неба. Культ горной вершины с его Троном Богов, неба, солнца как раз покоится на этом новом мифологическом сознании.

Человеку провидением было дано понять, что под землей нет ничего, что только он на вершине горы, оказавшийся между небом и землей, единственно возможная связь между тем, что было и что будет, и будет, несомненно, на небесах. Поэтому, естественно, небесный град, возможно, начинается с Баш лоама Корта (горы Казбек), на которой и поставили трон (тарше) бога Тхья или Маьт лоам (Столовая гора), на которой появились одни из первых Домов (Храмов) Бога. Затем эта традиция привела к строительству Олимпа, Асгарда, Гелатле и других подобных «небесных» центров.

«Все, что нам известно из Книги Бытия о Ноевом потопе, представляет собой рассказ о реальной исторической катастрофе, происшедшей незадолго до появления на Ближнем Востоке керамики, сделанной на гончарном круге, и изобретения письменности. Это катастрофическое наводнение положило конец Убаидской культуре и послужило катализатором для ускоренного развития цивилизации в последующем, Урукском периоде»¹⁶, — считает Дэвид Рол.

Вот почему мы говорим, что Ной на вершине горы — это интеллектуальный заряд мощного толчка дальнейшего развития человечества. Представляется, что будет весьма уместно вспомнить здесь философское замечание поэта:

Познание в сложной простоте
нисходит к нам с высот.
Когда стоишь на высоте,
то шире горизонт.

(Х. Осмиев. «Высота»).

Ной, оказавшийся на вершине, впервые увидел горизонт так широко и так ясно, как никто и нигде до него и после (пока человек не научился летать) не видел и не мог видеть, что, естественно, дало импульс дальнейшему прогрессу, в том числе и освоению различных ре-

¹⁶ Рол Д. Генезис цивилизации... С. 200.

гионов. Горизонт — это одно из самых выдающихся открытий человека. Край горизонта, который впервые смог зреть человек, предопределил дальнейший расцвет человеческой цивилизации. Прав поэт, горы — действительно «мудрые уроки познания окружающего мира»¹⁷.

Безусловно, важную роль в ориентировании человека среди всех небесных светил играло Солнце. Поэтому естественно предположить, что, как только появилась возможность, человек двинулся «к нему навстречу» и совершил примерно тот круг, который поможет нам напомнить один из полукругов солярного знака в центре современного ингушского флага. Потом другой круг, третий, пока не была освоена вся территория далеко окрест.

Подтверждением высказанной мысли могут служить древние представления различных народов о Вселенной. Своеобразными были эти представления у древних народов, живших на берегах рек Тигр и Евфрат. Земля, по их мнению, это гора, которую со всех сторон окружает море. Над ней в виде опрокинутой чаши расположено звездное небо.

Почему у этих народов было такое представление о Вселенной? Откуда это знание? Можно предположить, что потомки Ноя, которые долгое время, оказавшись на каком-то островке суши, и видели вокруг себя только одну водную гладь, представляли себе, что вся Земля — это сплошная водная поверхность, над которой нависает звездное небо, напоминающее опрокинутую чашу. Если говорить о каких-либо этнических, культурных, политических или иных связях различных групп людей, наследники которых говорят на ингушском языке, с древними шумерами, то мы можем еще одним косвенным доказательством подтвердить версию о том, что вершины Кавказа (будь то Казбек, Арарат или Джуди Даг¹⁸) — пристанище Ноева ковчега и что отсюда человек впервые предпринял попытку нового расселения по Земле и в первую очередь он направился в Междуречье, Месопотамию, Древний Египет, в регионы древних цивилизаций. Отсюда и множество различных понятий, образов и лексических параллелей с древними культурами Востока.

Мифические образы Вселенной у других древних народов были связаны, в первую очередь, с разными животными, среди которых преобладают слоны, быки, змеи, черепахи, рыбы и т. д. Например, по представлению древних индийцев, планета Земля была плоской и покоилась на спинах трех слонов, а они — на панцире огромной черепахи, которая стоит на змее. Змея олицетворяла небо и как бы замыкала земное пространство.

¹⁷ Ражнев Г. Символы Ингушетии. Смоленск, 2000. С. 8.

¹⁸ Подробнее о Всемирном потопе вообще и версиях о месте сошествия Ноева ковчега (Арарат или Джуди-Даг?) см.: Рол Д. Генезис цивилизации... С. 200.

Обилие животных в мифах о Вселенной, говорит о том, что эти мифы появились уже после того, как люди обжили некоторые территории Земли, или что последствия такой глобальной катастрофы, в центре которого оказался Ной, не были для них столь впечатляющими. Ной же, наблюдавший за горизонтом с вершины горы, видел, разумеется, одну водную гладь, звездное небо и, возможно, еще одну горную вершину — весь набор элементов, присутствующий в древнешумерском мифе о Вселенной.

Нельзя не увидеть, какой интересный и доселе неизвестный материал ждет исследователей в области кавказоведения и, в частности, ингушведения.

§ III. Человек и образ жизни изолянтов

Еще Цицерон, говоря о преимуществах Рима, замечал, что они были обусловлены географическим расположением города на суше, а не у самого моря, благодаря чему город был гарантирован не только от внезапного нападения врагов, но и от ввоза чужих порядков и нравов, что в условиях постоянных внешних контактов имело большое значение в поддержании определенного нравственно-этического климата в Риме¹⁹. «Для нашего государственного устройства мы не взяли за образец никаких чужеземных установлений»²⁰, — с особой гордостью подчеркивал афинский стратег Перикл (ок. 490–429 гг. до н. э.). В свою очередь греческое завоевание народов Азии шло под знаком жесточайшего сопротивления пришельцам. Геродот писал, что египтяне «хранят законы предков и ничего к ним не добавляют, чтобы уклониться от чуждых обычаев»²¹.

В условиях естественной изоляции многим локальным обществам Кавказа удается, подобно древним римлянам или тем же афинянам, долгое время фильтровать различные идеи, находясь в постоянном контакте со многими культурами, народами, их нравами и обычаями, сохранять свой собственный дух, основу своей собственной культуры и своего языка.

¹⁹ История политических и правовых учений: Учебник для вузов / Под общ. ред. В. С. Нерсисянца. М., 1996. С. 80.

²⁰ См.: Фукидид. Надгробное слово Перикла над павшими афинскими воинами (Из «Истории Пелопоннесской войны») // История Пелопоннесской войны. См. по: Трухина Н. Н., Смышляев А. Л. Хрестоматия по истории Древней Греции. М., 2000. С. 226.

²¹ См. по: Вуд М. В поисках первых цивилизаций / Пер. с англ. Т. Новиковой. М.: СТОЛИЦА-ПРИНТ, 2007. С. 239.

Особенно характерна в этом отношении история ингушей, которым удивительно долго удавалось оберегать такие особенные ценности, как язык, культура, основы нравственности. Однако при этом приходилось нести большие потери, в том числе не раз терять политическую и юридическую самостоятельность. Но главное — свою собственную идеологию свободы, которая по стержневой своей составляющей ничуть не уступает идеям свободы, выраженным в выдающихся документах современности, — они сохраняют.

Кажется, что и американская Декларация независимости («своего рода апофеоз личной свободы»²²), провозглашающая, что все люди равны от рождения, и французская Декларация прав человека и гражданина, начинающаяся со слов: «Все люди рождаются свободными и равными в правах», покоящиеся на идеях великих мыслителей древности и конца Средних веков (Аристотель, Эпикур, Полибий, Локк, Монтескье), были всего лишь обобщением опыта человечества.

В связи с этим примечательно сочетающееся с мыслью великого Канта о звездном небе над головой и нравственном законе внутри человека как о единственных условиях, достойных восхищения, замечание путешественника Моритца фон Энгельгардта о человеке, который однажды отверг предложение покориться, ответив: «Поверх собственной шапки он видит только небо»²³. Видимо, И. Кант участвовал в беседах, хотя бы заочных, с Энгельгардтом, своим соотечественником и современником, обратившим внимание на эту особенность психологии или, даже, политической культуры кавказца.

На самом деле нет никаких империй, и человек наедине с небом!

Утверждения Джона Стюарта Милля, что свобода индивида первична по отношению к политическим структурам, что главное условие существования достойного государства — это самосовершенствование народа, высокие качества людей, членов того общества, для которого оно предназначено, что порядок — это общественное спокойствие, которое не нарушается никаким насилием частных лиц, что народ должен иметь желание и способность установить представительное правление, а установив его, иметь желание и способность выполнять обязанности, возлагаемые этой формой правления, выражают сущность собственно ингушского политического общественно-го устройства.

Ингушское общество, не признающее иного восприятия политических форм, в течение долгого времени функционирует фактически

²² Энтин Л. М. Разделение властей. Опыт современных государств. М., 1995. С. 6.

²³ Путешествие в Крым и на Кавказ Моритца Фон Энгельгардта. Берлин, 1815; Ингушетия... / Сост. М. Яндиева. С. 114.

автономно от довлеющих над ним политических режимов. Именно это делает понятным то упорное сопротивление, которое на протяжении многих веков маленькая общность людей на Кавказе оказывает различным тоталитарным политическим режимам.

Говоря о самосовершенствовании народа и качеств людей в понимании Дж. Милля, нельзя не вспомнить ингушские понятия «мужчина», «личность», «господин», «госпожа» (кьонах, эзде, аьла, сув).

Чтобы способствовать идее свободы грекам понадобилась элита (кстати, термин «элита» может быть этимологизирован с помощью ингушского языка как «аьлий тle» или «аьлий пхьа»²⁴, смысловое содержание которого будет — «собрание благородных» или «поселение благородных». Кьонах и сув — представители ингушской элиты, ее самый верхний слой. В Древней Греции свобода — привилегия меньшинства²⁵. В ингушском же обществе — абсолютные условия для любого индивида, обеспечиваемые высоким уровнем сознания и правильной организованности элиты общества.

На Кавказе, свобода признается особой ценностью, она — «ценность всех ценностей». Трудно найти в мире такую ценность, которую можно было бы поставить выше свободы, которая значила бы больше, чем она.

«Однако свобода — не только великое благо, но и ответственность»²⁶. И поэтому главная функция элиты — обеспечение сохранности этих условий, их жизнеспособности. Свобода не мыслима без ответственности. Ответственность главный показатель уровня свободы общества, основной его критерий.

²⁴ А. Хашагульгов полагал, что Тушולי может означать Туш аьла. Туш — город, аьла — правитель (см. примечание к стихотворению «Жоп»). Если это так, то в названии древнего города на озере Ван, находившегося на территории современной Турции, столицы государства Урарту (IX — нач. VI вв. до н. э.) Тушпа мы имеем дело со следующей структурой: Туш (город) — пхьа (поселение). Предположим, что Туш па — городское поселение. По той же аналогии «олимп» — «аьлий пхьа», т. е. поселение богов, вполне быть может «всех», поскольку об этом говорит «м» (= «ме») в слове «олимп». Сошлемся и на другие характерные названия, например «Анапа». В IV—III вв. до н. э. на месте Анапы существовал античный г. Горгиппия. В XIII—XV в. это один из укрепленных торговых центров генуэзских купцов, которые вели торговлю со странами Западной и Восточной Европы. Ана-па — пхьа на горизонте, поскольку пхьа — поселение, а ан или ане — горизонт. Находящиеся в море на корабле люди, по мере приближения к берегу, видят какие-то очертания горизонта, а затем они начинают различать силуэт поселения, почему может родиться такое название как Ана-па, т. е. поселение на горизонте.

²⁵ Мизес Л. фон. Либерализм в классической традиции. М., 2001. С. 206.

²⁶ Десять заповедей — свод божественных законов для человека // Российская юстиция. 2002. № 3. С. 43.

В связи с этим интересен опыт древних спартанцев, который был итогом тяжких трудов не одного поколения свободных людей. Плутарх пишет, например, что когда одного спартанца спросили, что он умеет, тот ответил: «Быть свободным». Но когда знаменитого спартанского царя Агесилая, жившего в IV в. до н. э., спросили, почему спартанцы счастливее всех остальных народов, он ответил: «Потому что больше всех остальных упражняются в искусстве повелевать и подчиняться»²⁷. В высшей степени показательно: свободный человек умеет как повелевать, так и подчиняться! Ибо нельзя научиться строить самостоятельно свою жизнь, не научившись подчиняться определенным правилам поведения, общим для всех законам.

§ IV. Внешний облик человека

Естественно, различные социальные институты оказали огромное влияние на формирование этической общественной мысли, характеризующей истинный образ человека: 1) женщины, идеализирующейся в таких понятиях, как девушка (*йол*), женщина, замужняя женщина, зрелая женщина (*сесаг*), абсолютный эталон женщины, госпожи (*суб*); 2) мужчины — в понятиях молодой человек (*зламига саг*), молодец, герой (*клант*), собственно мужчина, зрелый мужчина (*кьонах*), абсолютный эталон мужчины, господина (*аьла*).

Посредством любого из обозначенных терминов мы можем погрузиться вглубь истории. Позже мы вернемся к этой теме рассуждений, а пока остановимся подробнее на одном характерном примере.

Словом *йол* определяется не только статус девушки—женщины. Это еще и форма уважительного обращения снохи к золовке, независимо от возраста и семейного статуса последней, сохраняющаяся в бытовых отношениях до сих пор. Наконец, это дочь, опять-таки независимо от возраста и других ее характеристик.

Слово *йол* обращает на себя внимание в связи с именем *Ио*²⁸ — дочери аргосского царя Инаха — доносящимся из греческой мифологии. *Ио* была превращена Зевсом из опасения ревности Геры в белоснежную телку. Она считается матерью Эпафа — родоначальника греческих героев Даная, Египта, Алкмена, Геракла.

В пользу отождествления греческого «*Ио*» и ингушского «*йол*» говорит, на наш взгляд, и имя отца первой — Инах, который считается

²⁷ Плутарх. Изречения спартанцев // Трухина Н. Н., Смышляев А. Л. Хрестоматия... С. 157.

²⁸ Обратим внимание на имя собственное мужское, встречающееся у грузин — *Ио*.

богом одноименной реки Инах в Аргосе²⁹. Четко прослеживающийся в имени Инаха, бога реки, звук «х» (ср. инг. — хий, т. е. «вода» или «река») является дополнительной аргументацией в пользу идентификации греческого «Ио» и ингушского «Йо!».

Однако вернемся к нашим рассуждениям об образе человека.

Не только к внутреннему содержанию человека ингуши предъявляют те или иные требования, но они обращают серьезное внимание и на его внешний облик. В соответствии с правилами неписанного кодекса человек должен быть обут, перетянут поясом, а на голове у него должен быть головной убор. В какие бы халаты парчовые он бы ни был завернут, при отсутствии хотя одного из этих элементов человек серьезно рискует потерей своего достоинства. Трудно представить без явно выраженных этих трех признаков ингуша даже в наше время. Причем, речь не идет о каких-либо вообще обуви, ремне или головном уборе. Эти три вещи говорят о человеке больше, чем что бы то ни было другое. Вспомним смятение, в которое привел окружающих мудрый Газд ослиной бечевкой поверх своего дорогого наряда, когда по настоятельному призыву высшего совета он на третий день явился на разбор дела о выборе правителя страны.

Но даже в этой тройке атрибутов особое место у ингушей занимает головной убор.

Как справедливо отмечает А. Шуплов, «трудно переоценить роль головного убора в истории»³⁰. Право ношения головного убора, например, в Древнем Риме признавалось привилегией, как элемент свободы. Наверное, с незапамятных времен он является самой неотъемлемой³¹ частью кавказского костюма. Эту традицию головного убора мы обнаруживаем в ношении короны, являющейся символом независимости и власти монарха.

Голова, поверх которой корона или даже другой убор, особенно кавказский, категорически не приемлет каких-либо земных поклонов.

²⁹ Вспомним здесь как характерный пример название древнегреческого города на п-ове Пелопоннес Аргос (Argos). Аргос был основан в нач. 2-го тыс. до н. э., т. е. в эпоху ранней бронзы, племенами пеласгов как крепость Лариса (ср. инг. Ларс близ г. Владикавказа в Дарьяльском ущелье). Напомним, что именем аргивян нередко называют греки вообще. В 7 в. до н. э. тиран Аргоса Фирон (Фидон) из династии Теменидов, считавших себя потомками Геракла, подчинил себе весь Пелопоннес за исключением Спарты. В этой связи достойна, на наш взгляд, серьезного внимания греческая традиция, отождествляющая Геракла с скифским Таргитаем, который, как уже говорилось выше, идентичен кавказскому Таргамос.

³⁰ Шуплов А. Шапка по Сеньке. Поучительная история политических шляп и иных головных украшений // Политический журнал для тех, кто все понимает. 2004. № 37. 11 октября. С. 90.

³¹ См. об этом, например: Спенсер Э. Путешествие... С. 67.

Именно эту главную идею проекта кавказского головного убора легко уяснить, если представить себе те проблемы, которые ожидают любого его носителя в случае надобности даже просто наклонить голову, а не то чтобы поклониться.

Поклоны земные Кавказ не признает, и это главная черта идеи человеческого облика, символом которого является головной убор. Всякий поклон с точки зрения кавказского кодекса чести недопустим и неприемлем.

Склоненной легче представить скорее державную голову, чем ту, поверх которой мы видим кавказскую папаху. В то время, когда на различных светских приемах и не только, дамы и господа, вельможи и их слуги развлекаются всевозможными поклонами, реверансами и расшаркиваниями друг перед другом, истинно кавказский джентльмен чужд этого. Ему претит склоненная голова, и он в знак приветствия такого же свободного человека лишь вскидывает правую руку, чеканя «Хейр». Это приветствие означает пожелание мира, добра и благодати — Хейра халда хъа. Например, при чихе говорят: «Хейра вахалва!», что можно перевести как «живи долго» или «живи достойно». Отметим здесь, что древнегреческое «Хайре» означает «будь здоров».

Представляется, что слово «Хейр» слышал каждый, кто хоть однажды отвечал на телефонный звонок: «Алло», «Хелло» — «Хейр». На примере одного этого приветствия, отшлифованного и отполированного в веках и тысячелетиях, мы видим насколько рационален современный мир, насколько лаконична человеческая речь. Здесь нельзя не вспомнить немецкое «Хайль» и руку, которую в знак приветствия вскидывали «потомки» арийцев в фашистской Германии. Конечно, эта традиция была найдена в анналах истории.

Если корона — символ власти царствующей особы, то «первое и основное назначение головного убора — знак сословия»³².

В то же время, головной убор — символ чести. У мужчин это что-то вроде усов, символизирующих мужское достоинство (древние аланы, как и запорожские казаки, в этом качестве вместе с усами отращивали на голове еще и пучок свисающих волос. Древний кавказец голову не брил и, более того, носил усы).

В то же время головной убор выполняет особые специфические функции: то его снимают по тому или иному случаю, то, наоборот, надевают. Причем делают это по разным причинам или мотивам. Например, русский человек, делает что-то вроде выражения соболезнавания, когда снимает головной убор. У ингушей его снимают только тогда, когда голова покрывается позором. Характерна в этом отношении по-

³² Сулейменов О. Аз и Я... С. 244.

говорка, смысл которой звучит примерно так: настолько дела стали хороши, что не снявши шапки хозяин не подойдет (кий яйккха мара да тлавоагIагвоацаш тоаданнад).

Одним словом, внешний облик человека, истинный его образ хорошо угадывается в кавказской национальной одежде. Особые требования при этом предъявляются к головному убору, ремню, перепоясывающему торс (у женщин, особенно у девушек, свой пояс на талии, дорогой, инкрустированный), и обуви на ногах. Причем, эти требования не менее жесткие, чем, скажем, те, что предусмотрены строгими правилами воинского устава.

Из каких глубин доносятся до нас такие специфические символы человеческого образа и его поведения, мы увидим, если обратимся к утверждению Ю. А. Жданова, что фригийская шапочка, которая в качестве «символа свободы» (Л. П. Семенов) украшала головы французских якобинцев и ведущей их в бой «Марсельезы», — всего лишь продолжение кавказской традиции. «Задолго до этого она была „курхарсом“ — парадным головным убором свободолюбивых ингушских женщин»³³.

Однако случайны ли фригийские мотивы в ингушской культуре и «миграция» кавказского курхарса³⁴ во Францию, а также многое другое, что так живо напоминает древние образы, традиции, институты и т. д.?

Далее мы не раз будем обращаться к теме этих вопросов и приводить свидетельства, которые, на наш взгляд, на эти и аналогичные им вопросы позволяют дать утвердительные ответы. Однако, так ли это на самом деле или нет, мы бы хотели, чтобы читатель рассудил сам.

§ V. Родство по материнской линии

О давности традиций политического взаимодействия в регионе, на наш взгляд, убедительно говорит поведение древних Дзурдзуков, принявших живое участие в решении политической судьбы Саурмага, второго царя Картли (Восточная Грузия, III в. до н. э.), мать которого его

³³ Жданов Ю. А. Солнечное сплетение Евразии. Майкоп, 1999. С. 20. Подр. см.: Семенов Л. П. К вопросу о мировых мотивах в фольклоре ингушей и чеченцев // Сборник «Академия наук СССР — академику Н. Я. Марру». М., 1935; *Он же*. Фригийские мотивы в древнеингушской культуре // Известия Чечено-Ингушского научно-исследовательского института истории, языка и литературы. Т. 1. Вып. 1. История. Прозный, 1959. С. 197–218.

³⁴ Подробнее об этом специфическом кавказском женском головном уборе см.: Крулюков Е. И. Древняя история Северного Кавказа... С. 69–70.

отец Фарнаваз, первый царь Картли, «...привел... из дзурдзуков, родственницу Кавказа»³⁵.

Этот пример — красноречивое свидетельство древности (важного до сих пор в ингушской действительности) института родства по материнской линии или его разновидности. Быть племянником у ингушей — это много. Вспомним Н. Яковлева, который говорил «нонахой даьхойл бочагIа ба»³⁶ — родня по матери милей родни по отцу.

В настоящее время на Кавказе разве только у абхазцев, можно сказать, есть такие отношения, которые мы видим в связи с ингушским институтом племянник, сын сестры («йиший воI») и зять («нейц»). В давние времена они, наверное, были характерны многим народам, в том числе и кавказским. Именно эту традицию, мы видим в истории «племянника дзурдзуков грузинского царя Саурмага»³⁷.

Безусловно, институт родни по матери имеет древние корни. На наш взгляд, здесь мы имеем дело с разновидностью, а то, быть может, и с основой династического брака, имевшего в прошлом широкое распространение.

Известно, например, что византийские императоры вступали в браки с хазарскими принцессами и что тюркская традиция подобных браков идет издавна. У тюрков, как считает О. Сулейменов, такой брак, когда дочь сильного выдавали за вассала, был выражением пережитков «идеологии матриархата: женщина считалась главой семьи, и дети от нее принадлежали по крови ее роду... Сыновья ее наследовали престол в подчиненном народе. Династийные браки преследовали далеко идущие цели. Наследник престола — сын и наследник матери»³⁸. Однако ислам нарушил формулу династического брака, хотя «исламизированные тюрки накладывают новую идеологию на старую, традиционную, не зачеркивая ее. Хань-мусульмане женятся на дочерях слабых врагов, принимая на себя политические обязательства»³⁹.

Еще в хеттском государстве во времена так называемого древнехеттского периода XVIII–XVII вв. до н. э. мы находим институт, согласно которому преемником царя становится сын его сестры. В указанный период у хеттов традиции родового строя оставались еще довольно сильными.

Царь правил, опираясь на народное ополчение, которое включало в себя всех боеспособных, полноправных членов общества. Было На-

³⁵ Мровели Л. Картлис Цховреба. Тбилиси, 1955. Т. I. С. 21. Цит. по: Шавхелишвили А. И. Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения... С. 216.

³⁶ Яковлев Н. Ф. Ингуши... С. 48.

³⁷ Маргошвили Л. Ю. Культурно-исторические взаимоотношения... С. 3.

³⁸ Сулейменов О. Аз и Я... С. 126.

³⁹ Там же.

родное Собрание, которое хетты именовали Панкус. Деятельностью Панкуса руководил Совет «Тулия», который выступал главным оплотом могущественной родовой аристократии. Члены царского рода — братья царя, его сыновья, зятья и прочие свойственники — тяготились этими специфически хеттскими институтами, поскольку панкус и тулия существенно ограничивали власть царей.

Видимо, определяющим в этом противостоянии было естественное желание царей передавать царский трон своим сыновьям, а не сыновьям сестры. Так, например, трон хеттского царя Лабарне I (1675–1650 гг. до н. э.) достался его племяннику-преемнику Хаттусили.

При Лабарне фактически было завершено формирование государства, а границы хеттского царства были расширены «от моря до моря». Он сыграл настолько большую роль в утверждении хеттской государственности, что его имя и имя его супруги Таваиннаны стали титулами всех позднейших царей и цариц. Так вот, преемником Лабарне стал его племянник Хаттусили I (около 1650–1625 гг. до н. э.), который перенес столицу государства из Нессу в Хаттусу, после чего государство стало называться «Хеттским».

Захватив обширные территории, победив своих внешних и внутренних врагов, Хаттусили оказался на вершине могущества, после чего отказался вопреки традициям признать своего племянника наследником. Это вызвало серьезные и продолжительные смуты. Однако наследником все же был признан сын Хаттусули, а затем его усыновленный внук Мурсили, ставший соправителем деда. Мурсили⁴⁰ стал могущественным правителем, завершил многие важные политические начинания деда, в том числе совершил поход на богатейший центр передней Азии — Вавилон, где низверг могущественную династию Хаммурапи.

Однако нарушение древней традиции — передача царской власти сыну сестры — стоило Мурсили жизни. Он был убит мужем своей се-

⁴⁰ Ср. инг. Мурцал. Заметим здесь, что в ингушском языке много древних имен. Например, в списке лиц, репрессированных в 1920-х – начале 1940-х гг., который приведен в приложении 2 в книге Л. Я. Арапхановой, посвященной актуальной проблеме депортации в 1944 г. (*Арапханова Л. Я. Спецпереселенцы. История массовых репрессий и депортация ингушей в XX в. М., 2004*), помимо таких, на наш взгляд, очень древних имен, как Мурцал (Мурцал), Гинез, Гали, Галихан (Галиха), Эсмарза (Эсамарза), Сосырко (Сосыркья), Хато (Хьато), Эльмарза (Элмарза) и др., мы читаем имена: Курскиев Габис Заурбекович, 1875 г. р., житель с. Лажги (с. 270) и Цакаев Габис, 1902 г. р., житель с. Мелхесты Галашкинского района (с. 294). В связи с именем Габис мы вспоминаем имя мифического царя Тартесса — Габис. Финикийское название Южной Испании Таршиш отождествляют с Тартесс (см.: Мифы Финикии и Угарита. М., 2000. С. 208, 209, 428, 429). Но откуда у ингушей это имя — Габис? Естественно, как и множество других древних имен, имеющих мифологическую основу, трудно объяснить какой-либо религиозной традицией.

стры. Видимо, рассчитывая расчистить таким образом дорогу своему сыну на царский трон, после чего наступили десятилетия дворцовых переворотов и смут. Хеттская знать не желала могущества царской власти и потому держалась крепко за старинную традицию. Иначе говоря, знать использовала всевозможные средства, чтобы не допустить чрезмерного усиления центральной власти.

В условиях нарастающего политического кризиса в середине XVI в. знать добилась предоставления Тулии права судить и казнить царей. В знаменитом декрете царя Телепину, в котором было заключено это право Тулии, заодно был установлен и жесткий порядок престолонаследия. Отныне, царь лишался права выбирать себе преемника по своей воле. Согласно новым правилам, право на наследование престола принадлежало родному сыну царя, если сына не было, престол доставался сыну сестры царя. А если и его не было, право на престол могли предъявлять зятья царя⁴¹.

Таким образом, как форма династического брака, так и институт родни по матери имеют глубокие исторические корни. Этот взгляд позволяет говорить о том, что, способствуя упрочению своей власти в период становления собственной государственности, древнегрузинские цари вступали в династические связи с дзурдзуками, что наверняка говорит об определенных традициях государственности самих дзурдзуков, об их определенном политическом весе.

На примере подобных институтов, функционировавших в ингушском обществе, мы видим сколь успешными были средства и методы использования родни по сестринской (материнской) линии. Безусловно, это очень важный фактор ингушской действительности даже в наше время. Достаточно сказать, что родной дядя и племянник (сын сестры) все еще признаются теми родственниками, которые могут заменять друг друга по обычаям кровной мести, т. е. кровью племянника может быть замещена кровь дяди и наоборот. Речь идет именно о родных племяннике и дяде, никакие другие родственники ни с материнской линии для племянника, ни по линии племянника для дяди не могут брать на себя подобного рода функций, хотя по отцовской линии мы видим иное распределение ролей в рамках института кровной мести⁴².

⁴¹ История Древнего Востока. М., 2002. С. 188–191.

⁴² Более-менее подробно об институте кровной мести см.: Яковлев Н. Ф. Ингуши...

Об основах кавказского воспитания

§ 1. Личностные отношения — основа отношений общественных

Система родственных отношений, существующих в ингушском обществе¹ и обеспечивающих различные степени защиты личности, лишает ингуша какой-либо возможности быть в своих поступках и действиях скрытым от общества, постороннего взгляда. Пожалуй, только личные отношения между супругами, родителями и детьми являются чем-то особенным, куда нет доступа постороннему, остальные же — сфера общих интересов.

Разумеется, частная жизнь свободного человека — сфера особо чувствительная, и он самостоятельно строит свою жизнь, закрывая ее для кого бы то ни было. Конечно, у государства нет какой-либо возможности вмешиваться в нее, и только власть деспотическая ведет себя с людьми, как с несмышленными детьми.

С полным основанием можно вслед за Р. Бетровым повторить по отношению к ингушам: «Дж. А. Логворт заметил, что у черкесов „сдержанность, принятая между мужем и женой, резко контрастирует

¹ Относительное представление об этом предмете может дать, например: Мизиева Э. Г. Лексика родства у ингушей // Сборник научных трудов Ингушского государственного университета. Вып. 1. Магас, 2002. С. 171–179.

с их вольным поведением до женитьбы. Например, супруги не имели права появляться вместе в обществе². Дюбуа де Монпере писал: „В Лакедемоне (Древняя Спарта. — Р. Б.), женатый мужчина не решается показываться на людях вместе со своей супругой, он может навещать ее только при посторонних; узнавать что-либо или говорить с мужчиной о его супружеской жизни — большая бестактность. Только с возрастом эти строгие правила могут быть в какой-то мере смягчены“»².

В то же время ингуш предстает как личность политически и общественно значимая, активная и в этом смысле невероятно открытая и публичная. У него огромное количество обязательств и долгов (инг. *декхараши*), вытекающие из самого факта принадлежности его к конкретному кругу людей, будь то семья, род, община, государство, общество, которые исполняются не то, чтобы без какого-либо принуждения, но и с превеликой охотой, поскольку само это исполнение, приносящее удовлетворение всем, с кем ни приходится по этому поводу вступать в те или иные отношения, делает ингуша общественно значимой фигурой. А такие перспективы весьма привлекательны и остаются таковыми с раннего возраста и до глубокой старости.

Правда, в назидание другим ингуши любят указывать на позитивные начала в человеке, подчеркивать положительные его качества, отмечать те или иные его успехи или достижения. Однако лесть и лобовые расхваливания человека по ингушской психологии недопустимы. Видимо, такое отношение к лести можно объяснить тем, что, по мнению ингуша, все, что он ни делает, делает не для кого-то, а для самого себя. Недаром говорят, что и хорошее, и плохое человек делает себе («дика а, во а шийна ду саго»). При таком отношении человека к собственному поведению какой-либо необходимости расхваливать или даже просто благодарить его, что бы он ни делал, просто нет. Ибо есть, пить или делать добро — все одно — для себя. Ведь смешно же человека, делающего правильные глотки водой, благодарить, тем более расхваливать.

Такие оценки хороши и допустимы в общении с детьми, да и то с малолетними. В возрасте малолетнем ингуш пребывает крайне недолго, хотя для системы воспитания в целом безусловным следует признать сознание того, что, чем больше людей любит человека вокруг, тем счастливее он вырастает.

Начиная с ранних лет, член ингушского общества находится в гуще событий, отстаивает свое я, свое достоинство. На него смотрят, как

² См.: Бетрозов Р. Ж. Происхождение и этнокультурные связи адыгов. Научно-исследовательское издание. Нальчик, 1991. С. 164. Сам Р. Бетрозов при этом цит. Дж. А. Логворта по кн. Аталиков В. М. Страницы истории. Нальчик, 1987. С. 139–140.

на личность, у него буквально ищут те или иные достоинства, позитивные начала, найдя, развивают их.

Воспитание при этом мальчики и девочки получают раздельное.

§ II. Воспитание. Девочки

Понятно, что с самого начала девочки находятся в естественных домашних условиях. Но уже с раннего детства девочка буквально «порхает» от дома к дому, нанося постоянные и многочисленные визиты своим родственникам, особенно по поводу тех или иных торжеств, принимая участие во многих важных начинаниях, а то и руководя ими: приготовления к праздникам, встречам и проводам гостей, которые, как правило, пышные, многолюдные, требующие участия большого числа «технического» персонала (в условиях отсутствия какого-либо даже намека на ту или иную прислугу), немало сил и средств, творческой энергии и фантазии.

С детства девочка привыкает к массе ролей: в гостях у родственников, скажем, какой-нибудь своей снохи или замужней сестры, не обязательно родной, девочка, особенно, девушка, безусловно, будет принцессой бала. Ей не только не дадут здесь что-то делать, но более того, она будет среди почетной группы гостей, которых будут развлекать, знакомить со своими сверстницами, представлять их более знатым дамам, которые могут принять серьезное участие в судьбе девушки на выданье, опекать всевозможными способами, придав им для этого необходимую, почетную «охрану», оберегая от лишнего глаза и в то же время демонстрируя ее в местах массового скопления, выставляя ее на более видное место там, где гуляет молодежь, чтобы не только парни заметили, но и чтобы родственники потенциальных женихов тоже, а также здесь будет немало торжественных и волнующих девушку моментов, в том числе и особые приглашения на почетные танцы.

Но стоит взглянуть на ингушку-девушку, которая сама встречает гостей, как мы увидим девушку-труженицу. Причем, в роли встречающей она может быть не только у себя дома, но и в массе других мест, особенно в доме у родственников матери. Например, если в родительском доме матери есть взрослые сыновья, но нет взрослой дочери-девушки, то на нее во время тех или иных торжеств ляжет такое количество приятных хлопот, что она будет бегать как белка в колесе, командовать своим «полком» помощниц, но везде успеет и все сделает.

Но никогда ни при каких обстоятельствах девушка-ингушка, особенно засватанная и встречающая своих дорогих гостей, молодых родственников и друзей жениха, а то и самого жениха, не предстанет неопрятной, никто и никогда не даст ей выполнять тяжелую, черную работу, хотя, всем хорошо известны ее способности делать все, много, быстро и аккуратно.

§ III. Воспитание. Мальчики

Еще в конце XIX в. этнограф Албаст Тутаев, говоря о древнем традиционно народном воспитании ингушей, подчеркивал, что грамоте тогда не учили³.

Выше мы уже говорили, что еще в XVIII в. кабардинские феодалы считали ниже своего достоинства учиться грамоте. Не тот ли мотив мы видим и здесь? Уж во всяком случае, трудно не обратить внимание на то, что еще почти три тысячи лет тому назад доступное письмо, которое изобрели финикийцы, восприняли как конец цивилизации. Неужели здесь время остановилось на эти 3 тысячи лет? Не этим ли объясняется отсутствие каких-либо письменных документов, вплоть до нашего времени на ту или иную собственность у кавказских народов. Как справедливо замечает Ф. Х. Гутнов, «в средневековой Осетии не было бюрократического аппарата, который выдавал бы такого рода документы, да феодалы и „не находили никакой надобности в этом“, поскольку „не предвидели могущих возникнуть когда-нибудь споров и притязаний на неотъемлемую их собственность“»⁴.

Зато, как писал А. Тутаев, воспитанному человеку необходимо было уметь: почитать предков, метко стрелять, пользоваться и следить за оружием, джигитовать, ездить верхом; пасти скот, лошадей, овец и ухаживать за ними, пахать, сеять, косить, молотить, точить косы и сер-

³ В русскую школу впервые ингушские дети пошли с появлением учебных заведений в крепости Владикавказ. В 1868 г. была открыта Назрановская горская начальная школа, остававшаяся чуть ли не единственной вплоть до 20-х гг. XX в. на всей территории современной Ингушетии. Подр. об этом см.: *Гудиева Л. У.* Начало развития образовательного пространства Ингушетии: объективные и субъективные причины; *Она же.* Организация учебного процесса в Назрановской горской школе; *Она же.* Об учителях и попечителях Назрановской горской школы; *Она же.* Контроль и руководство организацией учебного процесса в школах Терской области в конце XIX века. Все указанные статьи см.: *Сборник научных трудов Ингушского государственного университета.* Вып. 3. Магас, 2005. С. 235–279.

⁴ *Гутнов Ф. Х.* Господский двор и вотчина у Алан // *Аланы: история и культура.* Владикавказ, 1995. С. 363.

пы, ловить рыбу, лазить по горам, работать на очистке полей, дорог, мостов, рубить и таскать дрова, танцевать, играть на музыкальных струнных инструментах, ходить к родственникам и т. д.

После изучения всего этого молодого человека освобождали от учебы «и он становился полноценным мужчиной»⁵.

Свое воспитание мальчики получают на улице, во дворе, в местах различных сборов людей и обязательно под постоянным присмотром старшего наставника, который, что в глазах общественного мнения очень важно, знает, что он воспитывает не просто сына, внука, племянника или кого-то еще, а будущего сына народа, мужчину (кьонах; буквально: кьо нах — наьха кьо, т. е. сын народа), и нет большей награды, чем весть о том, что о твоём воспитаннике говорили в превосходной степени, и большего упрека, чем весть о том, что его склоняли по какому бы то ни было поводу, чьи бы то ни были уста.

Хорошо известно, например, что ингуш не упустит возможности, чтобы хоть как-то, прямо либо косвенно, вспомнить воспитателя-наставника того, кто позволит себе хотя бы в малой степени выйти за пределы дозволенного. И нет более горького упрека, вернее оскорбления, чем тот, что в словах «хьо ваьккхача» («тому, кто тебя воспитал»), которые звучат в адрес того, кто переступил черту дозволенного. Даже такие громкие, на первый взгляд, оскорбления, как «Хьакхийца валла хьа да» (букв.: «Чтоб покоился твой отец со свиньей») и «Вошшийна вир» или «Вир хала хьа вошшийна» (букв.: «Брату осел» или «Чтобы брату твоему достался осел»), смысл которых можно передать выражениями «сын свиньи» и «ослиный брат», кажутся безобидными в сравнении с первым, хотя в условиях исламского влияния на общественное сознание свинья никак не может «присутствовать» в межличностном общении.

Любопытно, что эта пара слов всегда неразлучная спутница другой пары: «хьо вокхаваьча» («тому (той), кто тебя вскормил(а)»), и что не всегда их можно хотя бы произнести вместе, поскольку реакция на одну пару из них почти во всех случаях бывает такой молниеносной, что даже очень приткий не успеет произнести другую пару, как перед ним засверкают не только глаза, пронзающие штыком, но и сами штыки, готовые вот-вот вонзиться в его сердце, способное носить того, кто смеет оскорблять чьих-то наставников или сомневаться в их способности давать человеку истинное воспитание в духе ингушской этики и морали.

Вот, например, что писал по этому поводу В. Лядов еще в 1859 г.: «Каждое бранное слово ингуш считает для себя высочайшим оскорб-

⁵ Подр. см.: *Тутаев А. Галгаевский календарь...* С. 237–238.

лением... Эта черта характера принадлежит не только мужчинам, но также и женщинам, из которых каждая решится пожертвовать жизнью, но никого не допустит оскорбить себя...»⁶

Однако следует подчеркнуть, что само такое развитие событий — крайне редкое исключение из правил, что подобного рода инциденты — «эталоны» негативного поведения кого-либо, долго сохраняющиеся в памяти людей, чуть ли не на протяжении многих поколений, передающиеся из уст в уста.

Для пожилого человека иногда бывает достаточно обратиться с вопросом «ты чей?», который почти всегда звучит как вопрос «а кто твой наставник, воспитатель?», чтобы показать не только молодому человеку, но даже его окружению и всем присутствующим, что он у роковой черты, переход которой грозит неминуемым скандалом, провалом, серьезными угрозами безупречности репутации, оскорблениями чести и достоинства, чести и достоинства его воспитателей, как правило, близких ему людей, их доброго имени. Если же вопрошающий хочет сгустить краски, он добавит к словам «ты чей» коротко «братку» («воше») и теперь уже никакие белила не вымоют очерненное неблагоприятным поступком, неблагородным действием или поведением лицо виновника. В таком случае скажут юхь!аьржъяь — очернили лицо, т. е. ударил в грязь лицом.

Следует заметить, что при таком развитии событий на кону может оказаться репутация не только предков по линии отца до семи колен, а то и выше, но и матери; репутация знакомых, друзей, тех, у кого в гостях бывает или может быть виновный и т. д. Одним словом если ингуш заговорит в гневе, то у него в запасе такой набор слов, что не только плетню, ограждающему чью-то усадьбу, но и каждому колышку этого плетня достанется что называется по самое горло. Однако «Юпитер», как правило, не сердится и потому не бранится, разве что в год один раз, а то и реже. В общественных местах, тем более, невозможно услышать бранное слово. Само собой разумеется, что если дело доходит до крайности, то виновной стороне придется услышать упоминания своего рода-племени (ваьр-фу). В одном случае люди удивятся такому поведению представителя такого-то ваьра-фу, в другом — тому, что, мол, ждаты от представителя такого ваьра-фу.

Естественно, что при таких обстоятельствах любой вменяемый человек выбор постарается сделать в пользу чести и достоинства, доброго имени, поскольку очернение лица («юхь!аьржо») — это что-то непоправимое.

⁶ Лядов В. Кавказ в физическом и этнографическом отношениях // Журнал «Рассвет». СПб., 1859. Т. 4. С. 442. Цит по: Ингушетия... / Сост. М. Яндиева... С. 202.

Безусловно, все что связано с добрым именем человека, с неиспорченным ликом имеет древние корни. Ведь попытки лишить человека имени, попортить его лик (например, обрезание носа как вид наказания за коррупцию) еще в Древнем Египте воспринимались как начало конца существования человека вообще.

Очернения лица («юхъ I аьржо») ингуш остерегается пуще смерти. Согласно глубоко укоренившимся представлениям о чести и достоинстве в самые критические моменты его жизни единственным желанием человека должно быть не что иное, как сохранение лица. Это особое свойство, именуемое, например, у адыгов «этическим страхом»⁷, одна из основных базовых ценностей ингушской культуры, формирующей личность.

Хорошее подтверждение этому мы видим в словах героя романа в стихах М.-С. Плиева «День скорби», обращенных к идущим на плаху людям:

Юхъ I аьржо цигар лоамчу ма ялаш.

Буквально: «не везите оттуда в горы (наши) очерневшие лица», т. е. оставайтесь людьми, не позорьтесь, будьте благородными.

Эти слова обращены к народу, подвергнутому нечеловеческим унижениям и оскорблениям, который отправляется без суда и следствия на вечное поселение в Сибирь. Так говорит седой немощный старец, которому жить осталось совсем недолго, обращаясь к массе обреченных людей, которым не только не известно, придется ли когда-либо возвращаться, но, кажется, и жить осталось совсем немного.

Одним словом, ингуши придают большое значение воспитанию человека и приступают к этому с раннего детства.

С первых лет жизни посредством «потешных» боев из мальчика-ингуша буквально вытряхивается все, что впоследствии будет мешать ему быть выдержанным и стойким, ловким и смелым, в меру злым и в меру добрым и т. д. Эти игры формируют в ребенке нравственные начала, они учат его с уважением относиться к человеческому достоинству.

В этой связи интересны свидетельства древних авторов о воспитании юношей в Спарте. Плутарх делал, например, такое замечание: «Едва мальчики достигали семилетнего возраста, Ликург отбирал их у родителей и разбивал по отрядам... Во главе отряда они ставили того, кто превосходил прочих сообразительностью и был храбрее всех в драках... За играми детей часто присматривали старики и постоянно ссорили их, стараясь вызвать драку, а потом внимательно наблюдали,

⁷ Бгажников Б. Х. Адыгская этика. Нальчик, 1999. С. 7, 74–75.

какие у каждого от природы качества — отважен ли мальчик и упорен ли в схватках»⁸.

Любопытны рассуждения Р. Бетрозова по поводу подобных отношений у черкесов. Вот что он пишет: «Несколько по-иному оценивает Дж. А. Лонгворт это явление: „Создается, прежде всего, впечатление, что во имя сохранения воинственного духа, столь важного для их существования как нации, черкесы стараются избежать морального воздействия слабого пола. Действительно, в силу постоянных предосторожностей против этого воздействия может показаться, что мужчины, если бы только их железный род мог бы продолжаться без женского участия, то они постарались бы обходиться без общения со своими женами“»⁹.

Без женщин, конечно, мужчины не обошлись, однако в ингушском обществе во взаимоотношениях мужчины и женщины можно найти много такого, что напоминает дистанцию, на которой друг от друга держались амазонки и гаргареи, что, естественно, характерно не только ингушам. Так, например, черкесы, как и древние спартанцы, к женам своим приходили тайком, а по отношению к детям не позволяли себе никакой нежности. «...Порядок черкесов вполне естественно предполагает возможности их сравнения с порядками лакедемонцев; у последних та же цель достигалась иными средствами. Чтобы не допустить изнеженности мужчин, женщины добровольно лишали себя женственности¹⁰ и становились сварливыми бабами. Ликург пытался изменить этот варварский обычай, но потерпел неудачу. Был бы он сейчас жив, он нашел бы свою собственную систему в действии...»¹¹

У нас нет убежденности Дж. А. Лонгворта и Р. Бетрозова относительно того, что легендарный спартанский законодатель Ликург (IX–VIII вв. до н. э.) прямо или косвенно не пользовался для своих рассуждений той реальной ситуацией, которая существовала в общении полов в обществе амазонок и гаргареев, открытием которого мы, безусловно, обязаны Страбону, жившему на несколько веков позже Ликурга (64/63 до н. э. — 23/24 н. э.).

Как бы то ни было, особенности воспитания мальчиков в кавказской семье, когда их с раннего возраста отдавали наставнику, лишая тем самым родительской снисходительности, ради обеспечения сильного чувства общности, которое может быть достигнуто в какой-то

⁸ Плутарх. Жизнеописание Ликурга // Трухина Н. Н., Смышляев А. Л. Хрестоматия... С. 142.

⁹ См.: Бетрозов Р. Ж. Происхождение и этнокультурные связи адыгов... С. 164–165.

¹⁰ Вспомним обычай амазонок вырезать свою грудь, чтобы было удобнее орудовать мечом.

¹¹ См.: Бетрозов Р. Ж. Происхождение и этнокультурные связи адыгов... С. 165.

мере за счет отказа от домашнего уюта и нежностей, следует считать следствием взаимодействия кавказской и греческой культур.

Однако в кавказском «спартанском» обществе при кажущейся исключительной жесткости всех форм человеческого бытия, проявляющейся в строгой регламентации правил поведения, все же нет места жестокости. Попробуем подтвердить сказанное на примере специфического института, характерного ингушскому обществу даже в наше время, начала которого, на наш взгляд, следует искать в той дистанцированности полов, которая была характерна взаимоотношениям амазонок и гаргареев.

§ IV. Невеста

Гуманистические начала во взаимоотношениях людей легко обнаружить в чуткости, которую проявляют дальние и близкие родственники к молодой невесте, оказавшейся вдруг, в связи с замужеством, совсем у чужих для нее людей и поэтому нуждающейся в некоем адаптационном периоде. С самого начала она, конечно, старается угодить своей новой родне. Но особое значение здесь имеет то, какую она при этом имеет действенную моральную поддержку со стороны многочисленной родни и особенно пожилых людей, которые хорошо знают, каких кровей «девочка» («ийи́иг»), и в обиду ее никому не дадут.

Поэтому невеста, когда чуть ли не вся новая родня пристально вглядывается в подробности ее поведения, буквально смотрит, как она учиться «ходить», не упуская возможности подчеркнуть те или иные ее достоинства, конечно, из-за всех сил старается понравиться своей новой родне. Особое восхищение в поведении невесты всегда вызывает забота, которую она проявляет о стариках, упреждая их однообразные и не совсем, на первый взгляд, *презентабельные* запросы. В этих условиях она, конечно, просто обречена адаптироваться к новой жизни, освоить язык и нравы нового семейства, новой местности.

Сами по себе такие отношения выступают в действительности истинной ценностью ингушского общества, отводя, таким образом, семье роль особого фильтра, через который проходит, стремясь оспорить и обойти в достоинстве всех своих многочисленных соперниц (ведь, сколько таких семей в обществе), все то, что будет основой всей его, общества, нравственности.

Начало всего этого мы видим на примере того, как молодежь пытается под всеобщее одобрение «развязать язык» едва переступившей порог своего будущего дома невесты. Зная «цену» своему слову, невеста гордо-стыдливо молчит и как бы не принимает никакого участия в друж-

ном хохоте стоящем вокруг нее. Как же! А ее статус? То, что его оценили по достоинству, мы увидим в конкретной сумме денег, которые вручит ей молодой человек, реже мужчина средних лет, обязательно родственник мужа или кто-то из близких друзей, в благодарность за оказанную ему честь (!!!) быть собеседником такой важной особы в такой особенно значимый период в ее жизни, при всей скупости самой ее речи.

Вполне может быть, что современный человек понимание роли невесты, да и вообще всего комплекса ее взаимоотношений с родней мужа в ингушском доме может посчитать малопримлемым, патриархальным. Так может смотреть на это только современный человек, избалованный различными достижениями цивилизации и обеспокоенный только удовлетворением своих индивидуальных потребностей.

Конечно, так может думать еще и тот, кто, полагая, что освоил азы современной цивилизации, считая себя знатоком больших культур, на самом деле не способен понять истинные общечеловеческие ценности, основы истинной нравственности, поскольку «полон», как говорит Чацкий у Грибоедова, «смеси французского с нижегородским».

На самом деле институт невесты в традиционном ингушском обществе — это высокое, весьма древнее достижение, выступающее ключевым элементом, обуславливающим устойчивость морально-нравственного климата по всему спектру семейно-брачных отношений.

Здесь нет ни тени унижения человеческого достоинства. Главным образом хотя бы потому, что невеста, как новый член семьи или даже точнее семейства, поскольку новая супружеская пара, образующая новую семью, еще, быть может, не отделена от той, отцовской для жениха, большой семьи, выступает в этом качестве как представитель той семьи, семейства или рода, которому принадлежит по рождению.

Даже если новая семья и отделится, она, невеста, все равно связана такими неразрывными узами с этим семейством и даже этим родом, что ее реже будут называть женой такого-то, чем снохой таких-то. Вот, если по прошествии долгих лет совместной жизни, а при соответствующих обстоятельствах и очень, быть может, скоро, молва о достоинствах ее супруга шагнет далеко за порог семьи, чего, разумеется, без ее участия не произойдет, тогда и ее начнут громко называть женой такого-то. Такие перспективы есть у всех женщин, кто выходит замуж, и ингушские женщины пытаются их использовать творчески, правда, в наше время все реже.

Конечно, эти «такие-то» ни при каких обстоятельствах не хотят, чтобы кто-то на стороне, в том числе и в роду, представительницей которого является их невеста, сноха, говорили что-либо недостойное их великого праздника, устроенного в честь встречи с ней. Равно и невеста не хочет и никогда, до гробовой доски, не захочет, чтобы ее свет-

лые чувства, ко всей многочисленной ее новой родне чем-то были омрачены. Конечно, в основе всего этого лежат светлые чувства молодых супругов друг к другу, без которых не было бы ничего и в помине. Поэтому, быть может, их и прячут от взгляда кого бы то ни было, что о них никому, решительно, не дано ничего знать.

Примечательно не только то, как встречали невесту в новой семье, а встречали ее не иначе как гостью, по поводу чего три дня и три ночи продолжался праздник (хьолчаг¹), но и то, что обращались с ней все это время, как с особой важности персоной. Там, где ее провожали, уже давно девушку, выходящую замуж, многие поколения подряд выдают так — торжественно, помпезно, собирая много гостей. Потому, что здесь все в порядке и с колом и двором, и с родом и племенем, и с молоком и кровью — здесь принцессу выдают. Там, где встречают невесту-принцессу, так же все в порядке во всем. Более того, здесь уже давно встречают гостей, в том числе и таких, как невеста, по поводу встречи с которой вся округа три дня и три ночи будет гулять, т. е. демонстрировать все свои достоинства, любоваться достоинствами тех, кто здесь соберется, являть друг другу те или иные знаки внимания.

За это время невеста, разумеется, успеет узнать обо всем значимом для тех людей, кто отмечает праздник встречи с такой гостьей, как она, перед ней торжественным строем в особом убранстве пройдет все то и все те, с чем и с кем она связала свою судьбу. С играми, танцами, песнями встретили ее, поставили в угол, как самую дорогую реликвию, дали насладиться зрелищем, которого она никогда не забудет.

Примечательно, что к исполнению своих обязанностей по хозяйству она приступит лишь по прошествии этих трех суток праздника, начало которых знаменуется венчающей все ночью на супружеском ложе. Как же — она гостья, а не наложница! Ей надо сменить свадебный наряд и войти в новую жизнь. Теперь она жена! Она будущая мать! Супруга, хозяйка, сноха, потом чья-то сваха (захал-махал), свекровь и т. д.

В своем двуедином качестве (представительница отцовского рода в доме рода своего мужа) невеста думает, в первую очередь, о приумножении уже имеющегося достояния, думает о новых витках отношений, которые непременно будут, но будут теперь уже благодаря ей, будущей матери большого и счастливого семейства. Она входит в дом мужа как представительница рода сильного и славного и в этом качестве думает об упрочении отношений двух родов, между которыми ей пришлось оказаться, о приумножении силы и славы как своего родительского дома, так и дома мужа. Вот почему редки у ингушей бракоразводные процессы, хотя и случаются. Ингушка, особенно начиная с ее появления в доме мужа, уже женщина («сесаг»), хозяйка, наделен-

ная многими функциями, и в этом качестве умеет творчески подойти к обустройству своей семейной жизни.

Современный институт невесты у ингушей надо рассматривать как результат эволюционного развития всей их этнической брачной стратегии, берущей свое начало с первого запрета на брачные отношения между родственниками. «Браки между членами родов, не состоящих в кровном родстве, создавали породу более крепкую как физически, так и умственно, два прогрессирующих племени сливались воедино, и у новых поколений череп и мозг естественно достигали размеров, соответствующих совокупным способностям обоих племен», — цитировал Л. Моргана Ф. Энгельс¹².

Безусловно, даже сегодня ингушский брак — это своеобразная форма династического брака, что хорошо видно на примере всей совокупности сложных отношений, которые возникают между большим числом людей, участвующих при его заключении с обеих сторон.

Таким образом, брачные отношения ингушей в своей совокупности образуют отдельный уникальный институт. Каждый его элемент состоит из хорошо отшлифованных, устоявшихся во времени черт и черточек, многие из которых имеют свои специфические особенности, нигде более не встречаются. Начиная с раннего возраста ингуша сопровождает все, что связано с предстоящими брачными отношениями, браком, сожитием с представителями иного пола. Все это делает его воспитываемым, учеником, а когда придет время и учителем, в полном смысле этого слова.

Однако, кто бы сколько ни рассматривал ингушскую брачную стратегию в свете всей патриархальности многих ее характерных особенностей, ей все же не свойственны черты полигинии или какой либо иной полигамии. Главная идея этой стратегии — семья, которую образуют на добровольной основе, покоящейся на согласии большого числа людей, выглядывающих из-за спины тех, кто перед небом и землей заключает этот один единственный союз во исполнение того, что предопределено природой и Творцом.

Именно это осознание и есть все то небольшое, что делает семейные узы у ингушей такими прочными и постоянными.

Подчеркнем, что в самой этой стратегии даже намек на какое-либо насилие над личностью нет. Встречающиеся досужие рассуждения об отсталой горянке, забитой нуждой и битой мужем, возможно, где-то и существующей, скорее говорят о родимых пятнах «цивилизации», а не о ингушской культуре, поскольку ей, как культуре духа свободы, такое не свойственно.

¹² Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. В связи с исследованиями Льюиса Г. Моргана. М., 1980. С. 87. Переиздано в URSS, 2007.

§ V. Специфика взаимоотношений мужчины со стороной жены, или один из институтов брачного договора — устц1ей

Говоря о сторонах брачного договора, следует обратить внимание на специфический институт устц1ей, под которым понимается многочисленная родня со стороны жены, с которой у женатого мужчины складываются особые отношения. Вступая в эти специфические отношения, мужчина постоянно и во всем должен демонстрировать свою особую predisposedность не только к родителям жены, с которыми ни один придерживающийся соответствующих правил приличия ингуш, ни при каких обстоятельствах, никогда не встретится лицом к лицу, а также строжайше блюсти этот кодекс по отношению к кому бы то ни было, кто состоит в тех или иных отношениях, и не только родственных, с отцом и матерью своей супруги.

Разумеется, эта традиция берет свое начало из глубин времен, имеет давние и специфические корни, понять которые без знания соответствующих особенностей исполнения своих обязанностей мужем и женой по налаживанию самых разнообразных связей со всем окружающим их миром культуры практически невозможно.

Одним словом, женатый мужчина-ингуш вступает в комплекс сложных взаимоотношений с миром людей, для которых его жена является своим человеком (шоай саг). Список людей, для которых чья-то жена может быть своим человеком, бесконечно длинный. Это не только отец и мать (устда-нана), брат и сестра (уствоша, устйиша), но и многочисленные фамильные братья и сестры, а также многочисленная родня со стороны матери жены, которых ингуш должен почитать чуть ли не как своих родственников со стороны собственной матери.

Кодекс чести повелевает почитать также любого, кто «со стороны» (устц1аьшкахьар) жены, особенно людей пожилых.

В прежние времена признаком крайнего бескультурья считалось, если всадник, женатый мужчина, перед въездом в тот или иной населенный пункт, откуда родом его супруга, не спешится с коня. Даже сейчас можно услышать, что такой-то, въезжая верхом на коне в такое-то село, где жили родственники жены, спешился и шел пешком, ведя на поводу своего коня. Верховая езда зятя по улице населенного пункта, где живут представители стороны жены, могла казаться тем более несурзной, чем больше людей пожилого возраста эта сторона имеет, особенно если известно, что здесь живет тесть, хотя, как мы знаем, он ни при каких обстоятельствах не может быть непосредственным собеседником зятя.

А предположить, что кто-то мог проехать мимо случайного встречного, особенно пожилого, или обскакал кого-то, кто мог ехать впереди, без соблюдения строжайших правил приличия, просто невозможно.

Таким образом, мы имеем все основания полагать, что ингуш всех родственников со стороны своей жены держит на особом пьедестале почета и ни при каких обстоятельствах не дает им сойти с него. Каких бы он кровей ни был, чем бы ни занимался, каких бы заслуг прежде или теперь не имел, любой представитель стороны супруги, будь он стар или млад, могуч или немощен, для зятя будет представителем тех, с кем он уже однажды породнился, т. е. представителем стороны жены (устцIаьшкахьар саг), и зять будет вести себя с ним подчеркнуто вежливо, оказывая ему особые знаки внимания, а при необходимости и услуги.

Что руководит таким поведением людей? Зачем они отягощают себя со всех сторон такой массой условностей? Где корни этих правил вежливого обхождения с людьми? Что, наконец, они им дают?

Пожалуй, ничего, кроме звания человека чести, достоинства, благородства. И не только своего собственного. Ни в одном человеческом коллективе никто не является носителем только своих достоинств или недостатков. Всякий человек имеет как особое достояние все, что досталось ему по наследству. Это, разумеется, не только земельный надел, фамильная башня, но и масса добрых дел и достоинств, доставшиеся ему от далеких предков, особенно семи поколений людей, «дающие» ему право на особые привилегии в обществе, но, главное, возлагающие на него обязательства быть достойным этих привилегий и уж, особенно, обязывающие его передать их дальше по наследственной цепочке не только не замаранными, но еще и приращенными, для чего он и пытается быть как можно выше в глазах общественного мнения.

Вот почему так старается ингуш, чтобы о его совершенствах говорили там, на чужой стороне (а ведь это действительно чужая сторона, иногда не просто чужая, но и невероятно чужая, потому, что чем дальше отстоят роднящиеся стороны друг от друга, тем лучше), где, быть может, придет время, его потомки услышат оценки, которые будут давать своему отцу, деду представители чужой стороны, для которых, эта, для их отца, деда бывшая чужой, сторона стала им, естественно, благодаря ему, теперь не просто своей, но и родной.

Истоки такого рода отношений происходят, на наш взгляд, из необходимости структурировать, а потом и упорядочивать соответствующие отношения, которые сложились в первую очередь в условиях всесилья семейной общины, наверняка, на заре человеческой цивилизации.

Известно, что семейная община древности, как правило, была многочисленной. Еще в Древнем Китае были такие патронимии, кото-

рые объединяли тысячу и более семей, принадлежащих к одной родственной группе.

Более того, еще кроманьонский человек жил малой локальной группой, кланом (семейной общиной). В основе семейной общины лежали родственные отношения, объединявшие, как правило, несколько поколений: родителей, детей, внуков. Семейная община — главная особенность родового строя периода присваивающей экономики — полностью соответствовала потребностям своего времени и продолжала еще долго соответствовать даже в условиях перехода на рубеже 10–12 тысяч лет назад к производящей экономике и после него, т. е. и после так называемой неолитической революции.

Видимо, по прошествии времени, многих тысяч лет, с возникновением парного брака, появилась необходимость развести по своим «квартирам» не только пару супругов, но и многочисленную их родню. Поскольку парный брак, у финикийцев, например, предполагал увод невесты в дом жениха¹³, сторона невесты «выторговала» себе соответствующие привилегии, дающие ей право почетной гостьи в доме, куда уходила представительница их рода.

Ведь сами по себе брачные отношения между представителями двух родов есть не что иное, как их союз, его, брак, для того и заключают, чтобы наладить, а затем упрочить именно эти союзнические отношения.

В этих условиях, наверное, и возник институт тестя и тещи как двух самых привилегированных особ, а чтобы подчеркнуть их особенность, наложили табу на непосредственное общение с ними зятя.

Естественно, что при этом дорога в дом, куда ушла представительница того или иного рода даже для самых близких родственников, отца с матерью, была заказана. А значит, все то, что касается визитов к новой родне, и для всех остальных представителей подверглось соответствующей регламентации. Не могут же они постоянными своими визитами отрывать членов семьи своей родственницы от насущных дел. В то же время совсем прерывать такие отношения тоже нельзя. Вот поэтому их нечастые визиты в гости к новым родственникам выливаются в такие помпезные торжественные встречи-проводы, сопровождающиеся обильными угощениями, дарами и т. п.

Как бы то ни было, сама по себе такая структуризация отношений между многочисленными представителями двух связавших себя кровными узами родов или семейств преследовала конкретные материальные выгоды: главным образом — оградить «каравай», который печет

¹³ Подробнее о подобного рода традициях, например, у северных народов см.: Айлин Е. Д. Родовая община как орган этнического самоуправления и хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Севера Российской Федерации // Обычное право и правовой плюрализм (Материалы...). С. 66.

замужняя женщина, от ничем не регламентированных посягательств со стороны ее же родни.

Чтобы все это укладывалось в рамки цивилизованных отношений, собственно ингуши придумали особое понятие: почетный человек, почетные люди (бехке саг, бехке нах), к которым отнесли всех тех, кто является представителем стороны выходящей замуж девушки. Особенность бехке саг в том, что он сам по прошествии определенного срока (буквально трех суток) начинает тяготиться своим статусом, тем более, что по прошествии этого времени, он лишается всякого почета и, разумеется, статуса гостя.

Но даже при этом только в исключительных случаях тот или иной гость будет стремиться использовать отпущенный ему трехдневный срок полностью. Само по себе такое стремление должно быть объяснимо, т. е. на то должны быть свои причины, отсутствие которых чревато умалением его достоинств.

Кроме того, не только кто-то сам по себе для кого-то является бехке саг («почетный человек»), но и у него, в свою очередь, есть свои бехке нах («почетные люди»). Естественно, что это обстоятельство всегда и во всем дает исключительные возможности чувствовать себя всегда в той или иной шкуре, что и является мерилем его собственного поведения.

Естественно также, что подобного рода отношения возникли задолго до того, как было сформулировано что-либо, что можно отнести к господствующему ныне либерально-демократическому набору прав человека и гражданина, поскольку «почетные» люди пользуются почитанием потому, что умеют почитать, т. е. они задолго до появления «услугоносителей», способных «оказывать специализированные услуги, являются не только пользователями, но и первичными носителями правопорядка»¹⁴.

Более того, если правоспособность, трансформирующаяся в услугопособность, создает целую армию услугоносителей, преследующих свои конкретные, но разнообразные выгоды, например, в мире бизнеса, то «почетоноситель» имеет один интерес — почитать и быть почитаемым. Естественно, это особое свойство или качество элиты, на основе которой только и могут в свободном гражданском обществе люди вступать между собой в те или иные отношения.

Таким образом, этика во взаимоотношениях зятя с многочисленной родней есть не что иное, как надежная ограда против непомерных посягательств на его имущество, богатство, собственность со стороны этой же родни. Как бы то ни было, разнообразные формы таких взаи-

¹⁴ Королев С. В. Антропология основных прав // Человек и право. Книга о Летней школе... С. 37.

моотношений между людьми, говорят о многочисленных путях, которыми человечество шло к протестантской этике, сыгравшей, по мнению немецкого юриста Макса Вебера (1864—1920), решающую роль в происхождении западноевропейского капитализма¹⁵.

Но есть и другое обстоятельство, достойное самого серьезного внимания в связи с этой системой отношений между зятем и родней его супруги.

Мать жены, теща, — особая охранительница чистоты дочери. Она вверила зятю свою дочь, непорочную девственницу, а это, как известно, главное условие того, что все то, что принадлежит будущему отцу, перейдет его законному наследнику. Там, где особо почитаемо право наследства, и в течение семи поколений тот или иной наследник может заявить свое право на ту или иную собственность или имущество, сама возможность получить жену, которая именно от него родит наследника, имеет принципиальное значение.

Отсюда то бережное и в высшей степени уважительное отношение зятя к теще, которая, получается, является главным стражем его собственности и его богатства. Отсюда уважение зятя переходит к тестю, супругу тещи, а через их посредство уже и к многочисленной родне — фамильным, и не только, братьям и сестрам жены. На этой основе формируются весьма специфические и в высшей степени уважительные отношения между большим числом людей, не только близких, но и дальних представителей — родственников двух породнившихся семей. Масса подобных отношений превращает общество в подобие рыболовной сети, состоящей из множества нитей и узлов, связанных единством цели, обозначенной своим производителем.

Этот последний специфический институт, определяющий отношения между большим числом людей, в центре которого стоят два человека, связавших себя узами брака, ингуши именуют захал-махал.

Когда и как возникли все эти и им подобные отношения в ингушском обществе? Наверное, принципиального ответа на этот вопрос не удастся дать никому. Да оно и не важно. Важно то, что они, эти отношения, существуют в обществе, что они в немалой степени сохранили собственную идентичность ингуша и что они все еще продолжают, естественно, претерпевая соответствующие изменения, оставаться нужными и полезными людям.

Стоит ли после этих рассуждений говорить о том, что специфические отношения по линии тещи — зять или, иначе говоря, институт тещи, который мы встречаем в условиях российской действительности, есть явление относительно молодое, поскольку в нем не столько

¹⁵ См.: Мухаев Р. Т. Хрестоматия... С. 575.

продолжение сложившихся в условиях гинекократии правил, сколько проявление нарушений естественных условий человеческого бытия, в условиях которых однажды та или иная теща вынуждена была уйти под крышу зятя, перейти под его юрисдикцию.

У ингушей даже сейчас, считается недопустимым пребывание тещи в зоне юрисдикции зятя¹⁶. Но в жизни бывают такие случаи, когда пожилому человеку, просто некуда деться, кроме как перейти на постоянное жительство к своей дочери, имеющей свою собственную семью, детей, а главное мужа. Конечно, ни одна теща, хоть скольконибудь знающая ингушские традиции, не согласится так нарушить покой семейного очага своей дочери. Но в то же время, ни одна дочь не согласится с условиями бедственного положения своей матери и, конечно, найдет в этом полное понимание у своей семьи, в первую очередь, супруга. Если же окажется, что супруг, из ложного понимая приличий в своих отношениях с тещей или по каким-то иным основаниям, будет этому противиться, то, разумеется, в глазах общественного мнения он проиграет, причем, немало.

Интересны особенности наследственных отношений, складывающиеся в подобного рода случаях. Если у пожилых родителей нет других детей, кроме замужних дочерей, то все движимое имущество достанется им. Никогда никакая дочь, тем более зять, не будет претендовать на что-то большее. В подобных случаях недвижимость переходит к третьим лицам путем купли-продажи, выручка от которой, если у родителей нет каких-либо обязательств, целиком перейдет замужней дочери или дочерям. Причем, круг участников самой купли-продажи всем заранее известен. Посторонние люди право на участие в таком договоре имеют лишь в том случае, если родственники, выступающие наследниками первой очереди (братья, их дети мужского пола, двоюродные, троюродные братья, племянники и т. д.), отказываются от своих прав и не возражают против участия в такой сделке третьей стороны. Как бы то ни было, никакой ингушский зять не сделает даже робкой попытки обратить в свою собственность такую недвижимость и, тем более, даже будучи бездомным, не переселится туда, чтобы жить.

До сих пор ингуши не знают случая, чтобы тот или иной зять проживал среди своих устцлей, т. е. многочисленной фамильной родни жены.

¹⁶ Интересным в связи с этим представляется сюжет сказания «Зять и теща», записанного в 1892 г. Б. Далгат. Теще, участвующей в ночном сборище ведьм, выпадает жребий убить своего гостя — зятя. Однако муха, символизирующая дух тещи, лижущая кровоточащую ранку зятя, была растолтана ногами собственной дочери, которая, прибыв по приглашению своего мужа в дом матери, стала очевидцем ее козней (подр. см.: Далгат У. Б. Героический эпос... С. 267–268).

Кавказ, Скандинавия и другие страны

§ I. Скандинавия, Троя и торгамосиане

Попробуем показать схожесть мифических мотивов у скандинавских и торгамосианских (кавказских) народов.

Одним из уникальных в сокровищнице мировой литературы произведений, в котором наиболее полно отражена богатейшая мифология скандинавских народов, является «Младшая Эдда». Автором этого популярного до сих пор во всем германском мире труда был исландский ученый и политический деятель XIII в. Снорри Стурлусон.

Вслед за утверждениями грузинского летописца Леонтия Мровели о том, что у Торгамоса, правнука Ноя, было восемь сыновей и что от них происходит восемь торгамосианских народов, Стурлусон писал, что «после Ноева потопа остались в живых восемь человек и от них происходят все народы»¹.

Снорри Стурлусон специально останавливается на древних представлениях скандинавов о географии Земли. Весь мир, думали они, разделяется на три части. Одна часть лежит на Юге, простираясь к Западу, и зовется Африкой, другая — на Западе тянется к Северу и зовется Европой и Энеей. И Африка, и Европа мало пригодны для жизни, поскольку в первой тепло и все сожжено солнцем, во второй — холод-

¹ Стурлусон С. Младшая Эдда... С. 9.

но и там не растет трава. В третьей части мира, которая тянется с Севера на Восток и до самого Юга, все красиво и пышно, там владение земных плодов, золото и драгоценные камни, там начинается середина земли и зовется эта часть Азия.

Используя широко распространенные среди историков Средневековья рассказы о происхождении таких европейских народов, как франки, саксы, британцы, норманны, от троянцев, Стурлусон акцентирует внимание читателя на известные исландцам по так называемой «Саге о троянцах» сюжеты: «Вблизи середины земли был построен град, снискавший величайшую славу. Он назывался тогда Троя, а теперь страна турков... Было там двенадцать государств и был один верховный правитель»².

Стурлусон считал верховного бога скандинавской мифологии Одина одним из конунгов Трои, которого звали Муном, или Меннон. Мун, или Менн, был женат на дочери верховного конунга Приама, которую звали Троан. «У них был сын по имени Трор, мы зовем его Тором»³. Стурлусон рисует длинную генеалогическую ветвь, доходящую от троянского конунга Муна⁴ до Одина, который со своей женой Фригидой, или Фригт, и множеством других людей оставил «Страну турков» и отправился в далекие северные страны. Встречаемый повсюду радостно, Один вместе со своими людьми добрался до Страны Саксов, откуда пошел осваивать земли Швеции, Дании, Норвегии, Ютландии.

Не будем особо останавливаться на многочисленных деталях повествования Стурлусона, напоминающих многое из того, что мы говорим здесь и далее относительно мифологических и других систем различных народов и регионов (чего, например, стоит возможность дополнения уже известных Таргам, Таргамос, Тогарма, Таргитай, вслед за Гераклом, отождествляемого греческой мифологией со «скифским» Таргитай, тирским Мелькарт, именами Трор, Тор), а обратимся еще раз к арабскому источнику XII в. о Кавказе, где говорится о двенадцати воротах и двенадцати каменных строениях Дзурдзукетин. Напомним также и то, что особое место число двенадцать занимает и в Древней Этрурии. Двенадцать городов-государств Этрурии — это постоянное число, составлявшее конфедерацию, которая имела, говоря современным языком, свои органы государственной власти (например, Претор, избираемый ежегодно представителями всех двенадцати городов).

² Стурлусон С. Младшая Эдда... С. 12.

³ Там же.

⁴ У иигушей имя Мун, или Муни (или сокращенный вариант от «Магомед» или «Мурад» — «Муна»), до недавних пор было достаточно распространенным. В связи с этим, интересны, например, и такие имена, как Мани (обычно сейчас это сокращенное от «Марем», как, скажем, «Бани» от «Банати») и Буни (ср. Эрибуни).

Теперь из скандинавского источника мы узнаем о государственном устройстве хотя и давно, но реально существовавшего города Троя, обнаруженного в 1870 г. при раскопках, а до этого известного по греческому эпосу и поэмам Гомера «Илиада» и «Одиссея».

Более того, в конце своего долгого странствования Один оказался далеко на севере. Везде ему и его людям сопутствовала удача, знатные люди видели их физические и умственные способности, говорящие об их превосходстве над остальными, и правители добровольно уступали Одину власть в своих государствах. Наконец, Один построил город Сигтуна (Швеция) и «назначил там правителей подобно тому, как это было в Трое. Он поставил в городе *двенадцать* (выделено мной. — М. Я.) правителей, чтобы вершить суд, и учредил такие законы, какие прежде были в Трое и к каким были привычны турки»⁵.

Естественно, в том, что этрусский принцип двенадцатиградия (а может быть, и более древний) используется мифологиями разных народов, нет ничего удивительного. Однако откуда у Стурлусона двенадцатичастное деление государственной власти Трои? Возможно, относительно Трои такое утверждение и верно, но не является ли двенадцатичастность правления скандинавского Сигтуна воспоминаниями о связях самих скандинавов с Кавказом, память о котором уже стерлась, почему Стурлусон и апеллирует к книжным данным о Трое. Тем более, что между эпохой самого Стурлусона и временем падения Трои лежит временной интервал почти в 3 тысячи лет.

Да, действительно, многие древние цивилизации имели сложную многоструктурную организацию общественной и государственной власти. Например, на территории Древнего Египта еще в V–VI тыс. до н. э. возникло несколько десятков самостоятельных областей или округов (номов). Процесс их объединения в единое централизованное государство, непосредственно связанный с единой системой ирригационного земледелия, шел очень медленно, с переменным успехом, сопровождался многочисленными войнами и тянулся долгие века. Но даже при этом Древний Египет как централизованное государство — это скорее исключение, чем правило, тем более нет здесь принципа двенадцати.

Другой пример. Хетта — государство, существовавшее во II тыс. до н. э. в Малой Азии. В 1595 г. до н. э. могущественный правитель Хетты Мурсули I низверг династию Хаммурапи Вавилона. Хетта не просто была политическим соперником Древнего Египта, она постоянно вела с ней войны за преобладание в том или ином регионе, пока в 1270 г. до н. э. царь Хаттусили пошел, наконец, на заключение с Егип-

⁵ Стурлусон С. Младшая Эдда... С. 12.

том мирного союзного договора, подкрепленного вскоре династическим браком дочери Хаттусили с фараоном Рамзесом II.

Напомним здесь, что до середины XIX в. хетты были известны только по данным Библии, несмотря на обилие литературы по хеттологии, о хеттах и хеттском царстве. В отечественной учебной литературе по истории государства и права зарубежных стран только сейчас стали появляться примеры по государственности и праву народов Малой Азии и, в том числе, хеттов⁶.

Представляется, что «хетта» говорит о характере союза государств хеттов. Во времена Авраама в Палестине существовало множество хеттских поселений. Примечательно, что ингушский термин «Хетта» означает «объединение», «объединенное», т. е. объединенное государство. Видимо, «Хетта» указывает на форму государственного устройства Хетты, подобно тому, как в словосочетании «Российская Федерация» слово «Федерация» говорит о форме государственного устройства России.

Как бы то ни было, в период своего расцвета Хеттское царство было монархическим государством (империей), во главе которого стоял царь. Оно объединяло множество колоний и владений, что позволяет говорить о возможном союзном характере объединения хеттов. Но и здесь нет речи о двенадцати частях государственной власти.

То же можно сказать и о Древней Финикии. Ведь большое число таких древних городов, как Библ, Тир, Сидон, Акка, Берута, Арвад, Карфаген, были самостоятельными государственными образованиями Финикии, которая никогда не была централизованным государством. Даже крупнейший центр Финикии Тир, несмотря на длившееся несколько столетий соперничество с Сидоном, не мог установить централизованной власти над страной и, более того, царская власть самого Тира была вынуждена даже во времена пика своего могущества считаться с собственной общинной организацией.

Таким образом, на примере общественно-политического устройства Древнего Египта, Древней Хетты, Древней Финикии и других мы получаем подтверждение взглядов представителей теории систем о формах полицентризма⁷ как самоорганизующейся системы, о множественности центров принятия решений, независимых друг от друга⁸.

Именно такой полицентричной системой со множеством центров принятия соответствующих решений и являются многие древние культуры и цивилизации. Но кавказская полицентричность системы имеет

⁶ Графский В. Г. Всеобщая история права и государства: Учебник для вузов. М., 2000.

⁷ См.: Глигвич-Золоторева М. В. О судьбах федерализма // Конституционное и муниципальное право. 2006. № 2. С. 22–27.

⁸ Остром В. Смысл американского федерализма. Что такое самоуправляющееся общество. М.: Арена, 1993.

свои особенности. Об этом говорят двенадцать каменных строений Дзурдзукетин, двенадцать членов ингушского Мехка Кхел, двенадцать родов Черкесии, двенадцать старшин, которых избирали кубачинцы, чтобы ссоры судить⁹, двенадцать кандидатур двенадцати тухумов Ругуджанского джамаата, выбиравшего главу («бегавул») сел. Ругуджа, двенадцать вольных обществ — «федеративных республик» Дагестана (С. Броневский)¹⁰.

Возможно, кавказская традиция «двенадцати» восходит к традиции двенадцати городов-государств Этрурии. Возможно, что географически и хронологически скандинавскую традицию следует связывать с кавказской. Тем более, что и в массе других культур, родственных культуре древних скандинавов, мы обнаруживаем аналогичные мотивы.

Не эту ли традицию, например, мы видим в двенадцати основных воротах, ведущих в направлении важнейших городов Руси¹¹, которыми была известна во времена Ивана Грозного Москва.

Попробуем в связи с этим окунуться в другой мифологический мир.

В этих целях обратимся к известному кельтской мифологии, западноевропейскому фольклору и средневековой литературной традиции имени великого рыцаря Артура.

Артур был правителем страны Логр, или Логрис, приблизительно совпадавшей по территории с нынешней Британией. Широко известны предания о рыцарях Круглого Стола, который стоял в Камелоте, замке короля Артура. Стол достался Артуру от своего отца, короля Утера, для кого специально он и был сооружен чародеем Мерлином. За этим столом все были в равном положении и никто не испытывал обиды от того, что кто-то сидит на более почетном месте. Король Артур и его рыцари совершали много отважных подвигов: бились с людоедами и чудовищами, освобождали узников, спасали прекрасных дам.

Вот соответствующий сюжет одного из многочисленных британских мифов: «Томас Мэлори в „Смерти Артура“ рассказывает, что в одной из церквей против главного алтаря появился вдруг камень — „о четырех углах, подобный мраморному надгробью, посредине на нем — будто стальная наковальня, а под ней — чудный меч обнаженный и вокруг него золотые письма: „Кто выгащит меч сей из-под наковальни, тот и есть по праву рождения король над всей землей английской“». Сколько рыцарей ни пыталось извлечь этот меч, ни у кого не получалось. А однажды „случилось так, что приехал на турнир сэр Эктор, а с ним

⁹ Гербер И. Описание стран...

¹⁰ Подр. см.: Агларов М. А. Сельская община... С. 8, 10.

¹¹ См.: Наговицын А. Е. Мифология и религия этрусков. М.: Рефл-бук, 2000. С. 56–60.

его сын сэр Кэй и юный Артур, приходившийся тому молочным братом. Когда направлялись они на турнирное поле, хватился сэр Кэй своего меча — он оставил его в отчем доме, — и попросил он юного Артура съездить за его мечом.

— Хорошо, я поеду с превеликой охотой, — сказал Артур и во весь опор поскакал за мечом.

Когда же прискакал он домой, оказалось, что госпожа со всей челядью отправилась смотреть турнир. Разгневался тогда Артур и сказал себе: 'Поскачу на церковный двор и возьму меч, что застрял между камнем и наковальней, не допущу, чтобы брат мой сэр Кэй был без меча в такой день'".

Артур легко вытащил меч, потом проделал это еще раз по просьбе сэра Эктора, и все опустились перед ним на колени и признали Артура Королем Британии»¹².

Попробуем с помощью ингушского языка объяснить указанное действие юнца. Сформулируем вопрос: что он сделал? Вытащил меч. По-ингушски это прозвучит так: «Ара тур даькхад». Конечно, тут же прозвучали слова: «Ара тур» («Вытащил меч»), определившие судьбу и имя молодого рыцаря — Артур король. Сбылось начертанное на камне!

Здесь мы не можем не обратить внимание на характерное имя одного из рыцарей Круглого Стола, которого зовут специфически «ингушским» именем Борз, отметив, что традиция «взаимоотношений» человека и волка очень древняя. Так, например, еще Сеска Солса, центральный герой нартского эпоса, полубог-богатырь¹³, который «способен, превратить Терек в полноводную реку»¹⁴, вступает с волком в различные отношения¹⁵.

Примечательно, что у кавказцев есть *волк* — «борз». Кроме того, *Борз* — имя собственное мужское. Его мы встречаем не только в генеалогических древах, но и в активном обороте речи. Имя Борз, в ономастике вообще, и в ингушской в частности, безусловно, признание таких особых волчьих качеств, как любовь к свободе, стойкость, мужество, верность слову и т. д.

Конечно, достойны здесь упоминания как сам древнерусский культ волка вообще, так и характерное «борзо», от которого такие ус-

¹² Мифология Британских островов: Энциклопедия. М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2004. С. 477–478.

¹³ По этому поводу отметим точку зрения Дюмезиля о том, что Батраз и Сослан, герои-нарти, были «...обыкновенными сильными людьми прежних времен» (См.: Дюмезиль Ж. Скифы и нарти. М., 1990. С. 72–73), а не древними богами.

¹⁴ Подр. см.: Далгат У. Б. Героический эпос... С. 419.

¹⁵ Там же; Антология ингушского фольклора. Нартские сказания, легенды. Т. 4. Нальчик, 2006. С. 113–116.

таревшие русские слова, как борз, борза, *борзый*¹⁶ в значении быстрый, резвый в особенности.

Примечательно, что «боцла», «боцли» в хваршинском, «бацлэ» в гунизбском¹⁷, бlorцl в бацбийском языках имеют то же значение — «волк». Эти слова достаточно близки к ингушскому уменьшительному «бози», образованному от «борз» («волк»). Однако напрашивающиеся параллели кавказско-европейского «борз», да и русского «борзый», на наш взгляд, более убедительны, чем параллели между терминами, имеющими то же значение в собственно кавказских языках.

Кроме того, «волк» — один из авторитетнейших тотемов степного культа. В некоторых генеалогических легендах тюрки и монголы ведут свое происхождение от волка¹⁸.

Таким образом, один из рыцарей Круглого Стола имел специфически кавказское имя Борз. Имя Артур имеет также сугубо кавказскую лексическую природу. Кроме того, примечательно еще одно имя из тех же преданий — Кэй. Членов ингушского Народного Собрания именовали «мехка кей» — буквально «представитель страны». И, наконец, укажем на само число рыцарей Круглого Стола — двенадцать.

При всей многозначительности возможных параллелей скандинавского и кавказского (а также этрусского, древнерусского, кельтского) мифологических понятий о двенадцати правителях, мы могли бы и не обратить на них внимание, если бы не одно «но». Автор предисловия и примечаний к «Младшей Эдде» Э. И. Стеблин-Каменский отмечал, что некоторые ученые (особенно шведский археолог Б. Салин в его вышедшей в 1904 г. книге о древнешумерском зверином орнаменте) пытались доказать, что рассказ этот имеет историческую основу, что в первые века нашей эры какие-то племена переселились с побережья Черного моря в Скандинавию и это отразилось в рассказе о том, что асы пришли из Азии.

Естественно, здесь следует напомнить, что «дигорцы никогда не называли себя „ирон“, а „дигор“; у Моисея Хоренского — Ашдигор, т. е. дигорцы ассские, выходцы из Асы, Балкарии (позднейшей)»¹⁹. Правда, В. Ф. Миллер акцентировал, что хотя осетины и называют своих соседей балкарцев асами, а Балкарию Аси, под ясами русских летописей следует понимать не балкарцев, а осетин²⁰. В этой связи ха-

¹⁶ Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов и Н. Ю. Шведова. С. 56.

¹⁷ Гунизбский язык относится к цезской (дидойской) группе языков Дагестана. Относится к малозученным языкам. См.: Бокарев Е. А. Материалы к словарю гунизбского языка // Вопросы изучения иберийско-кавказских языков. М., 1961. С. 147–182.

¹⁸ Сулейменов О. Аз и Я... С. 99.

¹⁹ Алборов Б. А. Некоторые вопросы осетинской филологии. Орджоникидзе, 1979. С. 185.

²⁰ Миллер В. Ф. Осетинские этюды. 2-е изд. Владикавказ, 1992. С. 505.

рактерно и то, что прикубанских жителей, называли «азами»²¹. В этом же ряду заслуживает внимания и название реки в Горной Ингушетии — Асса, а также урартско-армянское «Азза», румынские и венгерские Яссы, Яспати, Яссенташдараш и другие топонимы с корнем яс, позволившие Л. Чибинову «утверждать, что поселившиеся в Венгрии Яссы были родом с Северного Кавказа»²².

Однако, Стеблин-Каменский считал более вероятным, что асы оказались связанными с Азией по созвучию. Широко представленные в «Младшей Эдде» попытки отождествить Тора с Трором, Сив с Сибиллой, Фригт с Фригидой, Бальдра с Бельдегом он считал поверхностными и называл их этимологическими домыслами²³. Как бы то ни было, живой интерес к «азиатским» корням асов продолжает до сих пор волновать многих ученых. Характерно в этом отношении последнее путешествие знаменитого норвежского этнографа и археолога Тура Хейердала в Азов, на месте городищ которого он предполагал найти следы скандинавского Асгарда²⁴.

Действительно, огромное количество понятий и образов скандинавской мифологии заслуживает серьезного внимания с точки зрения их идентичности соответствующему кавказскому материалу. Хорошо это видно на примере «Старшей Эдды», а затем и «Младшей Эдды». Чего, например, стоит имя Сурт, которое носит огромный огненный великан, выступающий предводителем сынов огненной страны Муспелля, существовавшей еще до начала творения. Обращает на себя внимание, что «Сурт» в переводе с древне-исландского означает «Черный». Таково устоявшееся мнение. Тем не менее, попробуем рассмотреть совместно скандинавское «Сурт» и кавказское «сурт», имея ввиду, что этим термином в ингушском языке обозначают образ, картину, вид²⁵.

Миф гласит, что великан Сурт возглавит полчища хтонических существ, которые пойдут в последней битве против богов асов. Отсюда логически следует, что Сурт не реальное физическое лицо, а лишь изображение, тень, одним словом сурт. Может ли Сурт быть при этом Черный? Или: может ли сурт (картина, тень, изображение) быть черным? Да, может: темный вид, черная картина. При этом укажем, что в ингушском «тень» — «*ли*». Это слово должно напомнить смысл другого ингушского термина «*тел*». Согласно ингушской мифологии суще-

²¹ Дешериев Ю. А. Сравнительно-историческая грамматика... С. 20.

²² Чибинов Л. А. Дорогами алан на Запад... С. 422.

²³ Стурлусон С. Младшая Эдда... С. 225.

²⁴ Шаповалов А. Скифы, греки, казаки // Независимая газета. 2007. 26 февраля.

²⁵ Правда, «сурт» в ингушском языке по мнению некоторых специалистов, — арабизм. Об этом см., например: Куркиев А. С. Основные вопросы лексикологии ингушского языка... С. 123.

ствуется два мира: «Маьлха дуне» — «солнечный мир»²⁶ и «Тел дуне» — «потусторонний мир». Логика: Тел дуне — темный, черный свет, царство тьмы.

Кстати, и «Муспелль» имеет весьма характерное окончание, как и то, что огненные искры, вылетающие из нее, превратились в звезды на небе. Вспомним кавказскую аналогичную небесную тематику: семь сыновей матери вьюги, по воле Великого Тхьа превратившихся в семь звезд (Большую Медведицу).

§ II. Почему «нана» — «главный»

Попробуем обозначить и такую параллель, как сурт — чурт. Если *сурт* в ингушском языке — картина, образ, то *чурт* — это «памятник», в узком смысле — «надмогильный памятник». Весьма характерно в этом отношении название горы Нинчурт на Кольском полуострове. Интересно, что, согласно греческой мифологии, легендарным основателем Ассирийского царства был Нин (эпоним Ниневии). Греки считали его сыном Кроноса, изобретателем военного искусства и покорителем Азии. Согласно легенде, в этом ему помогла его жена Семирамида (ассирийск. Шаммурамат), царица Ассирии (кон. IX в. до н. э.). Семирамида вела завоевательные войны (главным образом в Мидии), и с ее именем связаны знаменитые памятники древнего мира — так называемые семь чудес света (египетские пирамиды в Эль-Гизе, Висячие сады Семирамиды, статуя Зевса Олимпийского, Мавзолей в Галикарнасе, храм Артемиды Эфесской, Фаросский маяк, Колосс Родосский), упоминания о которых появляются в сочинениях греческих авторов начиная с эпохи эллинизма.

В связи с такими возможными параллелями нельзя не напомнить также характерные имена таких шумерских хтонических божеств, как Нингиззида (шумерск. владыка чистого дерева, олицетворял силу, дающую рост деревьям) и его отца Ниназу (шумерск. господин врач), сына Эрешкигаль (бог-целитель). Ниназу почитался в г. Эшнунна, который возник в III тыс. до н. э. в долине р. Диала, левого притока р. Тигр. Касситское название г. Эшнунн — Туплиаш.

Эшнунн был важным посредником в сношениях Двуречья с Эламом. С ним связан древнейший памятник ближневосточного права XIX в. до н. э. — так называемые «Законы из Эшнунна», а также «За-

²⁶ Как на интересную параллель обратим внимание на понятие «солнечный мир» у якутов. См.: Романова Е. Н. Устное право народа Саха: обычай «произнесенного слова» // Человек и право. Книга о Летней школе... С. 143.

конник Билаламы», приписываемый в настоящее время другому царю — Дадуше.

В связи с Эрешкигалъ и Эшнунна напомним кавказские Ашкиназ/Эшкиназ, Эшпакон, Аьшк и другие, а в одном ряду с Нингишзида, Ниназу назовем имена:

- супруги бога луны Нанны, матери бога солнца Уту Нингаль (шумерск. великая госпожа), позже у аккадцев Син, у ассирийцев Суин;
- одного из богов-покровителей земледелия Нингирсу (шумерск. владыка Гирсу), чей образ сливался с образом бога Нинурты, считавшегося божеством войны, сына Энлиля и Нинлиль;
- последовавшей за своим супругом Энлилем в подземный мир и родившей бога луны Нанну Нинлиль (шумерск. госпожа ветер);
- одной из создательниц людей, богини-матери Нинмах (шумерск. госпожа величайшее божество);
- одной из древнейших богинь шумеро-аккадской мифологии, богини-матери, божества плодородия, покровительницы дикой природы Нинхурсаг (шумерск. владычица лесистой горы) и т. д.

Напомним здесь и ингушский термин *нана* («мать»), а также специфическое обращение к бабушке, иногда и к матери, *нани*, обозначение бабушки *ниннана* (букв. «матери мать»). И, наконец, *нана* в значении главный, основной, верховный. В связи с характерным ингушским «даьда» («дел», «дедушка») обратим внимание и на Дадуш.

Трудно какой-либо из обозначенных элементов отнести только к какой бы то ни было из ныне известных одной культуре, тем более говорить об их совокупности как о «продукте» скандинавской, кельтской, шумерской, кавказской или какой-либо одной отдельно взятой культуры.

Продолжая рассуждения, называемые М. И. Стеблиным-Каменским этимологическими домыслами, следует остановиться на созвучии с ингушской речью других терминов из той же скандинавской мифологии, которое, на наш взгляд, далеко не случайно. Чего, например, стоит имя Нанна мифической жены бога Бальдра, сына Одина, и матери бога асов Форсеги.

Из массы шумерских и ингушских понятий с фигурирующим в них характерным термином «нана» («мать») в значении «главный», «основной», который обнаруживается у скандинавов и у других народов, можно сделать предположение, что в них отголоски далекой эпохи матриархата, когда женщина находилась в более привилегированном положении, чем мужчина. Подтверждение этому выводу мы видим в таких понятиях, как, например, «нана п1елг» («главный палец»), «Нана Кавказ» («Мать Кавказ», хотя здесь «нана» в значении — «главный»).

В специфических названиях отдельных помещений ингушского жилья мы видим четко выраженные женское и мужское начала. Ингушский дом не мыслим без двух основных помещений: «нана цла» (букв. «матери комната») — женская часть и «аьла цла» (букв. «господина комната») или «хаьша цла» («гостевая комната»). Если о «нана» в выражении «нана цла» говорить, как о термине, имеющем значение «главный», а в «аьла цла» под «аьла» понимать «господин», то становится очевидным присутствие в «доме» двух формирующих его начал: женского и мужского, не допускающих превалирования одного начала над другим, т. е. речь в данном случае идет о равенстве полов, хотя в период, предшествующий непосредственно этим отношениям, как видно из того же слова «нана», если понимать его как «главный», о таком равенстве, естественно, нет и речи.

С другой стороны, отсутствие рядом с «женской частью» аналогичной «мужской части» дома (ведь «нана цла»/«матери комната» это не то, что «аьла цла»/«господина комната»), наводит на мысль, что мужское начало «приходящее», т. е. гостевое. Ведь амазонки пускали к себе мужчин на определенное время и в определенное время года, и то исключительно ради потомства. Такое пребывание гаргареев в гостях у амазонок, естественно, не могло длиться долго, как, естественно, и то, что сама по себе эта традиция не могла не быть обременительной для обеих сторон. Возможно, что здесь мы слышим отголоски долгих «переговоров» между амазонками и гаргареями, успешное окончание которых и предопределило строительство их общего совместного жилья. Без этого «финикийская» форма брака, о которой уже говорили, не могла возникнуть.

Однако для всего этого, нам представляется, должна была произойти историческая встреча двух групп людей разных полов, одинаково обремененных далекими представлениями о традициях, формировавшихся в условиях матриархата. И гаргареи, и амазонки воспитывали детей в условиях матриархата, поскольку физическое отцовство не только не устанавливалось, но и не могло быть установлено. Постепенно отказываясь от представлений о своей половой исключительности, обе стороны эволюционным путем подошли к созданию моногамии. Однако термин «нана» сохранился в памяти людей не только в значении «мать», но и в значении «главный», «основной», подтверждение чему мы и видим в массе понятий в самых разнообразных культурах древности. Например, нормы обычного права народов Молуккских островов Индонезии, согласно которым исключительное право на родившегося вне брака ребенка принадлежит матери, говорят о традиции, признающей в термине «мать» значение «главный».

Однако о нормах обычного права народов Молуккских островов мы поговорим позже, здесь же вернемся к рассуждениям о параллелях кавказской и скандинавской культур.

Отметим и прямо «противоположное» значение «нана», которое обнаруживается в греческом *nanpos* — *карлик*. В русском языке «нано», используемый как первая составная часть наименований единиц физических величин, равных миллиардной доле исходных единиц, весьма убедительное свидетельство такого его значения. Любопытно, что в ингушском языке такое характерное звучание имеет «нIана» («червь»). Таким образом, если «нано» — исходная позиция в значении «главный», «основной», то «нано» (возможно, «нIана») — «незначительный», «мелкий», «второстепенный», «не главный».

§ III. Вальгалла — палата Одина

Трудно не заметить созвучие таких имен из генеалогии Одина, как Сескев и Бедвиг, которые, как и другие, М. И. Стеблин-Каменский считал взятыми «из какого-то древнеанглийского источника»²⁷, с именами из ингушских сказаний, таких, как Сеска (Сеска Солса), Бийдолг (Бийдолг Баьри). В этом же ряду могут быть названы и Тор, Торgrim, Троан, Трор, Троя), имея в виду возможность их идентификации с понятием «Таргим», «Тогарма», «Таргитай» и т. д.

Кроме того, напрашиваются параллели и к таким понятиям, как место Гимле — обитель блаженства (инг. Гил тle, Гелатle — место солнца), река Сюльг — глотающая (ср.: инг. кьург — поток, кьамарг — шея; финск. куркки (Kurkki) — «горло, гортань; чешск. krk — шея), Эливагар — бурные волны (ср. инг. Аьли — река, глар — шум или талгle — волна). В имени бога-аса Хеймдалля, которого «зовут „сыном девяти матерей“, „стражем богов“, „белым асом“» и так далее, заметно присутствие термина «Даьла» (Да аьла).

Соответствующие правила, хорошо известные тому, кто считает себя знатоком всего того, что связано с институтом кровной мести, напоминают сюжет из скандинавской мифологии, где Локи убивает Бальдра, сына Одина и Фригг. Узнав о том, что побег омелы — это единственное орудие, способное поразить могущественного Бальдра, убийца *вкладывает* побег в руку наивного слепца и направленным ударом разит его. Заметим, что Локи не сам наносит удар, а направляет удар, в который вкладывает орудие убийства.

²⁷ Стурлусон С. Младшая Эдда... С. 224.

Если, например, брат матери малолетнего ребенка вложит в его руки оружие и направленным действием поможет своему племяннику произвести выстрел, убивающий кровника, то, согласно ингушским правилам замещения крови, «совершенное» ребенком убийство будет зачтено как совершенное из-за мести. В соответствии с принципом «кровь за кровь» вражда на этом прекратится. Однако, если фактический убийца не сможет доказать, что на курке был палец того, кто имел право и обязан был это делать, но по причине своего малолетства не был в состоянии, ему будут мстить и от него потребуют возмещение за убийство. Такой не совсем развитый художественный образ мы встречаем в ингушской литературе.

Как бы то ни было, надо полагать, что у бога Локи были какие то основания вкладывать разящее бога Бальдра орудие в руки наивного слепца. По меньшей мере, слепец не может нести какую-либо ответственность в полном объеме, а могло быть и так, что у него были какие-либо основания мстить Бальдру. В таком случае он совсем освобожден от ответственности.

Особое внимание среди понятий скандинавской мифологии обращает на себя общее название «палат Одина». «Одина называют Всеотцом, ибо он отец всем богам. И еще зовут его Отцом Павших, ибо все, кто пал в бою, — его приемные сыновья. Им отвел он Вальгаллу²⁸ и Вингольв, и зовут их эйнхериями», — читаем в «Младшей Эдде»²⁹.

«Вальгалла», по нашему мнению, вариант ингушского валаг'ала (башня мертвых). Житель с. Насыр Корта 50-тилетний Руслан Наурузов приводил мне такую проклятие-фразу, слышанную им в детстве от своего столетнего двоюродного деда по отцу Эсмурзиева Эсмарза: «Валаг'ала выла к'онах ма халва шун фу-ва'ра» («Чтобы у вашего роду-племени не было мужчины, достойного захоронения в городе (или башне) мертвых»). Вспоминая рассказы деда, слышанные им в детстве и в юношеские годы, Руслан Наурузов говорит, что по древнему ингушскому обычаю воккхасаг'и к'онахеи валаг'ала вуллаш ханнав, хла'та хурдел, тускарчу а велле, лоамах чувохийташ ханнав, т. е.: «Большого человека³⁰ и мужчину хоронили (если буквально перево-

²⁸ В романе американского писателя О. Генри «Короли и капуста» мы встречаем характерное название парохода — «Валгалла».

²⁹ Стурлусон С. Младшая Эдда... С. 39–40.

³⁰ Именно таково содержание ингушского понятия «воккхасаг», и не все старики являются большими людьми. Такую точку зрения, разделяемую нами, ссылаясь на авторитет своего деда, высказал Р. Наурузов. Это пояснение необходимо потому, что ингуши «воккхасаг» привыкли переводить как «старик», «старый человек», но еще больше зачислять их всех в больших людей («боккхий нах»). Однако в имени собственном Воккхасаг мы видим именно «Большого Человека», а не «старого челове-

дить ингушское „вуллаш“ — клали) в городе мертвых, а хурдела³¹ сажали в корзину и бросали в пропасть»³².

Материализацию «валагIала» мы видим в «малхара каша» («солнечный могильник») и, более того, считаем, что между этими понятиями нет каких-либо смысловых различий. Возможно, что в случае с «малхара каша» мы имеем дело с «тюркизацией» ингушской лексики, если предположить, например, что «каш» — понятие сугубо тюркское, в чем у нас нет особой уверенности. С другой стороны, «вальгалла/валагIала» может быть предтечей солнечных могильников, именуемых ингушами малхара каша. Интересно, что в горах Ингушетии мы их встречаем в большом количестве, хотя, естественно, то, что сохранилось, это далеко не то, что было и могло быть. Уж во всяком случае наличие в горах солнечного могильника — показатель особого статуса семьи, рода или племени.

Идентичную «Вальгалла» или «Валгалла» лексическую природу имеет, на наш взгляд, и термин, определяющий древнее название современного города во Франции Бордо — Бурдигала, столицы Аквитании. Необходимо в связи с этим названием вспомнить и ингушское мужское имя собственное — Бурдо. То же самое можно предположить и по поводу названий древнего города Бергула (Аркадиополь или Аркадиуполь во Фракии; ныне Люлебургаз в Турции) и современного города Сенигалтья (или Синигаллья), одного из пяти городов итальянского Пентаполя (Пентаполь — Пятиградие; ср. инг. Кхаькхаьле — Троеградие или аварское Анкьракъ — Семиземелье), известного с середины VIII в.³³ Насколько древняя эта традиция, мы поймем, если обратимся к названию древнеегипетского города Иераконполь, считавшегося культовым центром бога Гора.

На допустимость предположений связи между кавказским и скандинавским вальгалла-валагIала указывает, на наш взгляд, и схожесть ингушских и ирландских мифов. Вспомним пир в Валгалле, Другом Море скандинавской мифологии, когда повар Андхримнир варит в котле

ка», как принято считать в научном мире (о последнем см., например: Куркиев А. С. Основные вопросы лексикологии ингушского языка... С. 203).

³¹ Хурдел — недостойный, опустившийся человек, у него нет особого рода занятий, он свободен от обязательств перед обществом, страной, одним словом, хурдел — делающий то, что у него получится, поэтому он только раб собственных низменных страстей, а не их господин, вследствие чего, независимо от каких-либо характеристик и, в первую очередь, возрастных, ему нет места в ряду достойных.

³² О подобных явлениях, как о фактах действительной истории, повествуют народные предания (см., например: ГIалгIай фольклор... С. 26), хотя такие сюжеты встречаются не только в ингушском фольклоре. Видимо, фольклор наминает, в первую очередь, времена каких-то социальных катаклизмов и бедствий.

³³ Иордан. О происхождении и деяниях готв... С. 294, 331

Эльдхримнир кабана Сехримнира. К вечеру каждого дня кабан снова оказывался целым. В кельтско-ирландских мифах свойствами скандинавского кабана обладает «мясо волшебного поросенка — одного из трех чудес сида, принадлежащих богу Дагде. Эти чудеса — три дерева, вечно приносящие плоды, бессмертный поросенок и вареный поросенок, который не уменьшается, когда его едят»³⁴.

Попробуем продолжить тему кельтско-скандинавской неистощимой пищи на основе кавказских материалов.

§ IV. Неистощимая пища

В 1892 г. от жителя аула Фалхан (Горная Ингушетия), бывшего жреца при святилище Маьт ц'ели Келигова Ганыжа³⁵ исследователь Б. Далгат записал предание о Матери вьюге (Дарза нана). Дарза нана «сидит на снежной вершине Казбека. У нее постоянно горят три полена дров. Она имеет неистощимый хлеб³⁶ и такую же вареную ляжку барана; съеденное богиней снова возобновляется»³⁷. На одном из вариантов этого предания следует остановиться подробнее.

В незапамятные времена землю населяли нарт, сотворенные всемогущим Тхьа после того, как он сотворил лучшее украшение Вселенной — снежного великана Беш лоам Корта. Жилось нартам плохо, поскольку они должны были ютиться в пещерах, спать на голых скалах, не имели возможности укрыться от непогоды и ветров, пища их была скудной. Нарт Куркья решил спасти свой род и похитил у Тхьа тростник и барашков. Семеро сыновей Тхьа помогали Куркья. Узнав о случившемся, разгневанный Тхьа излил свою злость в следующей речи:

³⁴ Широкова Н. Мифы кельтских народов. М.: Апрель; АСТ; Транзиткнига, 2004. С. 165–166.

³⁵ Краткая биография Хабиева Газбека Газиевича (Хьабе наькхан Г'аьзе Къазбик), родившегося в с. Арзи Мецхальского общества в 1762 г., запись о которой хранится в материалах Б. Далгат, впервые опубликована (см.: Далгат У. Б. Героический эпос... С. 451) У. Далгат, дочерью исследователя, который встречается с этим понятием выдающимся философом и бесценным хранителем древнего кавказского эпоса в конце XIX в., т. е. с почти 150-летним старцем. К сожалению, об этом уникальном в научном кавказоведении человеке до сих пор ничего не сказано. Такие же слова, на наш взгляд, следует адресовать и 60-летнему Ганыжу Абиевичу Келигову.

³⁶ Тема неистощимого хлеба, благодатной пищи — одна из, можно сказать, самых распространенных в кавказском нартском эпосе. Весьма красноречиво в связи с этим, что конец благодатного века ингушские предания связывают с появлением на земле такого центрального героя-богатыря нарта, как Сеска Солса, со своей большой «командой» из 60 (63) других нартов (см. об этом: «Сеска Солса и Жербаба», «Как нарт-оресткойцы сгинули со света» // Далгат У. Б. Героический эпос... С. 229, 330).

³⁷ Цит. по: Антология ингушского фольклора... Т. 1. С. 109.

«Приди сюда, Химехкинен, коварная жена моя, родившая мне семь изменников-сыновей! Слушай Суд Великого Тга. Отныне дерзкий нарт, осмелившийся похитить у меня барашков и тростник, будет прикован к скале, пока у людей не переведутся барашки и не иссохнет весь тростник. И никогда у людей не переведутся барашки и не иссохнет тростник. И всегда, навеки веков дерзкий нарт будет томиться в пещере. Горный орел будет ежедневно прилетать к нему и терзать клювом своим его сердце. А ты, Мать выюг, царица Химехкинен, будешь сторожить его. У тебя будет гореть на снегу неугасимый огонь. Будет у тебя и неистощимый хлеб, и неистощимая нога барашка. И после каждой твоей трапезы хлеб и барашек окажутся на том же месте. Ты начертишь вокруг пещеры волшебный круг, которого нельзя будет перешагнуть ни одному смертному. Каждый смельчак, который покусится на это, будет сброшен твоим дуновением в пропасть, и ты его завалишь ледяным обвалом, Мать выюг! Вот тебе наказание за то, что родила мне семь легкомысленных изменников. Так говорит и судит Великий Тга»³⁸.

Любопытно, что несколько раньше В. Миллер записал дигорское предание, в котором за Полярной звездой, носящей имя Ахсака Тимира, скрывающее, на наш взгляд, образ мифического Тхья, безуспешно гонятся семь братьев-простаков, живших на земле, превратившихся в семь звезд Большой Медведицы³⁹.

Представляется, что рассказ о похищении у бога Тхья тростника и барашков имеет весьма древние корни. В подтверждение этого предположения можно сослаться на утверждения о том, что царь древнего Урука Гильгамеш «после долгих странствий отыскал Утнапишти — бессмертного, который жил в некоем месте „возле устья (т. е. истока) рек“. Гильгамеш спрашивает героя, пережившего Потоп, как ему удалось достичь бессмертия. Утнапишти отвечает, что совет богов решил уничтожить землю и все живое на ней, послав великий Потоп. Но бог воды Эа (шумерский Энки), друг человека, заговорил с ним через стену „тростникового дома“ (возможно святилища или дворца), когда Утнапишти жил еще в городе Шуруппак»⁴⁰.

Вот что говорит Эа (Энки) Утнапишти (шумерский Ной):

«Эа, премудрый князь, принес им (богам) клятву, и повторил их слова (о Потопе), обратившись к тростниковому дому. „Дом тростниковый, дом тростниковый! Слушайте стены! Внемли, о дом тростни-

³⁸ См.: *Светлов В. Я.* Сочинения. СПб., 1910. Т. 2. С. 198–214. Цит. по: *Антология ингушского фольклора*. Т. 1. С. 105.

³⁹ Подр. см.: *Далгат У. Б.* Геронческий эпос... С. 232.

⁴⁰ *Дэвид Р.* Генезис цивилизации... С. 172–173.

ковый! Разумей, о стена! О муж из Шуруппака, сын Убартуту, не мешай: разбери дом свой и строй ладью“»⁴¹.

Таким образом, герои кавказского предания только получили возможность строительства тростникового дома, в то время как в повести о Гильгамеше говорится о существующем доме из тростника, который был употреблен на строительство ковчега. Разумеется, что между «строительством дома из тростника» и «разборкой дома, построенного из тростника» лежит большой отрезок времени. Если наши предположения допустимы, то надо говорить о взаимодополняемости тех или иных мифических сюжетов, возникавших в разное время на разных, весьма удаленных друг от друга, участках Земли: Кавказ, Месопотамия, Скандинавия. Однако само такое сосуществование различных мифических сюжетов возможно, но возможно ли появление одного и того же мифологического мира в разных эпохах?

Например, мы уже говорили о возможных параллелях шумерских «Эрешкигаль» и «Эшнунн» с кавказскими «Ашкиназ»/«Эшкиназ», «Эшкакон», «Аьшк». Конечно, при таком взгляде на проблему идентификации таких различных понятий возникает множество вопросов о природе не только отдельных шумерских и кавказских, но и каждой из групп. Например, что общего между ингушским «Аьшк» или «Эшк»⁴² («Аьшка Бохтар») и осетинским «Ас» или «Ос» («Ас Бага-

⁴¹ Давид Р. Генезис цивилизации... С. 173.

⁴² В 18 км к западу от Кисловодска начинается Эшкаконское ущелье. Представляется, что это название — Аьшка ков — Двор Аьшка. Аьшкаова ч'оже. Интересно в связи с Аьшк или Эшк обратить внимание на египетское «Аскелян» и еврейское «Ашкелон». А также упоминавшееся выше (по Крупнову) Ашкеназ и, якобы тюркский, Ашкуз (вариант — Ашкеназ; по поводу Ашкуз-Ашкиназ см. доп.: Сулейменов О. Аз и Я... С. 236). «Геродот говорил, что скифы в своем победном шествии по Малой Азии взяли сирийский город Аскалон...» (см.: Домезиль Ж. Осетинский эпос... 2001. С. 141).

Сошлемся на характерное утверждение Б. В. Скитского (*Скитский Б. В. Очерки по истории осетинского народа с древнейших времен до 1867 года. Дзауджикау, 1947. С. 102*), которое использует В. Д. Дзидзов для следующих рассуждений: «В „Алатах“ Ф. И. Леонтовича в 1844 году было записано, что „Алагирское общество разделяется на 2 сословия: узаданлаг (алдары) и фарсаглаг — и что права и обязанности этих сословий и отношения между ними совершенно те же, что и у куртанинцев. К алдарским фамилиям относились: Сидамоновы, Царазоновы, Кусагоновы, Агузовы, которые свое происхождение вели от легендарного Ос-Багатора, а также ссылались на то, что Давид Царазон был мужем царицы Тамары“» (Дзидзов В. Д. Осетия в системе... С. 53).

Легендарный Ос-Багатор, на наш взгляд, тот же мифический Аьшка Бохтар, имеющий конкретную привязку к древнему Эгикалу. И осетинское багатор и ингушское бохтар, возможно от тюркского бахадур, вторгающегося, вероятно, в кавказскую действительность в более позднее время, почему с ним нельзя связывать ни Аьшка, ни Оса, если не перетягивать факты, как это имеет место с «мужем» Тамары и, вероятно, с упоминаемыми «потомками» Оса.

тар»⁴³? Можно ли при отсутствии единства мнений о природе этих терминов говорить о единой природе кавказского Аьшк и Аск, называемого скандинавской мифологией первым человеком, сотворенным вместе с Эмблой (женщиной) богами Одинем, Вили и Ве⁴⁴? А где корни таких достаточно известных слов, как скандинавское конунг и тюркское конак?

§ V. Скандинавский конунг. Тюркский конак. Кавказский къонах

Официальная, российская, трактовка этих понятий, как видно по текстам, им посвященным, страдает серьезной тенденциозностью. Это хорошо видно на примере основательности текста, посвященного понятию скандинавского конунг.

Остановимся на этом подробнее.

Конунг (др.-сканд. konungr) — вождь, король в скандинавских странах. Слово конунг происходит от kon — родовитый человек, родич — и означает сын знатного или потомок богов. Традиционно конунг совмещал разные функции — военного предводителя племени и главы культа. Будучи сакральной фигурой, конунг совершал религиозные обряды, как бы представляя народ перед богами. Существовало представление, что счастье народа зависело от счастья конунга. В «Саге об Инглингах» рассказывается, что свеи, народ в Швеции, приписывали конунгу хороший или плохой урожай и что не раз они приносили конунгов в жертву в случае постоянного недорода, а после смерти конунга юго-восточной Норвегии Хальвдана Черного, в годы правления которого были хорошие урожаи, жители его государства спорили о том, где его захоронить, и решили, что каждая область получит по части его тела.

Харальд I Прекрасноволосый, подчинивший себе всю Норвегию, постановил, что все сыновья конунга имели право стать конунгами. Впервые в Норвегии конунг короновался в 1163 г. Это был Магнус Эрлингссон, который происходил из рода конунгов по материнской линии. В памятнике XIII в. «Королевском зеркале» проводится идея сильной королевской власти, согласно которой король отвечает только перед богом. Это произведение было создано при Магнусе VI Лагабетере, который укрепил королевскую власть, уменьшил роль законодательных ассамблей (лагтингов), сделал королевскую власть менее зависимой от церкви.

Признание конунгом претендента — «взятие конунга» — происходило на особом тинге. Конунг обещал соблюдать законы и защищать

⁴³ См.: Миллер В. Ф. Критика и библиография. Поэма об Алгузе. М., 1993. С. 91–92.

⁴⁴ См.: Петрухин В. Я. Мифы древней Скандинавии. М., 2003. С. 86, 107 и др.

страну. В Норвегии это должно было происходить на нескольких областных тингах. Со второй половины XIII в. конунг выбирался светскими, духовными господами и представителями бондов. Сначала король приносил клятву, а затем население приносило клятву ему. Из королевских знаков власти в Норвегии известны корона, золотое кольцо и скипетр. В Дании выборы короля проходили в Виборге на ландстинге. Кандидатура заранее обсуждалась могущественными людьми. Короля поднимали на особый камень, один из магнатов провозглашал его королем, а остальные выражали свое одобрение звоном оружия. С начала XII в. возник обычай короля давать обещания народу, присягать ему. Первая коронация была в 1170 г. Датский король Эйрик Глиппинг хотел добиться, чтобы ему наследовал его старший сын, и утвердить новый порядок престолонаследия, что было отражено в его манифесте. Со времен Кальмарской унии функции выборщика короля взял на себя государственный совет — ригсрод.

Король должен был обладать большими богатствами, чтобы содержать дружину. В Дании уже в XII в. различались собственно земли короля и земли короны. В начале XIII в. к коронному имуществу начинают причислять и альменнинги — общинные угодья. Туда же причислялись земли в счет штрафов, выморочное имущество, находки, налоги, штрафы и конфискации. Со второй половины XIV в. уже не делается различия между коронными землями и собственностью короля. Начиная с Нильса короли звали себя королями божьей милостью.

Поначалу король не обладал судебной или законодательной властью. Однако мог провести нужный ему закон на тинге. Одним из первых законов, изданных королями, стали законы о мире, действовавшие на всей территории страны. Король получает судебную власть — он судит на особом королевском тинге. Появляется понятие «преступление против величества» — измена королю, за которой следовала казнь. Король считался покровителем слабых — вдов, сирот, паломников, бедняков и иностранцев.

Королевская власть была заинтересована в развитии городов, оказывала им покровительство — почти все города Дании возникли на королевских землях.

Однако текст российской, официальной трактовки понятия «конак» более чем скуп. Из него мы узнаем, что конак или кунак — гость. Куначество на Северном Кавказе — разновидность побратимства. В рамках этого института мужчины разных племен и народностей вступают в дружеские отношения и оказывают друг другу помощь. Весь этот текст умещается в две строчки различных научных изданий.

Мы обращаем внимание на «конунг», в связи с возможной его идентификацией с ингушским понятием «кьо́нах», кочующем во все-

возможных русскоязычных изданиях как кунак (друг, приятель у кавказских горцев⁴⁵). Пожалуй, никто и не знает ни смысла этого слова, ни его лексической, корневой, этнической основы, ни тем более его содержания. Между тем, содержание ингушского понятия «кьо́нах», безусловной лексической основы «кунак», идентично содержанию скандинавского понятия «конунг» во многих его смыслах о которых мы сказали выше⁴⁶. Аналогично оно и немецкому König (король), который, как полагал Ф. Энгельс, в этимологическом родстве с древнегреческим basileus⁴⁷ (военачальник).

Этот термин (хонахва) мы видим в армянской хронике⁴⁸, понятие «конак» есть и у балкарцев.

В настоящее время ингуши используют слово кьо́нах только в смысле мужчина, достойный человек. Однако его содержание намного шире: кьо́ нах — на́хха кьо́ или на́ха кьо́, т. е. человек полезный, нужный людям (народу, обществу).

На наш взгляд, «кьо́» находится в этимологическом родстве с «kon», от которого происходит древне-скандинавское konungr.

Характерно в этом отношении смысловое содержание имени эпического героя Куркья. Кур (неупотребительное «страна», а также употребительные «район», «квартал» и т. д.) и кья (кьо; сын) — буквально сын страны.

О серьезном значении термина «кьо́» и о его статусе говорит факт его присутствия в таких именах, как Апсалкья, Апсаркья, Боазаркья, Гинардкья, Глубажкья, Дошлакья, Дударкья, Иналкья, Мазлакья, Мартазкья, Оаслакья, Сосаркья, Тепсаркья, Хьадажкья, Шапшаркья, Элбазкья, Элжаркья, Иаддарзкья и др. Указанные имена имеют сугубо ингушскую лексическую основу, идентичную таким статусным понятиям, как марза («господин»), солта или султан («господин»), говорящим о персидском (например, Бекмарза, Шахмарза, Гюймарза, Товмарза, Эсамарза) и тюрском (например, Бейсолта, Бексолта, Иасолта, Хасолта, Товсолта, Гюйсолта) влиянии на природу ингушских имен собственных, хотя и имеется основание говорить о более древней (вспомним, например, применительно термина «марза», шумерский «мар» и его ингушский аналог «мар») природе этих заимствований.

По документальным источникам ингушские имена с прибавкой «Марза» известны с XVI в.: Солта Марза и его брат Шах Марза Окуцкий⁴⁹.

⁴⁵ Толковый словарь русского языка... С. 314.

⁴⁶ Словарь иностранных слов... С. 257.

⁴⁷ Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 107. Переведено в URSS, 2007.

⁴⁸ См.: Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1881. С. 526.

§ VI. Скандинавский хель, карело-финская волшебная мельница, ирландский Дела и кавказские аналогии

Вернемся еще раз к «Младшей Эдде» Снорри Стурлусона. На наш взгляд, мы имеем достаточно оснований признать правоту суждений тех, кто считал, что асы пришли с Черноморского побережья, т. е. имели кавказское происхождение, и выразить сожаление о том, что ученые до сих пор не располагают соответствующим материалом для более убедительных выводов. Игнорирование взгляда о кавказском происхождении асов нам представляется некорректным с научной точки зрения.

Например, трудно не обратить внимание на семантику слова «хель»⁴⁹, которым в скандинавской мифологии определяют подземный мир, царство мертвых, куда уходят души тех, кто не погиб в бою и не достоин Вальгаллы — чертогов Одина, и слово «1ел» («ел», «эл»)⁵¹, встречающееся в мифах ингушей (находящееся до сих пор в речевом обороте), которым обозначается потусторонний мир, мир мертвых. Но кавказские мотивы обнаруживаются не только в скандинавских мифах, легендах, преданиях, но и в устном народном творчестве других средневековых европейских народов.

Трудно не обратить внимания, скажем, на схожесть сюжетов карело-финского эпоса Калевала, в основе которого лежат народные песни — руны, и кавказских эпических сюжетов. Например, похищение чудесной мельницы Сампо из Похьелы, подземного царства мертвых, в карело-финской руне «Волшебная мельница Сампо» во многом напоминает ингушские предания о Боткыйй Ширткья или Селий Пир1а, которые добывают из подземного царства (1ел) водяную мельницу (и плуг).

Таким образом, мы получаем подтверждение тому, что «многие религиозные мифы связаны с Кавказом»⁵².

Приведем еще один пример. Среди мифологической Фир Болг, одной из групп завоевателей острова Ирландия, встречается одно имя с характерно кавказским прочтением — Дела⁵³. При Фир Болг Ирландия получила свое традиционное пятичастное деление, была упорядочена королевская власть и военная организация. Сыновья Дела стали королями ирландских пятин. Имя Дела обращает на себя внимание своей

⁴⁹ См.: Волкова Н. Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973. С. 155.

⁵⁰ Мифологический словарь... С. 558.

⁵¹ Там же. С. 420.

⁵² Дешериев Ю. А. Сравнительно-историческая грамматика... С. 8.

⁵³ Мифологический словарь... С. 574.

идентичностью ингушскому Даыла (Да аыла; Бог). Напомним здесь еще раз имя бога аса Хеймдалль со своей специфической частью — «далль». А также имена одного из легендарных родоначальников Ирландии Милля и последнего языческого верховного короля Ирландии Ниалла. Примеров подобного рода можно привести много.

Особо следует подчеркнуть, что Дела как отец королей на самом деле был Да аыла и мы имеем возможность прочесть Дела именно как Да аыла, т. е. отец королей. Кроме того, можно предположить, что Дела это действительно образ Даыла (Бога), с именем которого было связано восхождение самой Фир Болг. А в последующем мифы сделали Даыла отцом королей Дела. То есть, мы имеем еще одно косвенное свидетельство в пользу рассуждений о кавказских корнях скандинавских народов.

§ VII. Иордан и готы

Глубже взглянуть на древнюю историю скандинавских народов позволяет знакомство с одним из крупнейших произведений эпохи раннего европейского Средневековья, принадлежащим перу историка VI в. Иордана. Работа Иордана посвящена истории готов, одного из германских племен, образовавших в V в. государства вестготов (везготов) и остготов (остроготов). Поскольку «*Getika*» Иордана содержит в себе множество «сообщений из истории всей эпохи в целом»⁵⁴, сошлемся на некоторые примеры.

Оказавшись на арене большой европейской истории в эпоху великого смешения народов, племена готов вступают в активные контакты со множеством германских, аланских племен, скифов, гуннов и т. д. Различные политические, военные, реже этнические союзы, которые легко возникают, а затем также легко рушатся, есть не только и не столько результат игр, проводимых по правилам, предлагаемым Римской империей, сколько естественное эволюционное этническое, политическое и культурное развитие всего обширного региона. Между огромным количеством разнообразных, казалось бы, этнических групп, столкнувшихся на этом участке земли, на самом деле не оказалось каких-либо этнических различий.

На самом деле, чего стоит, предпринимаемая со второй половины XIX в. различными исследователями труда Иордана, попытка определить этническую принадлежность самого автора⁵⁵. Известно, что дед

⁵⁴ См.: Иордан. О происхождении и деяниях готов... С. 2.

⁵⁵ См. подробнее в примечании 660 Е. Ч. Скрижинской: Иордан. О происхождении и деяниях готов... С. 333–334.

Иордана Пария был нотарием у Кандака, вождя аланов, «расположившихся после „перераспределения племен“ (последовавшего за смертью Атиллы) в нижней Мезии и Малой Скифии»⁵⁶. Также известно, что Иордан, предположительно, провел в этих краях свое детство и юность, а затем был нотарием у крупного военачальника Гунтигаса База (или по другой версии — Годидискл). База принадлежал к знатнейшему готскому роду Амалов. Его отца звали Андагом (Andagis), а деда Андела (Andela). В то же время База был племянником (сыном сестры) Кандака. Но более всего интересно, что несмотря на прямое, как многим исследователям представляется, указание самим Иорданом своей этнической принадлежности, споры об этом до сих пор не прекращаются. У нас возникает вопрос, а есть ли место такого рода спору? Осознает ли себя Иордан принадлежащим к тому или иному этносу?

Иордан — внук племянника Пария, который был нотарием у Кандака, вождя аланов. Кандак со своими аланами живет в Малой Скифии и Нижней Мезии, здесь предположительно проходит детство и юношеские годы Иордана. Отсюда он выходит в большую жизнь, становится нотарием у Гунтигаса База, представляющего готский род Амалов из Скандинавии и в то же время являющегося племянником (сыном сестры) Кантага. Случайно ли все так запутано? А может быть вовсе и не запутано?

Какая, скажем, путаница в том, что образ Атиллы получил различную трактовку в скандинавской и южногерманской традициях. Здесь он то «злой и жадный властитель» («Сага о Вёльсунгах»), то могущественный и великодушный монарх («Песни о нубелунгах»). Ну и что с того, что исторический Атилла — гуннский король (434–453). Зато у скандинавов он Атли, или Этцель.

Для более объективного взгляда на проблему этнического происхождения Иордана, Атиллы и других известных исторических личностей полагаем целесообразным взглянуть на список личных имен эпохи хотя бы в их некоторой совокупности. У самого Иордана, как и у автора примечаний Е. И. Скрижинской в комментариях к текстам Иордана, таких имен мы найдем немало. Попробуем дать их перечень. Агил, Аддак, Адельперга, Алавив, Алановийаматус (производные от него Вийамут, Вийамутис), Аларих (Алатей, Аллотей), Алкуин, Алла, Альбин, Амал, Амалаберга, Амаласвинта (Амаласвента), Амалы (готский род Амалов), Аммий, Ангир, Андаг (Андагис), Андела, Аниции (род Германа, сына Германа, в котором соединяется род Анициев с родом Амалов.), Апсих, Арбогаст, Аргайт, Ардовур, Ардагаст, Ардарих,

⁵⁶ Иордан. О происхождении и деяниях готов... С. 333.

Ариагга, Аскальк, Астат, Атал, Атилла, Аэций, Бадвила, (Тотвила), Гунтигис База (Годидискл), Базиле, Бальбин, Беда, Беорг, Бесса, Бливила, Бож, Ботта, Боэций, Бравила (Бракила), Валараванс, Валия, Велук, Вейбуль, Вела, Вигилий, Видигойя, Визимар, Вириат, Вульфила (Ульфила), Гадариг (Гадарих), Гелиогобал (Элиогобал), Гилариан, Гильдерит (Хильдерит), Гоар (Эохар), Гог, Гольдер (Этгер), Гудила (Котелас), Гундобад, Гунила (Хунила), Нунимунд (Гуннимунд; Амал), Гунмунд (Гунимунд), Гунтамунд, Гунтиарий, Гунтигис База, Декебал, Декий (Деций), Дизабул, Дикиней (Дициней), Дикулеску (ср. инг. Билеска), Друз, Дука, Ернак (Ирнах, Хернак), Зибель, Ибба, Иезекииль, Ильдибад, Ильдико, Инвилия, Ипполита, Итала, Кандак, Кадид, Кандидиан, Каракалла, Касталий, Келагаст, Кельдеберт (Хельдеберт, Хильдебет), Корилл, Котгий, Крека, Лодоин (Хлодвиг), Лотарь, Магог, Маджак, Малала, Малх, Марпезия, Микка, Мундзук (Мундиук), Мундон, Одоакр, Оптар, Оптила, Палак, Пентеселия, Пердикка, Пиндар, Пирагаст, Питцам (Петца, Питца), Поттхаст, Респендиал, Роас (Руас, Руа, Ругила), Савл, Сасинек, Сафрак, Серена, Синдила, Ситалк, Скилак, Спарадок, Тарвар (Турвар), Теудеберг, Тиудеберг, Торисмуд (Торисмунд), Трапстила, Унила, Урс, Фроила, Халкокондил, Ханала, Хариберт, Хулмул, Хумул, Хунуил, Эдика (Эдико, Эдикон), Элиан, Эллак.

Назовем также и некоторые топонимы Скандинавии: Аркадиополь (Аркадиуполь, Люлебургаз), Бургула (Аркадиуполь), Бурдигала, Вагосола, Вица, Галатия, Гамлик (Кий), Гангара (Гаргара, Кисангрт, Чантара), Герта, Гетия, (Башня), Гилея, Гильпилль, Гира, Гиск (Искыр, Иск, Эск), Готалания, Делос, Деоль, Дешиев Альтарь, Дирзаккий, Истрия, Каллат, Киликия, Лазика, Ламм, Лариса, Мартана, Миморс, Мирмекий (Мирмикий), Осма, Санигалья, София (Сердика), Эридак, холм Яникул.

Трудно к этим словам, обозначающим личные имена, названия местностей, населенных пунктов, рек или еще что-то, не найти то или иное созвучное кавказское слово. Особенно много среди этих терминов таких, что образованы с помощью характерных «л» («ал», «ил», «ол», «ул», «эл» и т. д.), восходящих к ингушскому аьла (правитель, князь). Характерны также отдельные части, в первую очередь, окончания: -гула, -гала (ср. инг. кхала-г'ала), -бургаз (ср. инг. боарз), -грт (ср. инг. карт) и т. д. То же самое можно сказать и о сугубо ингушском звуке «къ» (например, звук «къ» ингушского «Кхуркъа», нам представляется, присутствует в аланском «Кандак», гуинском «Мундзук»⁵⁷). Звук

⁵⁷ Правда, есть и другие варианты этого имени. См., например: Веримуд, Веримунд, Веремундиакус, Мунд, Мундо (Древнерусские имена... // Откуда есть пошла Русская земля. С. 646-647).

«к» в конце таких тюркских имен, как Кончак, Артык, Боняк, Убак, обращает на себя внимание своей идентичностью окончания таких ингушских имен, как Боазаркъа, Хьадашкъа, Элжаркъа и т. д.

Что касается отдельных из них (например, Бесса, База, Малх), то их кавказская, а то и собственно ингушская лексическая основа, не может вызывать сомнений. Чтобы убедиться в этом не нужны особые усилия на основе глубоких знаний, скажем, морфологии, если нет определенных намерений игнорировать очевидные и неоспоримые факты. Например, какие нужны доказательства для признания идентичности ингушского «Малх» (солнце или имя собственное) и «Малх» из Иордана?

Напомним еще и финикийский «Малх».

Чтобы начать рассуждения для обоснования какого-то другого, заведомо ложного, вывода, полагаю, необходимо, как главное условие, отсутствие знаний графического и звукового изображения финикийско-ингушского малх, их игнорирование. Только при соблюдении этого главного условия у исследователя может возникнуть стремление познать лексическую природу этого термина с использованием его аналогов типа «telek», «toloх» или чего-то еще. Конечно, такие «исследования» будут одобрены солидными обоснованиями с использованием серьезного набора средств и методов познания предмета. Понятно, что такая методологическая изощренность допускает возможность заниматься изучением того или иного предмета при фактическом его отсутствии в распоряжении исследователя.

Вот где становится особенно явственным анахронизм в старой методологии, по-прежнему сохраняющийся «в этнологической науке»⁵⁸. В то же время, «объективно складывающееся многомерно-целостное единство мира и своеобразие механизмов его бытия ускользают от давно сложившейся предметно-специализированной методологии, которая все еще доминирует на арене социально-гуманитарной науки»⁵⁹.

Приведенные выше суждения не только дополнительное косвенное подтверждение о наличии широко распространенных различных этнополитических, культурных связей, выходящих далеко за кавказско-скандинавские отношения в прошлом, в том числе, что особенно важно, тех из них, которые служат иллюстрацией становления культа Даэля (баал, бал, бел, ваал и др.).

⁵⁸ Тхагансоев Х. Г. Этнос в современном мире: исторический реликт или фактор цивилизационного развития // Научная мысль Кавказа. Научный и общественно-теоретический журнал. 2005. № 2. С. 23.

⁵⁹ Там же. С. 23.

Приведем еще один пример.

Символы изобилия, встречающиеся в мифологии самых разных стран и народов, имеют много общего. Здесь не только уже упоминавшийся кавказо-кельто-скандинавский «котел», но и рог изобилия Амалфей, выступающий в греческой мифологии символом богини Эйране⁶⁰ и бога богатства Плутоса.

§ VIII. Чаша Грааля — символ изобилия

В западноевропейских средневековых легендах чудесной способностью насыщать своих избранников неземными яствами обладает таинственный сосуд — чаша Грааля, ради приближения к которому и приобщения его благим действиям рыцари совершают свои подвиги. С мифами о чаше Грааля сплетается имя Артура. Согласно христианской мифологии чаша Грааля храниться в таинственном замке Корбенник или Карбоник⁶¹.

Но что означает слово Грааль и что за название местности, где сия чаша храниться?

Этимологию слова «Грааль» принято считать спорной: Sangreal, переосмысление от Sang real — истинная кровь (подразумевается кровь Иисуса Христа), Gradalis — от Graduale (большой сосуд для смешения вина с водой), Gradales от Gratalem (церковное песнопение), Graal от ирл. Gryol — корзина изобилия и т. п.⁶²

Чтобы предложить свою версию этимологии данного слова, попробуем абстрагироваться от всех этих утверждений и, во-первых, представить себе Грааль как слово, с аналогичной лексической природой с «Самааль», в обоих случаях восходящая, возможно, к финикийской основе. Напомним также характерное слово из русского языка «купель», под которым понимают сосуд в форме большой чаши, используемый при совершении церковного обряда крещения. Во-вторых, представим себе *чашу Грааля* как некоторую вещь, принадлежавшую конкретному лицу — Граалю. Если представить себе *Гра(аль)* как имя собственное? Не получим ли мы — «*чаша такого-то господина*». Аль, в силу наших предыдущих рассуждений, — «господин». Гра — либо само имя господина, либо корень слова, обозначающего имя, или иная какая-то его часть.

⁶⁰ Обратим еще раз внимание в связи с «Эйране» на инг. хейра (изобилие).

⁶¹ Подр. мифы и легенды об этом см., например, по кн.: Гардинер Ф., Осборн Г. Змеиный Грааль: разгадка тайн святого Грааля, философского камня и эликсира жизни / Пер. с англ. М.: ООО Изд-во «София», 2007.

⁶² Мифологический словарь... С. 161.

Теперь о месте, где согласно легенде хранится чаша Грааля. Название замка Корбенек возводится к фран.-валлийск. *Cog (s) Benoit* «благословенный рог». В двух этих словах легко угадать, что *Cog* переводится как рог (напомним, что ингушский *mul* рог, но площадка для рогов или вся роговая система на голове — кур). Но почему *Benoit* — «благословенный»? Позволим себе усомниться в этом, в связи с чем обратим внимание на *t* в конце этого слова. Предположим, что он указывает на местоположение «рога», т. е. говорит о возвышенности, на которой был расположен сам замок. Тогда можно представить себе, что *cog* в данном случае не «рог», а «возвышенность, гора» (вспомним шумерское *кур* — гора и ингушское *кур* — дуга).

Что касается христианской мифологии, трактующей по-своему чашу Грааля, то эти трактовки понятны и легко объяснимы, хотя и не бесспорны. Напомним здесь меткое замечание О. Сулейменова о том, что «почти все „христианство“ „Слова“ („Слово о полку Игореве“. — М. Я.) — это добавки монахов-переписчиков, которых не могло не шокировать полное умолчание христианства»⁶³. Примеры такого вольного обращения с древними текстами (устными и письменными) мы видим сплошь и рядом, о чем, быть может, свидетельствует и история «чаши Грааля».

Особенно «повезло» в этом смысле памятникам материальной культуры кавказских народов вообще и ингушского в частности. Так, например, Г. Вертепов пишет о трех памятниках на г. Матхох, «обращенных фасадом на Восток и называемых туземцами церквами»⁶⁴. Но, как справедливо замечает по этому поводу А. Танкиев, речь идет «не о церквах, а о языческих храмах»⁶⁵ на Столовой горе (Маьт лоам). Правда, и само язычество ингушей уже не кажется столь аксиоматичным, для этого есть множество оснований. Достаточно вспомнить слова молитвы жреца на той же Столовой горе: «О великий боже!» В то же время трудно представить себе, что человек с такой высоты вступающий в общение с Ним мог допускать мысль о существовании параллельно кого-либо еще.

Попытки связать действо, происходившее на вершине Маьт лоама, с тем или иным племенным религиозным культом, на наш взгляд, не убедительны, поскольку само название горы (Маьт лоам — «Гора Страны») не оставляет места племенной психологии, культивируемой различными влиятельными силами в различных интересах с давних

⁶³ Леснов С. Слово о полку Игореве. Вып. 2. Париж, 1951. С. 179. Цит. по: Сулейменов О. Аз и Я... С. 13.

⁶⁴ Вертепов Г. Ингуши... С. 160.

⁶⁵ Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев... С. 582. На с. 581 см. аналогичное замечание в связи со «старинной каменной церковью», построенной «на образец церкви Спасителя гроба во Иерусалиме» у Семена Броневского.

пор, о чем убедительно свидетельствуют сообщения древних авторов, начиная со Страбона⁶⁶.

Обратимся еще раз к одному из древних свидетельств. Арабский историк и путешественник Масуди (кон. X в. — 956 или 957 г.) писал: «В этих горах насчитывают семьдесят два племени, и у каждого свой царь и свой язык, не сходный с другими наречиями. Один Аллах сочтет различные народы, живущие в горах Кавказа. Горы Кавказа — горы языков»⁶⁷.

Масуди, скорее, очевидец массового скопления людей в том или ином, скажем, торговом центре, где, как правило, звучит разноязычная речь. Еще с советских времен на рынках города Назрань, практически моноэтническом, звучит столько языков, какое трудно наблюдать даже в значительно превосходящих его по численности населения других городах Северного Кавказа. Слушая это многообразие языков, любой сторонний наблюдатель может представить себе население Ингушетии полиэтническим. Однако в крупных городах, особенно в мегаполисах, совсем не заметно многоязычие, хотя оно здесь и присутствует, поскольку иноязычный элемент держится обособленно и его голос тонет в дружном хоре местного населения, здесь монополия одного языка более очевидна. В то же время многоязычие таких отдельных мест, как, скажем, восточные базары, каких на Кавказе было немало, свидетельство общественно-политической стабильности региона, лояльности его населения, живущего вдоль пролегающих здесь участков великих караванных дорог, с древних времен через Кавказ связывавших обширные регионы Земли.

Как бы то ни было, полицентричность является важным условием полиэтничности, каковой мы не можем считать скопления людей, даже массовые, встречающиеся на тех же рынках.

По меньшей мере, собственно кавказская *ономасиология* и особенно такой ее раздел, как *ономастика*, как мы можем видеть, всерьез колеблет утверждение Масуди, что в отдаленную эпоху должно было быть более очевидным. На массе примеров мы видим, что полиэтничность Кавказа — явление вторичное, обусловленное сложными про-

⁶⁶ Считается, что мать греческого географа Страбона была родом из кавказского племени цанов или чанов (ср., например, ингушей Шоанахой, берущих свое начало из Шоане Медхальского общества Горной Ингушетии) и что он сам был хорошим знатоком Кавказа. Однако его утверждения о том, что якобы говорят, что в Диоскуриаде, в центре Колхиды, живет то ли 70, то ли 300 говорящих на разных языках народов, говорит само за себя (подр. см.: *Виноградов В. Б.* Тайны минувших времен. М.: Наука, 1966. С. 119).

⁶⁷ Цит по: *Чикобава А. С.* Картвельские языки // Известия ЧИННИИЯЛ. Т. 6. Вып. 2. Языкознание. Грозный, 1965. С. 11.

цессами, превращавшими регион постепенно в своеобразный «проходной двор» кочевых и некочевых народов. Первичной является строго иерархизированная на определенном этапе развития общества полицентричность. Окончательно основы этой системы подрывают складывающиеся новые общественные отношения, обусловленные наличием нового круга собственников, особенно земельных, получивших свои блага и наделы из рук представителей царской администрации, которая старается подорвать основы мощи фактического собственника, который в отместку, конечно же, демонстрирует свою нелояльность, а то и открытую враждебность новому политическому режиму.

Увы, таковы реалии долгого периода сосуществования государства и «племен», от общинной жизни которых колониальная власть различными приемами сумела-таки не только оторвать колониальных вождей, но и поставить их себе на службу. То был «естественный» процесс перехода от племени к колониальному государству, резко отличному от процесса первоначального, естественного, образования государства⁶⁸.

⁶⁸ О двух вариантах (естественного и колониального) перехода «племени» к государству подр. см.: *Гиренко Н. М.* Племя и государство: проблема эволюции // *Ранние формы социальной стратификации: генезис, историческая динамика, потестарно-политические функции.* Памяти Е. Куббеля: Сб. / Отв. ред. В. А. Попов. М., 1993.

Глава четвертая

Амазонки: прошлое и настоящее

§ I. Курхьарс

Трудно сказать, что у древнего человека было первично: стремление институализировать массу общественных и бытовых отношений, проводя четкое разграничение между половозрастными, индивидуальными или групповыми, статусными их характеристиками, или, скажем, укрыться от дождя, холода, палящего солнца, надеть на себя какую-то одежду. На наш взгляд, стремление человека к тем или иным отношениям с себе подобными так же естественно, как желание одеться, есть, пить, спать и т. д.

Но в чем особенность этих отношений? Кто и зачем их установил? Когда это было сделано? Общественные отношения — явление статичное или динамичное? Почему одни востребованы сегодня, а другие будут востребованы завтра? В чем причина краткости и долготы жизни тех или иных из них? Этот перечень вопросов можно продолжить, если мы всерьез хотим поговорить об общественных отношениях и их специфических особенностях, обнаруживающихся на примере различных социальных институтов, имеющих подчас интересную этническую окраску.

Как исследовательский материал, большой интерес представляет все то, что связано с тем, что формирует образ человека вообще. В этой

связи особое место занимает и все то, что связано с головным убором. В нем, конечно, мы видим естественное желание человека не только защитить себя от зноя и холода. Этот специфический атрибут на голове характеризует своего держателя не только с точки зрения его настроения. Посадка головы вообще, а покрытой чем-то — особенно, показывает уровень культуры человека. Посредством головного убора он стремится подчеркнуть свою состоятельность, изобретательность, свои вкусовые особенности, ту или иную форму своей принадлежности к чему-либо.

Головной убор дает основание достаточно убедительно говорить о представителе того или иного полушария или континента Земли, отличать одни национальные особенности от других, различные пристрастия или симпатии тех или иных людей, их статусы. Ведь головной убор в Аргентине и у чукчей на севере, у женщин и мужчин, на светских приемах и в кругу семьи имеет свои специфические особенности. Точно так же у холопа свой головной убор, у хозяина свой, у короля корона, у некоторых индейцев перья, где-то панама, а где-то чалма, где то тюбетейка, а где то что-то вроде покрывала.

На одно только перечисление наименований головных уборов, служащих различным национальным армиям мира, нам бы пришлось выделить слишком много печатной площади на бумаге. А если мы посмотрим на хронологию армейского головного убора, то увидим, что у каждого времени свой лик, и свой головной убор, этот лик формирующий.

Одним словом, нет на земле места, где бы люди еще в древние времена не «водрузили» на свою голову какой-то вид убора и где бы они постоянно не занимались его усовершенствованием и не связывали бы с ним те или иные особенности: национальные, культурные, статусные, половые, сезонные, временные (день или ночь, например) и т. д.

Не всегда легко и не всегда можно объяснить, скажем, только климатическими условиями той или иной местности особенности людей, выражаемые посредством головного убора.

Интересен, конечно, в первую очередь, и тот материал, который мы можем обнаружить на примере специфических головных мужских и женских уборов на Кавказе.

В этом ряду особое место занимает женский курхьярс¹.

¹ При археологическом изучении только одного склепа в Горной Ингушетии 1980 г. обнаружены останки нескольких курхьярсов, имеющих различную хронологию. См.: рис. 3–12 в ст.: *Чахкиев Д. Ю.* Башнеобразный склеп в селении Палинг // Новое в археологии и этнографии Ингушетии. Сборник статей. Нальчик, 1998. С. 72–82.

Мы уже знаем, какое широкое распространение имела сама по себе традиция этого древнего головного убора. Его следы находили «во всей нагорной полосе Ингушии»².

«Эти оригинальные головные уборы, — писал еще Ю. Клапрот, — составляют характерную черту ингушских женщин»³. Е. И. Крупнов акцентировал, что курхьарс «носили только богатые женщины»⁴. Ничего удивительного. Русский кокошник тоже носили и знатные женщины, и крестьянки. Правда, у знатных особ кокошник был богатым, с украшениями. Как бы то ни было, традиция курхьарса уходит в глубь тысячелетий, о чем свидетельствуют образы рогатых животных, признававшихся в Шумере солнечными божествами⁵.

Продолжение древней традиции курхьарса мы видим в современной шапочке, являющейся элементом наряда, одеваемого девушкой в день свадьбы. А может быть, тот же кокошник — тоже традиция курхьарса. Просто эволюция курхьарса до современной шапочки, элемента свадебного наряда, была более долгой, чем от того же курхьарса до кокошника. Более того, представляется, что есть что-то общее между курхьарс, как женским головным убором, и заостренным, искусственно деформированным черепом жреца. А следы этой традиции мы обнаруживаем не только на Кавказе, но во многих других регионах земли, в том числе и в далеком Перу, как это произошло недавно⁶.

Что общего между жрецом и девушкой? Жрец — чистый. Девушка — тоже. Значит, в обоих случаях мы имеем дело с элементами чистоты, светлости, выступающих основой святости (Ц'енал — доза-ла к'ийле, корта).

§ II. Образы бабушек

Вспоминается одно интересное явление из жизни ингушей 60-х гг. XX в., связанное с высокими женскими прическами, напоминавшими подобие старинного головного убора. Эти прически появились словно вдруг и ниоткуда, поскольку ничего подобного им у ингушских женщин прежде не было. Со старинных фотографий на нас смотрят осо-

² Семенов Л. П. Фригийские мотивы в древней ингушской культуре. Цит. по: Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 447.

³ Клапрот Ю. Путешествие по горам Кавказа и Грузии. Лейпциг, 1878. С. 232.

⁴ Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия... С. 56.

⁵ Сулейменов О. Аз и Я... С. 251.

⁶ О подобного рода интересных археологических находках на полуострове Паракас (Перу) см.: Жуков А. Головоломка. Зачем древние обитатели Перу удлиняли свои черепа // Итоги. 2006. 15 мая.

бенные образы ингушских женщин, но ничего, хотя бы в малой степени напоминающего пышные, высоко выходящие прически, женщин 60-х гг. XX в. здесь невозможно обнаружить.

Представляется, что само это явление следует считать своеобразной формой женского протеста против существовавших не только бытовых (чего, например, стоит непрекращающиеся, как известно по письменным источникам, вот уже почти полтора века попытки установить строго фиксированную сумму калыма, уплачиваемого женихом за невесту), но и политических реалий, ставшей возможной в период «оттепели». Можно сказать, что таким образом была предпринята робкая попытка, правда, самими исполнительницами не совсем осознаваемая, подрыва основы существующего тоталитарного режима.

Ничего удивительного в обращении женщин к идее древнего головного убора, символа свободы, в такой своеобразной, в виде прически, форме, на наш взгляд, нет. То был некий всплеск эмоций молодых женщин, основанный, безусловно, на бабушкиных рассказах о древних ингушках, которые носили высокие уборы на голове.

Пройдя через все мыслимые круги ада и оказавшись на своей земле, истосковавшейся по ним за эти долгие 13 лет, матери и бабушки постпереселенческого периода, естественно, посвятили немало времени рассказам о былых временах, о героическом прошлом народа. Они говорили о славе его не мнимых, а настоящих, не попадавших в списки школьных учебников и на полосы различных скучных публикаций великих людей, среди которых было немало женщин.

Они просто и свободно говорили дочерям и внукам о безвозвратно канувших в небытие временах своей молодости, счастливых, конечно, для них, т. к. они начинали здесь любить, были любимы. Надо ли говорить, как они верили в свое счастливое будущее и как были омрачены потом эти их надежды.

И вот теперь, вернувшись к своим очагам, счастьем у которых многие, уже пожилые, женщины не смогли до конца насладиться, поскольку их едва зажегшиеся свечи были погашены безжалостной рукой, они предались воспоминаниям. О, как текли эти рассказы. О, как блестели глаза, едва-едва начинающей окунаться в мир счастливых грез девочки-подростка, им внимавшей, прижавшись в темной ночи (где тут лучину-то было брать!) на тесной кровати к родному теплому плечу бабушки, которую, полную прожитых несчастий, душили слезы, что делало ее особенно родной.

Женщины, уже прожившие свой век, полагавшие, что им не суждено вновь увидеть эти места, где они провели большую часть своей жизни, т. к. оказались на чужбине под конец ее, вдруг неожиданно вернулись к себе домой.

Вспомните у Али Хашагульгова крик старца:

Лоамаш! Хьяжал, нах! Лоамаш!
Вей лаятта да йода цIермашен хIанз!⁷

(А. Хашагульгов. «Баллада о часах»).

Трудно передать эмоциональную глубину восторга, ощущаемого народом при виде родных гор после долгой разлуки. Трудно показать состояние душевного подъема тех, кто испытал этот восторг. Невозможно нарисовать образы живых бабушкиных рассказов, родившихся вслед за этим, которые они без остатка подарили своим еще совсем молоденьким внукам.

А внучки? Какую гордость испытывала девочка, слушая эти рассказы, как она им внимала. Осознавала ли она, внучка такой несчастной-счастливой бабушки, обладательницей какого несметного богатства является. Как жаль, что таким коротким был этот бабушкин век, а уши их слушательниц оказались наглухо запечатанными, хотя, судя по некоторым деталям, они, эти рассказы, и оставили свой след в нашей теперешней жизни.

Естественно, девочки-девушки гордились своими бабушками, их рассказы для них, конечно, были не простыми уроками жизни. Понятно, как трогательно бережно относились они ко всему тому, что говорили и делали эти мудрые женщины. И, конечно, девочек всерьез занимало то, кем были в далекие времена их матери и праматери. Но груз, взваленный на их хрупкие плечики, оказался, слишком тяжелым, они просто сбросили его и по сей день бредут, как что-то потерявшие, не зная что и когда они потеряли. Отсюда удивительный дискомфорт, испытываемый современной женщиной, еще не совсем осознавшей, от чего она уходит и куда должна прийти. Естественно, что в этих условиях все явственней просматриваются начала не только ее эмансипации, но и маргинализации.

Трудно, вспомнить что-либо из того, что бы могло подтолкнуть человека к мысли о подобной прическе 1960-х гг., украшении для молодой женщины, кроме богатых фольклорных образов, которыми многие женщины в те времена были все еще полны. Да простят меня современные женщины, но как далеки их образы от тех чистых духом и помыслами, прошедших через все мыслимые и немыслимые испытания, но не поколебленных духом, не растерявших женственности светлых и святых образов бабушек моего детства.

⁷ Горы! Смотрите, люди! Горы! Поезд идет теперь по нашей земле! (Подстрочник мой. — М. Я.)

То были Женщины. Святые, светлые Женщины. Жрицы. Это Они нас спасли, ныне живущих. Они нас учили жить с достоинством, а не помыслами о достатке. Они не виноваты, в том, что, забыв о достоинстве, современный человек только и думает о достатке. Но почему никто уже и не помнит этих бабушек и то, как они презирали низменное в человеке, ставили превыше всего добро?

А ведь за примерами далеко ходить не надо.

§ III. Призвать к ответу Гитлера

Профессор И. А. Дахкильгов, работающий ныне директором Ингушского НИИ, еще в 1967 г. со слов 67-летней сказительницы Ханиевой Шишхи Адаловны (Хоаной Iаьдала Шишха) записал одно из многочисленных сказаний о нарте Сеска Солсе. Однако, на наш взгляд, особенно ценным является образ самой сказительницы, которая, как считала она и ее сестра Фатима, тоже сказительница, знала лишь крупицу «репертуара их матери Даби». Но вот как выглядит запечатленный в нескольких словах тогда еще молодого ученого-фольклориста образ Ш. А. Ханиевой: «Тяжелобольная женщина, она преображалась, когда начинала рассказывать. Это было скорее всего исполнение артистки. Музыкальная интонация, сдержанная жестикуляция и тонкая мимика будили интерес у слушателей и в то же время были лишены наигранности. Создавалась иллюзия правдивости рассказываемых событий, особенно когда она изображала голосом и жестикуляцией чудовищ, бравого молодца на коне или труса»⁸.

Надо ли говорить, что одной из бабушек обязаны ингуши такому поэтическому дарованию, каким, несомненно, был Дж. Яндиев (1916–1979), который, как А. С. Пушкин, оказавшийся на попечении няни Арины Родионовны, буквально грезил бабушкиными фольклорными рассказами. По словам поэта, любовь к поэзии привила ему его бабушка. «Четырех лет от роду, — писал он, — я потерял мать и остался на попечении своей старой бабушки — бедной горянки. Впрочем, можно ли говорить о „бедности“ женщины, чья память хранит сотни прекрасных народных песен, легенд и сказок? Это именно бабушка научила меня любить стихи, песни, раскрыла передо мной душу наших могучих Кавказских гор. Особенно запомнилось мне, как мы бывали с бабушкой на мельнице. Пока небольшая горная мельница смеет нашу кукурузу, в горах уже занимается утро. В полумраке сказочно темнеют горы и деревья, таинственно журчит вода, деловито шумят жернова.

⁸ Цит. по: Далгат У. Б. Героический эпос... С. 435.

Я жмусь к бабушке и слушаю ее тихий, но чистый голос. И мне кажется, что герои сказок и песен тоже где-то здесь, близко, что они с одобрением и благодарностью смотрят на мою бабушку, которая не дает людям забыть про них»⁹.

В романе Магомед-Саида Плиева «Трудный перевал» красочно выведен образ такой бабушки. У старца, немощного, с едва теплящейся в груди последней искоркой жизни, сокамерник Григорий спрашивает, зачем же ты, дедуль, ударил этого жандарма, ведь он только слегка дернул тебя за бороду, а жизни в тебе совсем не осталось, и ты знал, что его ответный удар будет тебе стоить ее последних мгновений. Подумаешь, говорит Григорий, стерпел бы. На что старец Дошлуко отвечает, а как бы я мог предстать, оскорбленный, даже перед собственной женой. Ведь моя жена, узнав о том, что я так низко пал — не призвал к ответу своего обидчика даже за самую мысль притронуться к бороде, пошла бы на любую крайность, в конце концов, просто отравила бы меня тайком, лишь бы о моем позоре никто не узнал.

Так говорит человек, который превыше всего ценит честь и достоинство, наравне с которыми сама жизнь человеческая никакой ценности не представляет.

Французский исследователь Клод Ажеж, рассуждая о глубоких корнях устной традиции бесписьменных обществ, приводит часто цитируемые слова, которые, как он говорит, приписывают малийцу Х. Хампате Ба: «В Африке, если умирает старик, это все равно, что сгорает библиотека»¹⁰. Надо ли говорить, сколько таких бесценных ингушских «библиотек» сгорело дотла и как оскудела нива кавказской культуры, лишившись во время тринадцатилетней трагедии XX в., по историческим меркам буквально в одночасье, своих «хранителей памяти человечества» (К. Ажеж), дошедшей до нас из глубин веков и тысячелетий.

А вот другой пример, о котором часто вспоминают до сих пор. Как-то ингуши прослышали о тех серьезных неприятностях, которыми Гитлер грозит роду человеческому. Дело было на том самом месте, где идет постоянный обмен новостями, а всякий желающий получает серьезные уроки жизни, в том числе и политические (пхьегла тIа). Вдруг один из молча сидевших стариков задал такой вопрос: «А почему нельзя послать туда к его людям делегацию и предупредить их, чтобы они урезонили своего человека?»

Такую байку рассказывают в Ингушетии уже давно, и над ее содержанием смеются люди, не совсем вдумываясь в ее смысл, вот уже не один десяток лет. Эх, мол, хватил старец, призвать к ответу Гитлера.

⁹ Яндиев Дж. Утренние мысли. М., 1967. С. 6–7.

¹⁰ См.: Ажеж К. Человек говорящий... С. 82.

Да он в своем уме, как можно призвать к ответу такого человека? Однако же призвали. Но слишком поздно. Давайте теперь и мы попробуем спокойно рассудить и понять смысл того, о чем старец говорит. Настолько ли он дик, как кажется моим современникам, смеющимся над незадачливым его заявлением?

Очень примечательная фраза! Она — показатель сознания, не допускающего ничего такого, чтобы человек действовал по своему усмотрению. Как такое может быть? Куда люди смотрят? Ведь, когда дело пойдет слишком далеко, отвечать придется по многим обязательствам, а многим (своим, не принимавшим мер по урезониванию своего человека) понести серьезные потери, жертвы. Ведь за бешеного пса отвечает хозяин, не важно кто. Ну и что, что Гитлер? Пускай призовут его к ответу свои люди. Если их у него нет, если они этого не хотят, если они с ним заодно... тогда, ну что ж, давайте, соберем силу и призовем к ответу.

Кто туда пойдет? Да все пойдут. Если не все, то многие. Вдумайтесь в слова старца, который говорит, «да если бы моя жена узнала, что я оставил безнаказанным саму мысль обидчика дотронуться до моей бороды?» Против какой грозной силы, он, немощный, восстает? Ему не важно победить противника, в буквальном смысле этого слова. Ему важно его победить духом, одним единственным, сопротивляющимся насилию, несправедливости во имя правды, чести и достоинства. Много у тебя сил или мало, это уже не имеет значения, главное — ты должен выступить и покарать зло в меру своих сил.

Дело в том, что всякий выступивший против зла дух непобедим. Человек, конечно, при этом может погибнуть. Но дух спасен! Честь и достоинство сохранены. И в таком случае, легче найти возможность довершить дело по добиванию зла. И чем светлее дух твой, сразившийся со злом, тем неуютнее чувствует себя зло и тем быстрее обнаруживается сила, добивающая его. Таков закон.

Одним словом, наивность рассуждений ингуша, предлагающего призвать к ответу руководителя могучей державы, угрожающей миру, очевидна. Однако очевидно и другое: по некогда очень, быть может, давно существовавшему среди людей, оставившему в сознании человека, нашего старца, глубокий след представлением призвать к ответу того, кто преступает определенную черту, нарушает соответствующие правила общежития, естественно и правильно. Каким бы наивным нам ни казался старец, главное здесь в том, что он считает какие-либо исключения из этого правила недопустимыми даже для Гитлера, поскольку их в принципе нет, а значит, не может быть и для него.

О серьезном арсенале средств оказания давления в случае необходимости защитить личности свои права и интересы, права и интересы

своей семьи, общины и т. д. можно сказать, что *ийи нахага г'олла дале а е иийна духьал нийсванна, духьал латта, е духьал нийсвала, отта тарлуш волчун нахага г'олла дале а моллаг'а а х'лама к'юастаде йиш йолаш ва саг*. То есть либо через посредство своих людей, если он принадлежит к какой-либо общине, либо через посредство людей противника, если и он принадлежит к какой-либо общине, человек имеет возможность и право на разбор, какого угодно частного дела. Он *может* быть истцом, а противная сторона *обязана* быть ответчиком.

При этом под «частным делом» мы разумеем все то, что находится в сфере интересов личности, каким бы масштабным оно ни представлялось. Естественно, чем многочисленнее все то, что может посягать на частные интересы личности, тем большее количество людей толкает на сближение друг с другом. В условиях, когда человек наделен такими представлениями о возможности и необходимости защищать свои собственные интересы, никакие политические объединения, особенно государство, не может скатываться до чиновничьего беспредела, нарушать устоявшиеся формы общественного порядка.

В свою очередь такой уровень общественного сознания предопределяет место и роль самого государства, являющегося лишь одним из институтов гражданского общества. В условиях функционирования такого своеобразия форм и методов регулирования различных общественных отношений повсеместного явно выраженного присутствия государства как такового не наблюдается.

§ IV. О женских плачах-песнях

...Давно не идут у меня из головы плачи-завывания ингушских женщин на похоронах, о которых, настоящих, только старшее поколение людей и помнит¹¹.

Пожилые женщины, да и не только пожилые, а вообще женщины, плакальщицы, завывали на похоронах так, что казалось, эти завывания-стенания способны мертвого поднять из могилы, а не только отошедшего только что в мир иной покойника.

В этой связи я думаю вот о чем. Похоронные песни, эти плачи-завывания, как особая форма этнической культуры, говорили о богат-

¹¹ Относительное представление о древности традиции похоронного плача можно получить по: *Штербенк-Эркер Д.* Оплакивание покойников в Риме: материалы к анализу роли женщины в римском трауре // *Древнее Средиземноморье: религия, общество культура*. Сб. ст. / Под ред. О. П. Смирновой, А. Л. Смышляева. М.: ИВИ РАН, 2005. С. 171–190.

стве духовных основ народа. Ведь тому, чтобы так плакать, как, впрочем, уметь так ценить чьи-то честь и достоинство, женщине пришлось учиться не одно поколение, здесь должны были быть свои традиции, своя преемственность.

Главное, эти «песни» только один из элементов песенного искусства, богатого и древнего, являющегося сердцевиной своеобразной культуры народа. Но как легко и просто бросили его прямо на глазах у ныне живущего старшего поколения людей? Более того, это же поколение продолжает растаптывать остатки этой и многих других особенностей ингушской культуры, и никому невдомек, что многие и многие века (а то и тысячелетия) они служили нашим предкам.

«Поющая» на похоронах женщина (это бабушка, как правило, пожилой человек), прожившая трудную, но интересную жизнь, была натурой, в полном смысле этого слова, духовно чрезвычайно богатой. Она «стояла» на могучих плечах своих бабушек и прапрабабушек, так же, как и она, в трудах и бдении состарившихся, воспитывая своих детей и внуков в духе высоких нравственных постулатов. Она, как и тысячи других незримых и зримых начал, постоянно пульсирующих в обществе, непрестанно продолжала, всеми доступными средствами, лелеять саму идею свободы духа, полагая, что именно такое воспитание будет основой их крепости, а значит и нерушимости их жизненных устоев.

Эти бабушки, наконец, были носительницами многих теперь уже утраченных фольклорных идей, замыслов, форм и образов, которые, да, нужны были людям для того только, чтобы жить в богатстве духовном, формирование которого шло, ох, из какого далёка.

Но ведь не для того они его до нас донесли, чтобы мы так спокойно выбросили в урну.

Конечно, современной молодежи, избалованной различными картинками о телезвёздах, нелегко понять чаяния тех, кто мог вдоволь любоваться и наслаждаться звездным настоящим небом, считавших, буквально ночи напролет, какая звезда, когда и за кого «убежит замуж».

Надо ли говорить, что тот, кто упирается в экран телевизора, в какую-то одну единственную точку, независимо от мелькающих на ней картинок, и тот, кто вдоволь может наслаждаться небом ночным звездным, два психологически совершенно разных человека.

Трудно решиться сказать, кто из них богаче, у кого из них шире кругозор, кто больше знает, кто искренней любит.

Но неужели непонятно, что те люди, которые, глядя на срывающуюся с ночного неба звезду, кричали «замуж убежала», придумали такое понятие, все еще сохраняющееся в ингушской действительности как «ядда маьре яхар» (букв.: бежать замуж). На наш взгляд, это понятие,

позволяет всерьез говорить, насколько чуждо соответствующей социальной общности многое из того, что имеет место в нашей жизни теперь, в том числе и ставшее хорошо знакомым российской общественности по многочисленным досужим рассуждениям специфическое «ингушское» многоженство.

В современном ингушском обществе, конечно, есть множество проблем, в том числе и серьезных. Одна из таких проблем — демографическая. Многоженства здесь практически нет, как его не было, наверное, никогда, но есть много незамужних девушек брачного возраста. Число их очень заметно. Иногда молодой человек может себе позволить насильственный увод девушки (так называемое похищение) с целью вступления в брак. В таких случаях реакция, как со стороны «жениха», так и со стороны «невесты», бывает очень скорой. Бывает, что дело заканчивается браком и обоюдным согласием. Бывает, и не получается. В последнем случае девушку возвращают родителям, а сторона «жениха» уплачивает выкуп родителям девушки в размере приданого, который жених платил бы, если бы женился по правилам. Но что эта «плата»? Ведь девушка после этого редко может устроить свою судьбу, найти себе спутника жизни, и она часто остается одна.

Почему так? Никто не может ответить на этот вопрос. Уже давно «бьются» и «авторитеты», и «старики» над этим, но «воз и ныне там». И закон молчит.

...Позволю себе отвлечь читателя на небольшой лирический рассказ-быль.

Однажды один мой знакомый, характеризуя другого нашего общего знакомого, назвал его блаженным. Я был поражен меткостью этого определения и подумал, действительно ведь так. «Блаженных», т. е. людей со своими психологическими особенностями, в любом обществе всегда есть определенное число. И если бы не этот новый для меня термин, который мне, по существу, подарил мой знакомый, я бы не решился на короткий рассказ об одном, другом, «блаженном», которого я знаю уже давно.

Жил был парень. Ни кола ни двора. Без близких родственников, без особенно заметных наклонностей, говорящих о способностях обеспечить решение своих собственных потребностей, не то, чтобы встать вровень со своими сверстниками, которые так необходимы, особенно молодежи, чтобы принадлежать к той или иной компании. Но он сумел найти дорогу к сердцу такой же «блаженной» девушки, которая жила по соседству у своих дальних родственников, в другом селе. Он сумел договориться с ней о встрече и просил во время этой встречи бежать за него замуж. Та согласилась, и тут же, не мешкая, в ночи, они буквально побежали. Уже прошло почти полвека, но все, кто знает эту историю,

взрывают гомерическим хохотом большие компании, рассказывая об одной детали этого ночного бегства. Уставшая от бега девушка просила парня дать ей отдохнуть. На это жених резонно отвечал, что, когда девушка бегом идет замуж, отдыхать грех и что этот грех мы с тобой совершать не будем. У наших «блаженных» сегодня большое потомство. Один взгляд на их внуков и внучек может сказать мало-мальски сведущему в физических способностях человеку, что эти дети могли бы в два прыжка преодолеть расстояние в 10 км. И что им нипочем никакие проблемы жизни. А бабушка, которой когда-то дедушка не дал присесть отдохнуть, как наседка на гнезде, сидит и греет своим теплом большой дом счастливого семейства. А рядом, когда никого нет, сидит жених — старый «кот» и с улыбкой смотрит на нее такими же влюбленными глазами, как тогда, в ночь бегства...

Думал ли кто-нибудь, почему в современном ингушском обществе так много старых дев? Женщин, никогда не бывавших замужем! Как правило, красивых, знатных происхождением, не обделенных умом, трудолюбивых, образованных. Но одиноких! Надо ли говорить, как несчастен одинокий человек? Как противоречит это духу ислама, не только традиционной ингушской культуре, морали? Но почему тогда так много женщин уходит в мир иной, так и не познав любви, счастья материнского, не изведав настоящих земных чувств. Не бабушкина ли мораль во всем этом, которая могла бы быть поистине золотым фондом нации... если бы на простой вопрос песни:

Укх лаьттан бухешкар
Аьшк доаккхаш доацал-те?
Вей кIантий дегашка
Сийг бисса боацал-те?¹²

мы могли ответить: да, есть еще в недрах земли и крупинцы металла, сохранилась в душах наших молодцов и искра жгучая.

Нам представляется, что одиночество массы женских сердец — следствие бабушкиной «установки» не плодить на Земле недостойности.

Конечно, уже никто и не знает слов:

Мисара маха баха яьй,
ТIаьнтIара кIод хьекха яьй¹³.

¹² Буквально: «Неужели из недр земли Уже не добывают металл? Неужели в сердцах наших молодцов Не осталось искры?». Взято из: *Кодзоев И.* Ингуши (Зовзо). Исторический роман. (На инг. языке). Калининград, 2004. С. 211.

¹³ Буквально: «Иглой египетской вышивать родила, Водить от плеча ножницами родила» / Слова колыбельной песни... См.: *ТIалгIай фольклор.* Грозный, 1991. С. 374.

И тем более не задумывался над значением смысла:

Дала йоахае, са йи!нг.
Дала воахае, са нейц!¹⁴

Но пусть мне пояснят специалисты смысл того, что мать, баюкая свою собственную дочь, вместе с ней ласкает и будущего своего зятя. Не есть ли это осознание того, что это ее дитя предназначено судьбой кому-то другому, кого, быть может, вот сейчас, сию же минуту, на другом конце Земли, ласкает такая же счастливая мать.

Что может быть выше, чище и глубже мысли светлой счастливой женщины, осознающей, что она принесла в этот мир вот такой вот маленький комочек света и жизни, который завтра, по прошествии определенного времени, вместе с другой своей половиной станет неразрывной частью единого целого, сливающегося в соитии, приносящего новую жизнь.

Конечно, пока это произойдет, она не раз споет о своей любви:

Сийнча баъ т!а бу теа
Цхана дахадда тхо,
Вей ломий хьаг!арашка
Цхана лелаладда тхо!¹⁵

Но где же учили этих женщин всему тому, что они знали? Естественно, не на похоронах. Плакальщицей та или иная из них стала лишь потом, после того, когда она утешила не одного человека, после того, как не один рассвет встретила, убаюкая сладким пением собравшихся в круг достойнейших молодцов округи. И мотивы самой печальной песни потому и были столь печальны, величественно печальны, что им предшествовали величальные, торжественные, радостные, лирические песни. Баллады и гимны о радости, о гордости, о стране, о молодцах, о свободе. О чем они только не пели. Естественно, та или иная оплакивающая кого-то женщина, не обязательно, вернее, не столько жена, мать, сестра, скорбела о знакомом ей до боли, оплакивала свои собственные воспоминания, связанные с днями, уже навсегда ушедшими. Начало традиции похоронного плача-пения мы видим в шумерских ритуальных плачах, которые «каждый год исполнялись на храмовых праздниках на юге Ирака вплоть до эпохи эллинизма»¹⁶. Эллины уже

¹⁴ Буквально: «Дай бог много лет жизни тебе, доченька моя. Дай бог много лет жизни тебе, зять мой». / Слова колыбельной песни... См.: Галгал фольклор. Грозный, 1991. С. 374.

¹⁵ Буквально: «На зеленой поляне поставим палатку И будем мы жить в ней вдвоем. В наших горных пещерах бродить Вместе мы будем вдвоем». / «Клей чокхи дийха» См.: Галгал фольклор. Грозный, 1991. С. 375.

¹⁶ Вуд М. В поисках первых цивилизаций / Пер. с англ. Т. Новиковой. М.: СТОЛИЦА-ПРИНТ, 2007. С. 42.

не поют, а плачут: великий герой Ахилл, узнав о гибели в борьбе с Гектором, сыном Приама, своего друга Патрокла, осыпал свою голову пеплом, упал на землю, начал рвать на себе волосы и долгое время безутешно плакал. Интересно замечание, которое сделал А.-Г. Кешев по поводу аналогичного обряда у адыгов. Он писал, что женщина, оплакивая своего любовника, жениха, мужа, сына не выражала свои чувства скорби и любви, а выражала «сожаление о преждевременной их кончине, о том, что они не будут более красоваться в сонме храбрых воинов»¹⁷.

Именно у воспитанниц наших бабушек только и мог родиться такой уникальный проект, как прическа 1960-х гг., о которой мы говорили выше. Интересно заметить, что начиналось само это «движение» не где-нибудь, а именно в женской студенческой среде, которая и появилась-то в истории ингушского народа впервые лишь в конце 1950-х – начале 1960-х гг.

Кому-то настоящие сравнения и сами эти образы могут показаться смешными или совсем ничего не значащими. Однако тогда это было не так. Попробуйте поговорить об этом с кем-нибудь из уже пожилых женщин. Среди них найдется немало таких, кто, оказывается, не раз пролил горькую слезу в неравной борьбе со взрослыми дядями и тетями, отстаивая свое естественное желание формировать по своему усмотрению свой собственный, как теперь говорят, имидж.

Кто-то может сказать, что ведь «дяди» и «тети» тоже были воспитанниками тех же «бабушек». И будет прав. Но не совсем. Потому, что эти дяди и тети были в первую очередь детьми своего времени, их формирование шло под его знаком. Как правило, они были людьми малообразованными, и в современном, и в традиционном ингушском понимании. Кто вообще думал об их образовании, и кому была доступна в их положении такая роскошь? Буквально единицам.

А вот внучками после ссылки непосредственно занялись бабушки. Правда, сам процесс бабушкиного воспитания, того блеснувшего, как искра, короткого мига, оказался совсем недолгим, но как значимы эти первые (буквально первые) дни и ночи после возвращения, как важно для целей воспитания внучек то состояние счастья женщины, на пороге вечности вновь обретшей Родину.

Но затем на смену этим бабушкам пришли другие бабушки. Каким методам воспитания они отдали предпочтение, теперь уже можно судить, глядя на многие качества современного человека.

Однако это тема отдельного разговора.

¹⁷ Кешев А.-Г. Характер адыгских песен // Фольклор адыгов. Нальчик, 1979. С. 337.

§ V. Забвение прошлого и новые культы

Взрослые люди после возвращения из мест ссылки оказались в невероятно тяжелых условиях. Им, по существу, было совсем не до «бабушек». Режим продолжал довлеть над ними все жестче. Они, конечно, сопротивлялись, как могли. Дальние отголоски этого сопротивления выражались в своеобразных протестах против тех или иных методов воспитания советской школой активного строителя коммунизма.

Находились, например, родители, которые, протестуя против октябрятских значков и пионерских галстуков, не пускали в школу своих детей. Конечно, такие расхождения в формах и методах детского воспитания всерьез коверкали многие человеческие судьбы. Особенно серьезные проблемы возникали у девушек: девушка и комсомол были понятиями несовместимыми.

В этих условиях советская власть разворачивала серьезные пропагандистские кампании против духовных предпочтений общества. Но чем больше давили на людей, тем активнее шло формирование тех или иных центров религиозного духовного влияния, в которых обездоленные люди искали себе какую-то защиту или утешение, тем прочнее становились узы кровного родства, объединявшие людей во всевозможные группы.

Действительно такие центры имели своих авторитетов, по праву, уже в 1960-х гг. пришедших окончательно на смену традиционно ингушским светским лидерам, замещавших различные социальные институты, понятия, образы и представления, оказавшихся в тисках двух всемогущих систем — административной, советской и религиозной.

В этих условиях совестью нации становились религиозные авторитеты, постепенно вытесняя образы авторитетов светских. Чего, например, стоит имя Уцага Малсага (Долгиев Малсаг Уцигович), образ которого воспринимается как эталон благородства, воспитанности и культуры, а также имя его современника Бейсара Мочкъя (Газдиев Мочка Бейсарович), который чуть ли не по всеобщему признанию является образцом чести, отваги и мужества. В любом доме за любым столом об этих и многих других им подобных людях говорили так, словно о знакомых, которые вот-вот могут к вам зайти. Лицо, совершившее тот или иной благовидный поступок, сравнивали с тем или иным обладателем славного имени¹⁸.

¹⁸ Вот, например, что говорят представители старшего поколения об одном таком светском лидере. Долгие годы почетную миссию главы рода Мальсаговых нес Артаган Орхоевич (1849–1917), бывший командир Ингушского дивизиона, прославившегося на полях сражений Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. На склоне лет он решил «назначить» себе преемника, для чего пригласил бывшего офицера царской армии,

А ведь те были реальные исторические личности, которые жили не в такие отдаленные времена (первая половина XIX в.), и не было, наверное, человека, который бы не знал хотя бы несколько историй об их славных делах. Сегодня уже их подвиги и славные дела мало кому служат каким-то примером. А о таких именах, как Гоар или довтбий¹⁹ Хучбар, и говорить не приходится. О них почти никто уже ничего и не знает. Увы, все реже и реже слышим «Хлейт, Вейт! Гоара клантий!». А ведь не только Гоар, но и те же Хлейт и Вейт, были когда-то творцами нашей истории.

Поистине, мы видим, что не только на пыльных книжных полках, хранящих отпечатки многих следов вольных сочинений, повествующих о тех, кто всерьез был обеспокоен тем, чтобы оставить будущим поколениям летопись своих приукрашенных дел, сохранилось прошлое. Оно присутствует в самых неожиданных сторонах жизни людей. Особенностью последних является то, что в них мы никак не можем обнаружить следов хотя бы малых попыток «творцов истории» править в угоду себе саму историю.

Выражение «Хлейт, Вейт! Гоара клантий!»²⁰ родилось у людей, которые после тяжелых боев, принесших славную победу, счастливые так, как могут быть счастливы воины-победители, подзадоривали кружащих в вихре зажигательного кавказского танца вокруг еще более счастливых красавиц, Хлейта и Вейта из команды Гоара, гремящими в такт не знающих отдыха боевыми барабанами и горнов, оглушительными хлопками в ладоши и получали от этого неземное удовольствие²¹.

героя Первой мировой войны Мусу Эльмурзиевича (1877–1968). Муса пришел и представился, но Артаган лишь кивнул ему головой и, не сказав ничего, молча помылся и лег спать. Когда он утром проснулся, Муса стоял на своем месте. Это понравилось старцу, и он сказал: «Я знал, что ты настоящий мужчина и самый достойный в роду Мальсаговых, чтобы стать его отцом. Но я хотел еще раз... убедиться в правильности своего выбора... С этого дня я буду называть тебя Эльмарзи-Мусс (Так в источнике. Правильно: Эльмарзий Муса. Именно так ингуши называют особо почитаемых людей. О подобного рода искажениях записи мы уже говорили выше по поводу, например, «Соска-Солса». — М. Я.). И с этого дня не я, а ты будешь отцом рода Мальсаговых...» Эльмарзий Муса прожил долгую жизнь, оставаясь верным своей почетной обязанности «отца» рода, и пользовался особым уважением далеко за пределами Ингушетии. (См.: Наследие Таргима. Документы, фотографии, литературные и научные труды: В 2 кн. Кн. 1 / Авт.-сост. М. С. Мальсагов. Нальчик: Изд. центр «Эль-Фа», 2007. С. 217).

¹⁹ Довтбий — название должности лица, идущего впереди войска, военный предводитель, полководец. Отсюда имя собственное мужское — Довтбий. Ср.: Атабий, Эдалбий и др. А может быть, и наоборот. Краткий вариант: Довт (имя) = довт (меч).

²⁰ Хлейт, Вейт! Молодцы Гоара! Хлейт и Вейт — имена собственные.

²¹ О кавказских танцах вообще и ингушских в частности пытались говорить многие. Однако, по существу, серьезного исследования на эту тему до сих пор нет. В качестве обзора публикаций по теме ингушского танца см.: Куркиев Р. С. Из истории ин-

О силе звуков, издаваемых этими барабанами, горнами и хлопками в ладоши, о мощи хохота, стоявшего над землей, о величии победы Гоара над противником, безусловно, говорят туманы веков, оказавшихся бессильными стереть их из памяти человеческой.

Мы не можем не отвлечься здесь, чтобы на примере подтверждающих греческие предания²² раскопок древней Трои, испытывавшей в 1260 г. до н. э. длительную осаду и разрушенной ахейцами, сказать о том, что память человеческая всесильна и удивительно свежа.

Как бы то ни было, «война», которая была объявлена тем женским прическам, слабому дуновению неожиданно появившегося нового, в основе которого, как оказалось, лежало давно забытое старое, была серьезной и неожиданно успешной. Ни в одном другом месте ничьи старания против основанных на ингушской ментальности начинаний не были столь успешными и очевидными, как последствия, наступившие в результате этого «кавалерийского наскока».

Начиная с этого «проигрыша» постепенно (мне иногда кажется, что я лично видел последние «вагоны», этого уходящего «поезда») ушли в небытие красочные, полные огня и задора, доставлявшие огромное удовольствие «зрителям» веселые игры молодежи, определявшие атмосферу нравственности в обществе.

Вот здесь, на наш взгляд, начало тех современных форм проведения различных торжеств, по поводу которых сама нынешняя молодежь говорит, что «современные свадьбы ничем не отличаются от похорон». В какое скучное зрелище превращена ингушская свадьба доброхотами, станет понятным, если мы вспомним исчезнувшие уже навсегда традиционные плачи-причитания, которые сопровождали ингушские похороны: если бы какая-нибудь из тех женщин, что в прошлые времена исполняла этот похоронный обряд, вдруг оказалась на каком-нибудь торжестве, она вряд ли смогла бы сразу определить, где траур, а где свадьба.

Но почему-то осетинские мужчины, как и в старину, продолжают «нести» этот свой тяжкий крест — горько рыдают на похоронах, и ничего невероятного с осетинским обществом из-за этого не происходит, а ингушских женщин «освободили» от этой необходимости. Почему? Не этап ли это эволюции: может быть, ингушские мужчины тоже последуют примеру соседей: будут плакать на похоронах или еще где-то, презрев давние традиции своих предков.

Но сколько времени, если даже и начнут они плакать, пройдет и сколько останется неоплаканных, пока они овладеют этим новым мас-

гушского танца // Вопросы истории Ингушетии. Исследования и материалы Ингушского НИИ гуманитарных наук им. Ч. Ахриева при Правительстве РИ. Вып. 1. Магас, 2004. С. 93–101.

²² Советский энциклопедический словарь. М., 1988. С. 1360.

терством настолько, чтобы их хоть сколько-нибудь можно было бы слушать. Неужели, спрашиваю я себя, настолько обмелел человек, что и всплакнуть-то, провожая его в последний путь, уже никого не найдет.

А может быть, это традиции викингов возвращаются к нам таким странным образом: ведь умереть в бою считалось счастьем, а потому проводы в последний путь славного героя было делом приятным и радостным. Хотя, конечно, их тоже оплакивали. Ведь у героя славного всегда найдет, кто-то, кто по нему поплачет на прощание.

Что можно обо всем этом сказать?

Дело в том, что отказ происходит не только от похоронных или свадебных обрядов, а от всех институтов, формировавшихся на протяжении долгого периода времени и почему-то сохранившихся чуть ли не в первозданном своем виде именно здесь, на небольшом пятнышке Кавказа. Во многом уже в наши дни этот процесс находится на стадии своего завершения.

Весь вопрос в том, процесс этот естественный или искусственный, навязываемый извне или берущий свое начало изнутри, из глубин самого ингушского общества, созревший, принимаемый ингушской стороной или заставляющий его добровольно это делать?

Естественно, возникают и другие вопросы. Почему, например, не хотят уходить из жизни наши старые добрые традиции? Почему они цепляются за наши икры, волосы, лезут в головы? И как?

§ VI. На ингушской свадьбе

Попробую нарисовать живую картину действительности, элементы которой лично мне довелось наблюдать не единожды.

В самый разгар свадьбы к дому, где живут родители девушки, которую выдают замуж, въезжает вереница машин. Это «свадебный поезд». Что говорит о том, что этот «поезд» не какой-то вообще, а именно свадебный? Одно обилие машин, никаких внешних отличий не имеющих, кроме того, что они отобраны по принципу: чем «иномарочнее», тем лучше. Невесту теперь уже скоро увезут в дом жениха, и в машину ее посадят при этом, пока везут, самую, конечно, крутую — «Мерседес».

Заметим, ни одного «такси». Среди большого, как правило, количества легковых автомобилей — ни одной нанятой машины. В Ингушетии никогда не было и нет теперь такого вида услуг. Все строится на безвозмездной помощи родственников, друзей, знакомых, которых на любой свадьбе всегда наберется немало.

Пока же машины только подъехали. Из головной машины выходит несколько каких-то крючковатых человек в шляпах. Все чаще среди

таких людей «в шляпах» мы можем видеть тех, кто так или иначе заявил о себе в телезфире, т. е. это общественные, а то и государственные деятели, «знакомые», главным образом внешнеюстью, широкой публике. У одного из числа тех, кто только что «спешился», более бросающийся в глаза вид — на нем высокая кавказская папаха, держаться под которой, по всему видно, ему не совсем удобно, хотя бы потому, что на улице необычайная жара. Тем не менее, ему кажется, что он здесь не только самый высокий, но и самый большой человек. Потому он как будто бы впереди всей процессии. Рядом с ним человек молодого вида в тюбетейке, с небольшой бородкой, смотрящий только прямо перед собой. Гостей-«стариков» встречают такие же «старики» принимающей стороны. Все вместе они проходят вглубь двора и садятся, ведя оживленный разговор.

Правда, то о чем они говорят, мало кто слышит, да и сами они мало слышат и слушают друг друга. По всему видно, устал человек от всех этих процедур.

Большинству присутствующих до всего этого нет ровно никакого дела, хотя гостей и много. Они уже с утра успели посидеть за традиционным свадебным столом, потому, можно сказать, обязательную программу визита выполнили. Но никто не уходит, все ждут. Ждут, кто в силу своей обязанности присутствовать до конца соответствующей церемонии на этой свадьбе, а кто и в силу того, что он в этот день уже больше никуда не спешит.

Одним словом, все ждут. Старики сидят со стариками. То там, то здесь группы по несколько человек обсуждают те или иные вопросы, как правило, в рамках двух основных тем: власть и религия.

В то же время, невеста уже знает, что гости приехали и вокруг нее уже суета. Ее собирают в дорогу, помогают одеться. Скоро придет девушка из числа тех, что приехали за невестой. Она проткнет иглой, которой не пользовались, подол свадебного платья снизу с правой стороны, вложит в лифчик невесты носовой платок с монеткой достоинством два рубля, заменяющие советские двадцать копеек (это «дары» жениха).

Потом придет парень, веселый такой, с шутками. Как же, он счастливый²³ человек. Это важное поручение и дают только такому: он и

²³ Л. Б. Заседателева пишет: «Процедура сватовства имеет аналогии во многих регионах: на Тереке, Дону, Кубани, Украине, на Руси» (*Заседателева Л. Б. Терские казаки. М., 1974. С. 207*). М. Ф. Куракева продолжает: «При намерении женить сына отец приглашал к себе в дом женатых казаков из числа своих родственников, друзей, угощая их и просил похлопотать за своего сына в доме невесты, побеседовать с ее родителями. Этих приглашенных в станицах Баталпащинского, Зеленчукского районов называли „старостами“... В число старост входили самые уважаемые родственники, обязательно семейные и счастливые (выделено мной. — М. Я.) в браке. Не имею

девушка с «дарами» от жениха, протыкавшая иглой подол невестинного платья, должны быть обязательно из полной семьи, при живых родителях. Придя в комнату невесты, парень обязательно поинтересуется, кто помогал одеть невесту и даст ей N-ную сумму денег. Потом он возьмет в свою правую руку правую руку невесты и торжественно выведет ее из отчего дома, посадит в машину к девушке с «дарами» от жениха, сядет сам и тронется в путь.

Но давайте взглянем на эту свадьбу с другой стороны.

Там, вокруг машин из свадебного «поезда», в которых сидят рядные девушки, пока идет вся эта процедура, суетится молодежь. Кое-кто предпринимает робкие попытки вступить с ними в разговор. Но фразы при этом какие то обрывочные. И девушки в ответ издают что-то вроде хихиканья, редко можно разобрать какое-то слово, фразы целой нельзя услышать совсем, потому что говорят на какой-то смеси русского с ингушским.

О том, чтобы высадить из машин девушек и начать публичный с ними диалог, театрализованное импровизированное мини-представление, нет и речи. Попробуйте поискать какую-нибудь площадку, где молодежь, собравшись в круг, шутит, поет песни²⁴, сочиняя их на ходу, танцует, а вокруг них, далеко окрест разносится веселый хохот зрителей-зевак, в немалом количестве собравшихся вокруг этой веселой компании.

Здесь мы могли бы наблюдать самую широкую импровизацию. Видеть такие ее элементы, как красочные танцы, состязания острословов и шуточные сватовства, которые потом, неожиданно для многих, могут оказаться и самыми что ни на есть серьезными. Как же, молодые парень и девушка ждут этой встречи, заранее готовятся к ней, и никто, кроме них двоих, и не догадывается об их этой встрече. Если, конечно, в силу каких-то причин кому-то из них не понадобится та или иная помощь, по природе своей в таких случаях как нигде и никогда действительно скорая, полная и правая.

Одним словом, здесь собрались сегодня люди, умеющие всерьез радоваться каждой счастливой минуте, ведь их так не хватает всем, кто

щих детей в старости не брали (существовало поверье, что у молодых тоже не будет детей)» (*Кураева М. Ф.* Свадебная обрядность казачества верхней Кубани (конец XIX – начало XX вв.) // Из традиционной этнографии народов Карачаево-Черкесии. Сборник статей. Черкесск, 1993. С. 35–36).

²⁴ Подр. о таких песнях см.: *Мерешков С.* Некоторые особенности песенного фольклора ингушей (на инг. яз.). Назрань, 2006. С. 25–34. По теме песен вообще см. также: *Матиев М. А.* К истории записи ингушских героико-эпических песен // Сборник научных трудов Ингушского государственного университета. Вып. 1. Магас, 2002. С. 187–191.

хоть сколько-нибудь знает жизнь и цену добрых человеческих отношений, особенно молодежи.

Но обо всем этом на ингушских свадебных торжествах, увы, уже давно нет речи. Теперь никто и не хочет показать в искрометном танце свой гордый и стройный стан (трудно найти такую даже пару — парня и девушку), доставить удовольствие этим зрелищем, привыкшему к всякого рода телеужасам глазу человеческому, поласкать ухо его, уже давно привыкшее к непонятно где и зачем грохочущим посреди ночи снарядам, пугающим детей, стариков, женщин.

Одним словом, расстались ингуши с жизнерадостностью, которую еще Моритц фон Энгельгардт называл их «самой примечательной чертой характера. ...Люди, только кровными узами и общим языком объединенные в единый народ при полной свободе, радостно пользуются искусной силой руки, для того, чтобы достать, что им весело, и которые при полной свободе кромсают все свое счастье, — где мы это найдем на нашем континенте, кроме Кавказа?»²⁵ Само это умение, конечно, имело, древние корни. Достаточно обратить внимание на утверждение А. Богданова о том, «что радоваться жизни — основа мировоззрения...» античного времени²⁶.

Вместо всего этого в некоторых таких местах парни шлют кого ни попадется к девушкам с сигаретой, а они, девушки, так же без устали, возвращают их парням вместе с носовыми платками. Теперь уже в принципе никто и не знает смысла этого обмена. А ведь «сигарета» — древний символ пронзающего начала, горящая головешка, взятая с пылающего костра, факел, который должен осветить дорогу, ведущую чью-то избранницу к ее новому, единственному счастью, туда, где ее ожидают свет и тепло домашнего очага, а она гуляет себе от одной девушки к другой.

Главное, и в спор-то вступить просто некому, не то чтобы объявить какую-либо войну, каких в истории человечества, как известно, было немало²⁷.

Правда, платки тоже уже не те, не домотканой работы, а фабричные, массового пошива. Сигарету в такой платок уже не завернешь, как же, он в специальном, негнувшемся целлофане и соответственно дорогой, чуть ли не сторублевый. Мама дочери покупала. Вот она его и отдает, не зная, зачем это делает, в чем смысл этого жеста, просто потому что слышала, что так девушки давно делают. А то, что его дают

²⁵ Путешествие в Крым и на Кавказ Моритца Фон Энгельгардта... С. 114.

²⁶ Богданов А. Непознанный мир. М.: МИМ-Дельта, 2002. С. 175.

²⁷ Для полноты картины мы рекомендуем нашему читателю прервать чтение и заглянуть для интереса в статью о «Яблоке раздора» какого-нибудь энциклопедического словаря.

только тому, кто тебе дорог или, может быть, должен им быть, ей, кажется, уже невдомек.

Конечно, всего этого «мама» тоже не знает. Иначе все было бы, по крайней мере, не так. Просто мать, которая, как ей кажется, в силу объективных причин не имела в свое время возможности насладиться участием в таких визитах, пихает обязательно свое дитя в группы девушек, отъезжающих в дорогу: лишь бы ее дочь тоже там побывала (это своеобразие «восстановленного» после Казахстана института ингушских замей или замаьлхе, «похода за невестой»). Самое большее, на что хватает такую мать, — это выбор машины для своей дочери пошкарнее. Что отъезжающую там ждет, или какие уроки жизни она там получит — мало кого уже интересует. Что делать? Таков предел мечтаний современных мам (бабушек, тетушек и т. д.). Пусть какой-нибудь хозяин торжества попробует не потакать таким капризам своих родственниц, воспрепятствовать желанию многих, собравшихся на свадьбе в его доме женщин, у которых хоть какая-нибудь да дочь: от ясельного возраста и старше. Тогда, конечно, будет серьезная обида. И вот вращается это колесо, неизвестно, зачем и в какую сторону. А девушки, как правило, девочки-подростки, чьи-то домашние чада, хихикают, не зная ни цели визита девушек в такой компании, ни истории самих таких отношений.

Ну да ладно, вернемся к нашей свадьбе.

Вдруг слышу отчетливый женский голос: «Да пошлите вы вон туда в магазин кого-нибудь за пачкой „Примы“». Ну, думаю, сестричка моя, наткнулась ты на склад носовых платков. А девушки, прибывшие со свадебным поездом, слышат эти слова, но ничего не понимают, а шлют и шлют «свои» платки, пока не кончается «Прима». Тут «дают горн» — «ржут 600 лошадей» невестиного «Мерседеса», вслед за ним остальные — прямо с места в карьер.

Но напрасно, окажется, так спешил собственник стольких «лошадей». Он «забыл» об одной примечательной особенности вывода невесты со двора родителей и потому, не успев отъехать и ста метров, резко затормозил. Дети до 10–12 лет, целая орава детей, перетянули поперек проезжей части дороги канат и не дают свадебному поезду ехать дальше. «Платите выкуп», — кричит издалека самый бойкий мальчик. Остальные галдят, кричат, «угрожают» серьезными неприятностями, если выкуп не будет оплачен.

Ничего не поделаешь, придется платить. Тем более, что огромное количество людей, собравшихся во дворе отца невесты, наблюдают во все глаза за этой сценой и, как правило, никто не вмешивается, разве что сам хозяин, который, скорее всего, делает вид, что не совсем приветствует саму идею «грабежа» среди бела дня своих новых родственников, да еще у него во дворе. Но ничего не поделаешь, ведь дети же.

В таких случаях в ход идет пачка десятирублевков. Иногда кто-то в сердцах, если к такому повороту событий заранее не подготовились, или кутежа ради может позволить себе и не такое. Пачка летит над головами «разбойников», и они мигом забывают про свой канат и бросаются собирать летящие купюры. Пока устроители этой заминки заняты своим промыслом, кто-то из сопровождения невесты может спокойно выйти из машины и устранить нехитрое препятствие, устроенное детьми. И путь свободен.

Пока маленькие «разбойники» подсчитывают свои барышши, гости-«старики» будут прощаться с хозяевами.

На этом часть свадебных торжеств, которые проводит девичья сторона, завершается, а потому все спешат разехаться. Тот, кто хочет видеть, что происходит там, куда невесту уже через короткое время доставят, должен спешить туда, где другое фамильное «собрание», куда никому из тех, что только что провожал девушку со двора отца, как правило, нет никакого доступа.

Правда, быть может, скоро и их пригласят посидеть за свадебным столом у жениха. Ведь еды-то много заготовлено.

Но мы туда не пойдем. Не будем смотреть на плотную толпу восторженных зевак, разглядывающих счастливицу, которой поручено постлать под ноги невесты прямо после входа у порога нув-ферта²⁸, которых невеста, прежде чем вступить ногой в дом жениха, подберет и выставит тут же, с правой стороны, у стены.

Мы туда не пойдем, а если бы и пошли, то все равно не увидели бы довольной тем, что ей дали такое важное поручение, молодой женщины, одной из жен многочисленных фамильных братьев жениха, посыпающей на голову невесты различного рода кондитерские изделия или монеты, на которые тут же веселой гурьбой набрасываются дети.

Мы также не увидим, как невесту, идущую потупив взор, введут в дом и поставят в углу материнской комнаты («нана цла»). Не увидим, как к ней подойдет свекровь с миской меда, черпнет ложкой, сначала попробует сама, остаток даст попробовать невесте. Обе счастливые женщины пополам проглотят с одной ложки этот мед, а потом одна, свекровь, громко, а другая, невеста, молча, пожелают «долгие лета», и все окружающие хором поддержат эти пожелания и начнут на все лады расхваливать невесту, возносить ее красоту, благородство рода и т. д. Кое-кто попробует даже вспомнить и самого жениха, которому, конеч-

²⁸ Перед входом в дом под ноги невесты ингушские женщины и сейчас по старинке стелют коврик (раньше войлок, отсюда и «ферта»), а на него кладут веник. Невеста присядет, свернет коврик с веником и выставит их в правом углу у входа, и только после этот переступит порог. Такова традиция.

но же, здесь места нет и не будет эти три дня, мол, какая замечательная пара. То-то повезло!

И, конечно, мы не увидим, как вдруг одна из женщин, ставших недавно снохой фамилии жениха, и уже счастливая мать, пустится в пляс, намекая своей новой подружке-родственнице, мол, не робей, моя сестричка, смотри, я еще танцую, не таких, мол, мы видали.

Все это мы не увидим, как и то, что невесте, стоящей в углу, дадут подержать мальчика-карапуза. Ничего этого и многого другого мы не увидим, потому что, если бы мы и последовали вслед за невестой со двора ее родителей во двор жениха, то правила приличия нам не позволили бы протискиваться сквозь многочисленных женщин-зевак и портить каким-то образом эту сугубо женскую часть свадебного торжества.

§ VII. Тупики и перспективы

Вот почему мы вернемся к прерванному рассказу о женских прическах, напомнив сначала фольклорный образ, который даже лошадь, похожую на «девиц с обрезанными косами», делает более несуразным, смешным, оскорбительным, чем лошадь с отрезанными губами²⁹. Видимо девичья коса убиралась под курхъарс, отчего он становился более устойчивым, внушительным, великолепным.

Так вот, после всего этого представляется, что напрасно полагать, что чьи-то усилия сделали таким слабым и кратковременным легкое дуновение ингушской «оттепели», выразившейся в этих своеобразных женских прическах 60-х гг. XX в. Скорее всего, эта краткость была связана с реалиями общественной жизни, не принимавшей ничего, что могло формировать что-либо с собственно ингушским началом.

По большому счету и самой, собственно ингушской, студенческой среды никакой не получилось, виной чему был целый комплекс объективных причин. Среди причин субъективных немаловажное значение

²⁹ См.: Ахриев Ч. Орстхойцы и Ботоко-Ширтта. Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. IV, отд. народные сказания. Тифлис, 1870 // Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 93. Ж. Дюмезиль, серьезно занимавшийся эпическими сказаниями кавказских народов, утверждает, что «только два народа могут ослепить друг у друга отцовские права на этот фольклор — черкесы и осетины» (*Дюмезиль Ж. Осетинский эпос...* С. 30). Все последующее повествование при этом автор строит с широким использованием обширного материала по «осетинскому» эпосу, который, как правило, оказывается более поздней записью известных ингушских эпических сказаний, в чем не трудно убедиться при беглом сравнении двух вариантов одного из многочисленных рассказов о непростых взаимоотношениях между основными героями нартского эпоса, безотносительно к его этнической основе, приводимых в работах упомянутых выше Ахриева и Дюмезиля.

имело и то, что девушки предпочли оставить музейные экспонаты музейным полкам. Хотя сами музеи с такими экспонатами, как курхьарс, появились и позднее, желание играть в амазонок исчезло, едва возникнув.

Так или иначе, сама тема амазонок вообще все еще ждет своего автора³⁰.

Какие перспективы ожидают эти исследования, можно обнаружить, если обратиться, во-первых, к теме двенадцати богинь из андийских преданий, которые «вступая в беспорядочные половые связи, совращали людей и животных» и «не приняли во внимание» веление верховного божества Цлоб об их упорядочении³¹; во-вторых, к утверждению, основанному на черкесских преданиях, о том, что «Западный Кавказ был населен амазонками», которые, вступая в определенное время года «в связь с соседними племенами ради продолжения рода», родившихся девочек оставляли себе, а мальчиков отдавали на воспитание либо убивали³²; в-третьих, к амазонкам Страбона, которые проживали в районе Дарьяльского ущелья по соседству с воинствующими мужскими племенами гаргареев³³.

Конечно, для всего этого необходимо, в первую очередь, отрешиться от «открытия», позволившего французскому исследователю кавказского эпоса утверждать, что «Нарты... в своих походах достигали Дарьяльского перевала»³⁴. Нарты — боги, герои, люди — родились и живут здесь, покоряют снежные вершины, посещают потусторонний мир, отсюда они отправляются не только в земные, но и в космические путешествия.

Своеобразное продолжение древних традиций амазонок мы видим в нормах обычного права («адата») народов Молуккских островов Индонезии, согласно которому рожденный вне брака ребенок навсегда принадлежит своей матери, а о признании отцовства не может быть и речи. Любопытное свидетельство практики правового плюрализма со ссылками на судебное разбирательство о юридическом признании прав биологического отца ребенка, родившегося у молуккской женщины, приводит нидерландский исследователь Ф. Стриджбош. Отметим, что такое разбирательство имело место в 1993 г. в Голландии³⁵.

³⁰ Среди относительно недавних работ на тему амазонок см.: *Танкиев А. Х.* Отголоски брачных отношений между предками вайнахов и легендарными амазонками в ингушской свадебной поэзии // *ЛагIаш (Ступени)*. 1991. № 2; *Плиев Р. С.* Амазонки Кавказа // *Хранитель тайн — язык*. М., 1997. С. 87–96.

³¹ Подр. см.: *Агларов М. А.* Андийцы... С. 206–207.

³² *Спенсер Э.* Путешествие... С. 121.

³³ *Страбон.* География. М., 1964. С. 477–478.

³⁴ *Джамезиль Ж.* Осетинский эпос... С. 28.

³⁵ Подр. см.: *Стриджбош Ф.* Концепции правового плюрализма и их применимость в контексте изучения юридической практики у молуккцев в Нидерландах // *Обычное право и правовой плюрализм (Материалы...)*. С. 213.

Аналогичным является, на наш взгляд, и один из аспектов, судя по публикации С. Т. Тухтеновой, достаточно актуальной общей проблемы признания традиционных юридических норм — «причисление рожденных вне брака детей к роду матери», обсуждавшийся в 1994 г. на заседании общественной организации Совета зайсанов, своеобразного института старейшин, кстати, состоящего из двенадцати членов³⁶. Ингушские реалии находятся в резком контрасте с этой традицией. Ни при каких обстоятельствах ребенок не может принадлежать к роду матери. Даже если в силу тех или иных обстоятельств ребенок и может находиться в зоне того или иного влияния «материнского рода», никто и никогда не будет считать его никем другим, кроме как представителем отцовского рода. Даже если находящаяся на выданье взрослая дочь разведенных супругов проживает (и всю жизнь прожила) со своей матерью, возможно, и с «материнским родом», замуж ее выдавать будет только отцовская сторона, тем более, если у нее живой отец, дед или другие близкие родственники по отцу мужского пола. Никакой отец молодого человека, собравшегося жениться, не пошлет сватов к родне матери без риска стать объектом насмешек всех тех, кто об этом может даже просто услышать, и просить «руки» девушки будут только у ее отца. Никакая разумная женщина не захочет ни при каких обстоятельствах решать судьбу своей находящейся на выданье дочери сама, без на то одобрения и согласия отца. Какие угодно родительские капризы становятся ничтожными, когда на повестку дня выходят вопросы судьбы молодого человека или девушки. Об этом, как мы видим, позаботилось само общество задолго до рождения не только того или иного молодого человека, но и его родителей, их капризов и амбиций.

Если предположить, что и в дагестанских преданиях о двенадцати богинях наличествуют мотивы о героических амазонках, хотя о них здесь прямо и не говорится, то мы можем объединить сюжеты об этих древних воительницах, имеющих хождение на Восточном, Центральном и Западном Кавказе, т. е. вдоль всего хребта кавказских гор, в одно общее предание, безусловно, указывающее на корни древней общей духовной культуры народов Кавказа, существовавшей до того, как финикийцы, как полагают, придумали форму брака, при котором жена переходила в род и семью мужа, покидая отцовские род и семью³⁷.

А может быть, связываемое с XIII–II вв. до н. э. и вызывающее до сих пор споры среди исследователей «появление многочисленных ка-

³⁶ Подр. см.: *Тухтенева С. П.* Обычное право алтайцев: есть ли будущее у института зайсанства // *Обычное право и правовой плюрализм*... С. 81–82.

³⁷ Об этом утверждении см.: *Мифы Финикии и Угарита*... С. 360.

менных статуй на тихоокеанском острове Пасхи»³⁸ обязано кавказской традиции о двенадцати рельефно выделяющихся выступах на одном из обрывов южной стены хребта Бараган.

Весьма примечательны в этом контексте возможные параллели между андийским Цлоб (верховное божество) и ингушским цлув (жрец), а также имя Тхьа, которое у ингушей означает верховный бог, а у черкесов — бог вообще. Вспомним утверждение Н. Я. Марра о том, что «исследователь армянской жизни может смело пользоваться грузинскими богатыми документальными материалами для оживотворения тех обрывочных данных, которые можно черпать в армянских источниках. В свою очередь весьма желанным оказывается и то освещение, которые бросают армянские историки на феодализм Грузии»³⁹. Представляется, что взгляд на общее наследие кавказских народов — дело будущего и дело перспективное во многих смыслах и во многих отношениях.


³⁸ См.: *Кальцов И.* Русь начиналась в Сибири // *Красная звезда*. 2006. № 25. 22–29 ноября.

³⁹ *Марр Н. Я.* Об единстве задач армяно-грузинской филологии // *Кавказский вестник*. 1902. № 3. С. 7. Цит. по: *Миханкова В. А.* Николай Яковлевич Марр... С. 105.

Раздел четвертый



ГОСУДАРСТВО И ПРАВО



Если государство управляется правильно, бедность и незнатность вызывают стыд. Если государство управляется неправильно, то стыд вызывают богатство и знатность.

Конфуций

Секрет счастья — свобода, секрет свободы — мужество.

Тацит

Свобода возможна только в государстве, созданном объединившимся на правовой основе народом.

Г. В. Гегель

Нацией стать — понапрасну надеетесь, глупые немцы,
Начали вы не с того — станьте сначала людьми.


И. Гете

Государство существует не для того, чтобы превратить жизнь в рай, а для того, чтобы она не стала адом.

В. Соловьев

Долгое время мы выбирали: опереться на чужие советы, помощь и кредиты или — развиваться с опорой на нашу самобытность, на собственные силы.

В. В. Путин



Глава первая

Начало государственно-правовой истории

§ I. Об условиях, в которых формируется государство

Уже давно отмечается, что «с именем Кавказа соединено столько древнейших преданий азиатских и европейских народов; его история настолько связана с историей человечества, начиная с эпохи ассирийцев (!? — *М. Я.*), древних персов, греков, Византии, арабов, Армянского и Грузинского царств и кончая новейшей историей Персии, Турции и России; в его пределах живет так много различных племен, отчасти родственных народностям Востока и ближайших частей Европейской России (!? — *М. Я.*), отчасти совершенно отличных по языку, типу и культуре, — что научное изучение Кавказа, его археологии, истории и этнографии должно еще долго привлекать к себе внимание ученых и может обещать богатые результаты для различных областей истории и языкознания»¹.

Тем не менее, следует подчеркнуть, что «исторические связи народов Кавказа с другими народами Европы, Азии, ближнего Востока» до сих пор так и «не были разъяснены»² и что сбор и обобщение мате-

¹ Материалы по археологии Кавказа. Вып. I. М., 1888. С. 2.

² Дешериев Ю. А. Сравнительно-историческая грамматика... С. 9.

риала по всему спектру общественной жизни аборигенных народов Кавказа все еще находится на начальной стадии.

Между тем уникальный кавказский опыт, общие контуры которого легко обнаружить в данных, содержащихся в материалах по Ингушетии, позволяет с совершенно иных методологических позиций взглянуть на многие общественные процессы, в том числе и такие специфические, как происхождение государства и права.

Предваряя свои последующие рассуждения, обратим внимание на утверждение, что «категория „государственность“ дает возможность творчески применить системно-структурный подход к исследованию многочисленных, многообразных аспектов государственно-политической, правовой действительности, а также использовать сравнительный метод»³. Да, действительно, «системное видение любого явления — залог его адекватного и глубокого осмысления»⁴. Оно «позволяет сопоставить государство и государственную власть со столь же широкими системами — правовой, экономической, политической, моральной, выявить их специфику, возможности, формы взаимодействия как однопорядковых по своему уровню явлений. ...Межпредметные, междисциплинарные исследования, разработки на стыке различных наук, по замечанию В. В. Лазарева, дают наиболее теоретический и практический эффект, они наиболее плодотворны и теоретически и практически»⁵. Особенно ценна, на наш взгляд, такая методология при исследовании не только современного состояния тех или иных государственно-правовых явлений и институтов, но и их истории. Конечно, при такой постановке вопроса особую значимость приобретают не только данные юридической науки в целом, но и всей системы гуманитарных, общественных наук.

«В последнее время появляется все больше комплексных исследований, выполненных представителями различных наук»⁶. Разумеется, что они касаются различных проблем теории права и государства, политической и правовой жизни общества и т. д.⁷

³ Затонский В. А. Эффективная государственность / Под ред. А. В. Малько. М.: Юрист, 2006. С. 28.

⁴ См.: Теория государства и права: Курс лекций / Под ред. Н. И. Матузова и А. В. Малько. М., 2005. С. 161–162. Цит. по: Затонский В. А. Эффективная государственность. С. 28.

⁵ Общая теория права и государства / Под ред. В. В. Лазарева. М., 1994. С. 4. Цит. по: Затонский В. А. Эффективная государственность. С. 28.

⁶ Цит. по: Затонский В. А. Эффективная государственность. С. 28–29.

⁷ См., например: Матузов Н. И. Актуальные проблемы теории права. Саратов, 2003. С. 227–254, 309–346; Малько А. В. Политическая и правовая жизнь России: актуальные проблемы (Междисциплинарный учебный курс). М., 2000; Государственное регулирование рыночной экономики / Под ред. В. И. Кушлина и Н. А. Волгина. М., 2000; Толстошеев В. В. Региональное экономическое право в России. М., 1999; Райзберг Б. А., Фатхутдинов Р. А. Управление экономикой. М., 1999; Экономика и право / А. М. Ни-

Известно, что важнейшие теоретические проблемы юридической науки были поставлены в древнегреческой философии, а римскими юристами были выработаны правовые понятия и конструкции, сохранившие свое значение и в современную эпоху. Однако откуда черпали свои познания античные философы и юристы? Так ли здесь все ясно и однозначно?

Попробуем ответить на эти и другие вопросы.

Исторический опыт ингушей, их общественно-политическая и правовая мысль позволяют говорить о феномене государства и права как о результате исторического развития семьи. Знание ингушской действительности дает серьезные основания принять точку зрения английского мыслителя Роберта Фильмера, что «государь не назначается, не избирается и не смещается; он отец своих подданных»⁸. На определенном этапе развития общества государь — олицетворение некоего неприступного и нерушимого символа, выражающего сущность всеобщего универсального закона. Закон же — категория изначальная, являющаяся следствием некоего божественного предопределения.

Кажется, традиция такого почитания закона или государя, что в ингушском случае можно считать одним и тем же, восходит к временам мифического Ноя, являвшегося обладателем высочайшего авторитета, истинного отца и государя.

Возможно, между именем⁹, земельным владением, Ноя как неким очерченным пространством, внутри которого происходит формирование определенного вида общественных отношений, и первым городом-государством, вне зависимости от его территориальной или какой-либо иной принадлежности, традиционно считающимся исторически первой формой государственности народов Земли, — лежит временной отрезок, равный многим тысячелетиям.

Как бы то ни было, Ной не только конкретный физический отец (инг. да) носителей тех или иных имен, от которых в представлении современных людей, на чем бы они ни основывались, берут свое начало те или иные народы Земли, и, как оказывается, претендующих на это немало. Он не менее конкретный хозяин (инг. да) того или иного имущества (ведь Ноев Ковчег снабжен всем необходимым и для путешествия, и для жизни после него). Ной, и это самое главное, в силу своего особенного положения может единолично указывать, предпри-

кутия, Ю. А. Цыпкин, Н. Д. Эриашвили и др. М., 1999. Данный перечень см. по: *Затонский В. А.* Эффективная государственность. С. 29.

⁸ История политических и правовых учений / Под ред. В. С. Нерсисянца. С. 255.

⁹ Собственником какого имени был мифический Ной еще до начала потопа, мы увидим, если обратимся к теме невероятных даже для нашего времени размеров ковчега (ладья, корабля), строительство которого вели в пределах его владений.

сывать, решать, устанавливать, т. е. он является обладателем тех полномочий, которыми наделен тот или иной владыка (инг. да).

В силу наличия такой центральной фигуры, как Ной, выступавший во множестве своих характеристик как да («отец», «хозяин», «владыка»), над которым нет какой-либо иной власти, кроме, возможно, божественной, территорию, на которой первоначально рассредоточилось его семейство, следует считать не только первым именем, но и первым государственным образованием Земли, независимо от того, кем и как были первоначально очерчены внешние границы этого имени, хотя в «собственности» Всмогущего Ноя, мы видим, находится безграничное пространство.

Представляется, что с этой действительно исторически первой формой государственности на Земле произошла такая же метаморфоза, что и с голландской буржуазной революцией («Голландия была колыбелью европейского капитализма»¹⁰) — исторически первым актом социальных потрясений нового времени, преобразовавших мир¹¹. Ученый мир, несмотря на право «первородства» голландской революции, приоритетным считает значение английской буржуазной революции.

На самом деле государство и право — это такие всеобщие универсальные общественные явления, что у их истоков не могли стоять шумеры, греки, славяне или кто-либо еще, поскольку племена, народы, нации должны быть признаны явлениями, на наш взгляд, вторичного по отношению к государству и праву порядка.

Этническая дифференциация, приходящая на смену первоначальному праязычному состоянию, была обусловлена, в первую очередь, дифференциацией государственно-правовой, и поэтому этнос не может быть, как человек, признан биологическим, а является сугубо социальным явлением¹². Как «явление, лежащее на границе биосферы и социосферы...»¹³, этнос никак не возможен до появления самой этой границы. Ведь люди первоначально по различным государственным «квартиркам» разошлись не потому, что у них появились разные культуры, территории, религии, языки. Все это у них потому и появилось, что различные интересы заставили их так или иначе выделять различ-

¹⁰ Арбузкин А. М. Конституционное право зарубежных стран: Учебное пособие. М., 2004. С. 619.

¹¹ Подр. см., например: Всеобщая история государства и права / Под. ред. З. И. Черниловского. М., 1994. С. 242–243.

¹² Подр. о двух подходах в определении этноса см.: Общая теория государства и права. Академический курс: В 2 т. / Под ред. проф. М. Н. Марченко. Т. 1: Теория государства. М.: Зерцало, 1998. С. 394–395.

¹³ Гумилев Л. Этногенез и биосфера земли... С. 21.

ные зоны из первоначально, если не единой, то хотя бы общей для всех территории, в рамках которых и происходило постепенно формирование разных религий, языков, культур и т. д. Убедительным подтверждением этого вывода могут служить примеры политической истории Кавказа, в недрах которой не только единство языка и культуры, но и, что особенно важно, единство форм и методов организации общественной и государственно-правовой жизни.

Одним словом, как и у любого универсального явления, у истоков таких социальных феноменов, как государство и право, были некие первоначальные праформы (в том числе и некие единые этнические), на основе которых спустя тысячелетия появляются различные государственно-правовые формы.

Конечно, одной из первых таких форм следует считать указующий перст Отца, Хозяина, Владыки Ноя.

Ной был единоличным правителем и в этом качестве безукоризненным авторитетом, чего нельзя сказать ни о ком другом, кто был после него. Но и он, наверняка, был обременен необходимостью обсуждать предварительно те или иные решения. Что касается его потомков, причем с самого первого поколения, они уже обременены не только необходимостью, но и обязанностью принимать согласованные решения. Таким образом, мы видим начала иной, отличной от указующего перста Ноя, государственной, простой до примитивности в силу своей естественности по строению, структуре, методам осуществления власти, формы, в роли которой выступает центр, где происходит согласование принимаемых решений (вспомним древнеегипетские номы, административные образования, области, и сравним со словом ном ингушское слово гом, т. е. «круг»).

Усложнение общественных отношений приводит к необходимости аргументации проектов социально-значимых решений, предлагаемых той или иной стороной, что заставляет их обращаться к авторитету Отца.

Таким образом, создание «треугольника», на основе которого в первичных государственных образованиях, возникших в VI–III тыс. до н. э. в Месопотамии, где наряду с четкой социальной дифференциацией «происходит формирование трех центров управления административного и идеологического лидерства: городская община, дворец и храм»¹⁴, завершилось.

Любопытно, что исследование ингушской традиции позволит выйти на указанные основные элементы общественной жизни древнего человека, на основе которых теория государства говорит об окончании

¹⁴ Теория государства и права / Под ред. А. Б. Венгерова. Ч. 2. Теория права. Т. 1. С. 46.

исторически долгого и сложного процесса первоначального образования такого социального феномена, как государство¹⁵: храм (ерда), дворец (кхала, глала) и городская община — (пхьегла).

§ II. Греческий паге. Кабардинский пок. Ингушский пхьегла

Подтверждая рассуждения о глубинных истоках политической культуры кавказских народов, попробуем остановиться на «городской общине», одном из трех ключевых элементов, говорящих о появлении государства.

Первым ключевым термином в этом ряду будет «пхьегла»¹⁶, которым обозначают не только различные коллективные мероприятия, но и место их проведения — площадь, а также посуду, емкость и т. д.

Данное слово состоит из двух частей: пхье-гла. Нам представляется, что буквальное его значение — центр пхьа, т. е. населенного пункта. Интересна параллель между такими понятиями, как «пхьа» в значении «населенный пункт» и «пха» («вена»), означающий кровеносный сосуд. Подобно тому, как сердце, чтобы работать, должно обеспечиваться притоком крови через множество сосудов, пхьегла (букв. «площадь» или «вместилище») является средоточием множества путей, идущих к центру со всех сторон населенного пункта. Отсюда становится понятным название «пхьегла» в значении «собрание», «сбор людей, обсуждающих те или иные вопросы».

С ингушским «пхьегла» следует, на наш взгляд, ассоциировать не только кабардинский «поку»¹⁷, или «пэкly», означающий «всякое совещание, съезд, собрание, сбор, людей для решения тех или иных вопросов»¹⁸, но и греческий «паге», которым обозначали название холма бога Ареса, где древние афиняне проводили заседания Ареопага, наделенного высшими контрольными и судебными полномочиями¹⁹. Напом-

¹⁵ Теория государства и права / Под ред. А. Б. Венгерова. Ч. 2. Теория права. Т. 1. С. 27.

¹⁶ Этим термином в ингушском языке обозначают такие понятия, как посуда, емкость, площадь. С последним (площадь) в близком родстве понятие пхьегла в значении «собрание, встреча, орган», поскольку собрания и встречи проводятся на площади.

¹⁷ Еще Я. Потоцкий в 1798 г. называет «поку» родом собрания выборных (см.: *Кажаров В. Х. Адыгская Хаса...* С. 9).

¹⁸ *Кажаров В. Х. Адыгская Хаса...* С. 15.

¹⁹ Подр. см.: *Трухина Н. Н., Смышляев А. Л. Хрестоматия по истории Древней Греции.* М., 2000. С. 111.

ним здесь также и греческое «пагаса» — место, где был построен мифический «Арго», о котором мы уже говорили выше²⁰.

На наш взгляд, во всех этих трех случаях мы имеем дело с общей корневой основой, которая, возможно, обнаруживается в «пхьегла».

О древности традиции пхьегла говорят сюжеты кавказского нартского эпоса. Нарт Боткый Ширтка, обладавший способностью посещать потусторонний мир, сидел как-то на «пегате (правильно пхьегла — М. Я.) и смотрел на возвращающийся с поля табун», — читаем в одном из них²¹. В Дигории, близ аула Нар, мы встречаем огражденную камнями площадку, где нарты проводили собрания (нихас) и коротали время между походами²². «Что, например, общего между ней (хасой как сословно-представительным учреждением кабардинцев. — М. Я.) и хасой Нартов?»²³ — задается вопросом Кажаров.

Пхьегла (как нихас и хаса) — это своеобразная организационная форма решения политических вопросов, подвергшаяся серьезной эволюции: в современной лексике термин «пхьегла» употребляется как синоним «группа бездельников». Возможно, время сыграло с ней такую же шутку, как и с понятием Мундос. Известно, что Мундос в Древней Месопотамии — это имя бога. Не отголоски ли его в ингушском названии огородного чучела — Мунда? Или другой пример. В ингушском языке термин «тотакх» употребляется в значении тупой. А нет ли в этом термине дальнего отголоска «Тоти», богини луны ингушской мифологии, восходящей, возможно, к традиции древних амазонок. Быть может в особых традициях северных народов, когда на луну, например, как и у ингушей, нельзя и пальцем показывать²⁴, отголоски далеких мифов. Или еще один пример. У ингушей есть такое имя мужское — Гоамакорта, также есть и фамилия — Гомкортиев. Специалисты переводят «гоамакорта» буквально «гоама корта» — «кривая голова»²⁵. Однако в «гоамакорта», на наш взгляд, другое значение. Если правильно, то речь идет не о «гоамакорта», а о «гомакорта», или «гом корта». Буквальное значение последнего — «круг голова», поскольку «гом» — «круг», а «корта» — «голова». Но «гом» в ингушском языке имеет и другое значение. Подоб-

²⁰ Ареопаг. Греческое. Примечательно, что инг. «аре» — равнина, «паг» или «паге» — площадь, а по-ингушски пхьегла.

²¹ Ахриев Ч. Орстхойцы и Ботою-Ширта. Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. IV, отд. народные сказания. Тифлис, 1870. / Ингуши... / Сост А. Х. Танкнев. С. 93.

²² Миллер В. Ф. Экскурсы в область русского народного эпоса. I-VIII. М., 1892. Прил. I: Кавказско-русские параллели. С. 1.

²³ Кажаров В. Х. Адыгская Хаса... С. 15.

²⁴ См.: Тараутта Л. Самоопределение как самовоспитание // Обычное право и правовой плюрализм (Материалы...). С. 7.

²⁵ См.: Куркиев А. С. Основные вопросы лексикологии ингушского языка... С. 203.

но тому, как «члуг»²⁶ не только «крюю», «крючок», «звено в цепи», но еще и «кольцо», «перстень», «гом» — «гончарный крут», «рама», «обрамление», «скелет», «пьяльцы» и, наконец, «корона» или «венец». В свете таких данных, нам представляется, что «гом корта» — признак знатного происхождения. О чем это может говорить?

Известно, что ингушский жрец имел искусственно деформированную форму черепа. Это говорит о наследственности функций жреца: ведь череп, чтобы иметь необходимую форму деформации, еще в раннем возрасте подвергается кольцеванию. Значит, тот, с кем проводят такую операцию, лицо избранное. А избранность — особого рода положение, в эти ряды попадают не все. Отсюда «гомкорта» — признак духовной власти, а быть может, и светской, поскольку, начиная еще с египетских царей (фараонов), часто и светская и духовная власть сосредотачивалась в одних руках. Таким был, например, один из наиболее ярких представителей английского абсолютизма король Генрих VIII (1509–1547), которого в 1534 г. после разрыва с папой, ставшего одним из проявлений Реформации, парламент поставил во главе церковной иерархии, начав тем самым историю англиканской церкви.

Во всяком случае, жрецы, в том числе и на Кавказе, в древности были особой кастой, хранившей память о предках и тайные знания.

На этих примерах мы видим, как умирают божества исчезнувших религий, как они «превращаются в героев народного творчества, мифы о них — в сказки и иногда — в „историю“»²⁷. Но религиозные термины, которые, как известно, являются самым выносливым классом лексики в любом словаре, могут быть подвержены и различным курьезам. Не лишены этого, разумеется, и термины политические, или слова, обозначающие различные государственно-правовые явления или понятия. Красноречиво, на наш взгляд, об этом говорит «кути» или «куте» («царь») ванов (урартов)²⁸ и «кути» («вор») или «кута» («воровство») у ингушей. Для сравнения напомним также и русский термин «кутеж» («разгульная попойка, обильное угощение»).

Примечательно в этой связи замечание В. В. Емельянова относительно «акцентированных ценностей», к которым относятся многократно по-

²⁶ В связи с «члуг» («кольцо») необходимо обратить внимание на слово «кольчуга» в значении старинного воинского доспеха в виде рубашки из металлических колец. Кольчуга — инг. *кловла члуг*, т. е. «защитные кольца» или «закрывающие кольца». Таким образом, «кольчуга» говорит о функциональном назначении доспеха.

²⁷ Дюмезиль Ж. Осетинский эпос... С. 58.

²⁸ Интересные рассуждения об этих и других понятиях ванов со ссылками на соответствующие источники в том числе и на: Мещанинов И. И. Халдоведение. История древнего Вавилона. Баку, 1927, см.: Щербаков В. Асгард — город богов. Документальный роман. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 190–254.

вторяющиеся в письменных памятниках такие детали бытового и делового общения, как слова, ситуации, мотивы и сюжеты. «Эти акцентированные ценности, — говорит В. В. Емельянов, — могут быть для соседних народов или для самого народа в пору его ослабления предметом для литературной пародии или бытовой насмешки, но и в таком искаженном виде они не теряют своих очертаний в этнической культуре»²⁹.

Но вернемся к «пхьегла». Ингушская древняя традиция: появление общины или населенной местности (пхьа) венчает пхьегла. Учреждение или открытие пхьегла (Пхьегла йиллар) означало завершение процесса построения населенного пункта, устройства общины или государства³⁰.

Известно, что особым видом пхьегла, являющимся одним из древнейших институтов ингушской демократии, является парламент, который носил специфическое название Мехка Кхел (букв. «судьба страны», Народное Собрание³¹). Мехка Кхел — представительный орган государственной власти с широкими законодательными и судебными полномочиями, в то время как пхьегла — вообще название органа как непосредственной, так и представительной демократии.

Таким образом, если Мехка Кхел является видовым названием ингушского парламента, то пхьегла — его родовое название. То есть, если в ингушском языке Мехка Кхел — название, идентичное понятиям «дума, конгресс, сенат, рейхстаг» и другим, объединяющим в себе одно общее понятие «парламент», то пхьегла — родовое его обозначение, идентичное слову парламент. Такое же, на наш взгляд, соотношение между кабардинской Хасой, выступавшей сословно-представительным учреждением, и хасой Нартов: хаса нартов как орган прямой демократии является «пок» или «пэклу», т. е. собрание взрослых членов общины либо дружины, а феодальная хаса кабардинцев —

²⁹ Емельянов В. В. Древний Шумер... С. 292.

³⁰ Известно, что еще в Древней Месопотамии «центром любого города... становилось святилище» (см.: Вуд М. В поисках первых цивилизаций / Пер. с англ. Т. Новиковой. М.: СТОЛИЦА-ПРИНТ, 2007. С. 26). «Святилище», конечно, непреходящий компонент горской жизни, и в горах немало святых мест, храмов, святилищ. Однако пхьегла вплоть до недавнего времени — один из более постоянных элементов любого населенного пункта и даже его отдельного квартала.

³¹ В связи с тем, что Мехка Кхел — Судьба Страны, следует обратить внимание на названия кабардинских судебных органов XVI–XVIII вв. — хенжа, хе, мехкеме. Особое внимание обратим при этом на «арабско-тюркское» происхождение термина мехкеме, поскольку «мехкеме» означает судилище (от арабского корня хукм) (см., например: Катанчиев Т. М. Кабардинское обычное право, его особенности. Нальчик, 2003. С. 54–74; Афасижев Т. И., Хаджуова З. А. Обычное право у причерноморских адыгов // Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. Ростов н/Д, 1999. С. 353–357). Однако подчеркнем при этом параллель ингушского «Мехка Кхел» и кабардинского «мехкеме».

такое же собрание (пок), но уже как орган сословно-представительного характера.

Однако феодальная Хаса кабардинцев, как видно на примере собственной ей функции регулирования «ряда» претендентов на большое княжение, возникающего в условиях передачи власти старшему сыну с увеличением числа «братьев-князей»³², была сословно-представительным учреждением. Этого нельзя сказать об ингушском Мехка Кхел, хотя и это, быть может, имело место. Тем не менее, они оба, Хаса и Мехка Кхел, являются представительными органами государственной власти, прошедшими определенные этапы своего становления и имеющими как видовое, так и родовое обозначения.

§ III. Древнерусское вече

Видовым названием парламента следует считать и древнерусское Вече.

Термином «Вече» (по Далю, народное собрание, совещание, мирская сходка³³), или «вечь» (сходка), в древнем Новгороде обозначается название законодательного органа. На наш взгляд, «Вече» имеет кавказское происхождение и может быть объяснено посредством ингушского языка. Этим термином на Руси обозначалось не только собрание людей, объединенных какими-то общими идеями, целями, условиями жизни, но и место, где это собрание проводилось.

Ингушское «ваь-че» (место рождения), «даь-че» (букв.: отца обиталище) есть не что иное, как отцовский дом-двор, место происхождения (даь ков да-кха ер). Иносказательно «ваьче» и сейчас — посещение места своего рождения, визит к отчему дому, встреча в кругу семьи, собрание родных и близких людей и т. д.

Правитель округа созывает к себе на совет всю округу подобно тому, как отец для обсуждения серьезных вопросов приглашает членов своей семьи. Понятно, что изначально центром этой округи выступает дом или двор (ков) отца. Затем, по мере расширения границ округи и увеличения числа её жителей, родственные узы замещаются другими отношениями, а изначальное место сбора людей (ваьче — вече) продолжает свое функционирование. При любом уровне общественных отношений и круте их субъектов название места такого сбора продолжает оставаться вече. Напомним в связи с этим и другой ингушский термин «ахетаче» — собрание. «Вече», на наш взгляд, может быть образовано по тому же принципу.

³² Подр. см.: *Кажаров В. Х.* Адыгская Хаса. С. 20–23.

³³ *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1. С. 189.

В связи с «вече» следует обратить внимание на то, что в некоторых конституционных актах декабристов термин «вече» употребляется в женском роде. Ингушское *ваьче*, поскольку вторая часть этого термина «че» (букв.: вместилище), тоже женского рода.

Интересно, что земельное имущество с правами полной частной собственности на него в древнерусском гражданском праве обозначалось термином «вотчина». В Московском царстве *вотчина* противоплагается *поместью*, как земельному имуществу с правами условного, временного и личного владения. Свое вполне определенное значение термин «вотчина» сохраняет в русском праве до начала XVIII в., когда петровское законодательство, введя впервые термин «недвижимое имение», смешало поместье и вотчину под одним наименованием «недвижимое имение вотчина».

Теряя частноправовой характер, вотчина в княжеском словоупотреблении возвышается до термина государственного права, когда ею хотят означить территорию известного удела или отвлеченное право какого-либо князя владеть какою-нибудь областью: так московские князья и цари называют своею вотчиною Новгород Великий и Киев.

Вотчинное землевладение — древнейшая форма, сравнительно с землевладением поместным.

Любопытно, что по своему грамматическому происхождению термин «вотчина» означает все то, что достается от отца сыну, и что в этом смысле здесь присутствует тот набор средств, который мы обнаруживаем в «вече» — «ваьче» — «даьче», — место рождения, отца или предков владение³⁴.

Аналогичные рассуждения мы можем связать и с другим древнерусским термином — «верфь», которым в Древней Руси обозначалась крестьянская территориальная община³⁵. По В. Далю, верфь — это старое подразделение общины, куда вступали по воле за круговой порукой, род артели³⁶. Структура данного термина состоит из двух частей: первая — «вер», или «вира» (ингушское *ваьр*), и вторая — «ф» (ингушское *фу*). Бытующее до сих пор ингушское понятие «*ваьр-фу*» означает «род, племя». Ингуши так и говорят: «он такого-то *ваьра-фу*», т. е. «роду-племени».

³⁴ Подр. на тему вотчины в древнем русском праве см.: Блюменфельд Г. Ф. О формах землевладения в Древней Руси. Одесса, 1884; Лакиер Б. О вотчинах и поместьях. СПб., 1848; Сторожев В. Н. Указная книга поместного приказа. М., 1889 и др. Особо отметим отсутствие специальных исследований, посвященных кавказским аналогичным понятиям. Одной из редких попыток такого рода следует, однако, назвать работу: Гутнов Ф. Х. Господский двор и вотчина у Алан // Аланы история и культура. Владикавказ, 1995. С. 363.

³⁵ Словарь русского языка XI–XVII вв. Т. 2. М.: Наука, 1975.

³⁶ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1: А–З. М., 1999.

Еще Д. Мальсагов сопоставлял ингушский *ваьр* с древнерусским *верфь*, а также *вира*, *вирик*. «Этот термин был и в германском праве, — „виргельд“, — считал Д. Мальсагов³⁷.

Таким образом, вече и верфь являются одними из первых известных древнерусских политических терминов или понятий, кавказская лексическая природа которых, на наш взгляд, очевидна и которые уже во времена Древнерусского государства (Киевская Русь), возникшего, согласно научной версии, в Восточной Европе в последней четверти IX в. в результате объединения под властью князей династии Рюриковичей двух главных центров восточных славян — Новгорода и Киева, несомненно, имели древние исторические корни.

§ IV. Тюркский курултай

Обратимся к аналогичному примеру из тюркской лексики. На различных тюркских языках парламент называется курултай.

Можно предположить, что курултай — кура оала *tie*. Буквально: место, откуда вешает (говорит) кур. Обратим внимание, что на шумерском языке «кур» — гора, страна, возможно, населенный пункт и еще многое другое. Ингушский «кур» (а не «кун», как утверждает С. Д. Сулименко³⁸) означает квартал, селение и многие другие понятия.

Иллюстрацией этимологии «курултай» будет специфическое название южной части Западной Сибири, своего рода курортного места, где первоначально сложились тюрки, — Алтай. Алтай — горная страна, возвышенное место. На характер местности указывает часть данного термина «тай» — инг. «*tla*», рус. «на», «над». Предлог «над» или «на» в русском языке указывает на нахождение чего-нибудь поверх, выше чего-то в каком-то отношении. Таким будет и значение ингушского предлога «*tla*» или «*tie*». Ясно, что «тай» в слове Алтай указывает на местонахождение «Ал».

А что же тогда означает «Ал»? В ингушском языке огонь обозначается термином «*цIи*» или «*цIe*» (красный). Горящий и светящийся огонь будет обозначаться термином «ала», или «оала» (ср. русское «алый»).

Таким образом, «Алтай» состоит из двух частей: «Ал» («ала» — «пламя») и «тай» («*tla*», «*tie*» — «на», «над»). Получается — «пламя над», т. е. «место пламени» или «место, над которым или на котором

³⁷ Мальсагов Д. Д. О некоторых непонятных местах... С. 564.

³⁸ Сулименко С. Д. Башенный архетип пространства... С. 68.

пламя». Понятно, что Алтай, как возвышенное место, имеет свойство освещаться на рассвете солнечным светом раньше других местностей. И на закате солнечный свет держится на нем дольше. Отсюда и *Altä* (место солнца, света) — Алтай (вспомним ингушское *Gelätle* — гела (гелиос — солнце) *tle*).

Для сравнения напомним название одной из вершин Кавказа в Горной Ингушетии — «Ціе лоам», буквально «Красная гора» или «Огненная гора», «Гора, на которой огонь». Действительно, на рассвете и на закате вершина этой горы напоминает некую воспламенившуюся массу, подобие огня. Кроме того, вполне допустимо, что данное название происходит от какой-то локальной местности, где находился некий источник тепла, света, пламени. Недаром в русском языке одну из частей храма называют Алтарем. Алтарь не просто часть храма, а возвышенная часть, на которой горят свечи, т. е. пламя (ала).

Таким образом, «Алтай» — синоним «Гелатле». Такую же этимологическую природу, на наш взгляд, имеет и рассматриваемый «тюркский» термин «курултай».

«Кур» в разных языках, в том числе ингушском, имеет множество значений. Например, свои рассуждения о лексических заимствованиях в русском языке исследователь Р. А. Будагов подкрепляет соответствующей выпиской из Гоголя: «Как неужели он (Чичиков) и протопопше *строил куры*»³⁹, и приводит тут же в скобках французское *faire la cour* — «ухаживать»⁴⁰.

Исследователь полагает, таким образом, что гоголевское *куры* является заимствованием из французского. Может быть. Но мы предполагаем, что между указанным *куры* и ингушским *кура*, *курал* имеется определенная параллель и что Гоголь опирался на имевший в русском языке хождение архаизм *куры*. Инг. *куралаш яр* (букв.: «делать или строить куры») — своеобразная форма ухаживания, демонстрация удалства перед предметом своего обожания. Заслуживает здесь внимания испанский глагол *humear*, выступающий «и в своем буквальном значении „дымиться“ и в фигуральном — „важничать“»⁴¹. Видя индюка⁴², который буквально «важничает» перед своими индейками, ингуши говорят *куралаш* (мн. ч. от *кура*, *курал*) ю. Нет-нет, а из уст пред-

³⁹ Для сравнения покажем, как бы это предложение прозвучало по-ингушски, не употребляя только слова протопопше, как не совсем удобное для передачи, а заменив его на «ей»: «Ой цунна а куралаш яляр цо».

⁴⁰ Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 146.

⁴¹ Там же. С. 47.

⁴² Обратим в связи с этим внимание на характерную форму *kug*, употребляемую параллельно польскому *kogut* в значении петух (см.: Черных П. Я. Историко-этимологический словарь... С. 28).

ставителей современной молодежи можно услышать такую смесь ингушского с русским, как, например: «Он ей делал куралаш». Или даже: «Он ей делал куры».

В латинском *cornu* и исландском *hornu* («рог») обнаруживается, на наш взгляд, тот же корень — «кур». Кур — это верхняя часть головы рогатого скота, площадка черепа животного вместе с костным выростом на нем, т. е. рогами. Например, «оленьи рога» по-ингушски будет звучать «саь» (от «сей» — олень) — «кур». Хотя само слово рог обозначается термином «му!». Следы кур животных обнаруживают в Горной Ингушетии на стенах многих древних храмов. О таком следе на стене храма в Магате говорит Али Хашагульгов:

Гу сона элгаца маркхалах боалла
ХьагIа кур — хайран символ.

(А. Хашагульгов. «МагIатIара элгац»).

Буквально:

Вижу на растворе храма
*Турь*⁴³ рога — символ благодати.

Одним словом, «кур», можно сказать, «корта» («голова»). Например, в русском «белокурый» мы видим буквально «белый кур», т. е. «белую голову».

По поводу другого значения «кур» («квартал») напомним свои рассуждения относительно «курян» «Слова о полку Игореве».

Но вернемся к «курултай». На наш взгляд, смысл курултай заключен в словах «кура оала тIе» — «место, где говорит кур» или «место, где источник тепла (инг. ала) кура». Конечно, если курултай понимается как место, где решаются различные общественные проблемы, т. е. как орган власти, то применительно к нему будет уместным первое выражение, и мы тогда получим: курултай как «кура оала тIе» («место, откуда звучит голос кур»), город ли это, страна ли и другое — есть трибуна кур (города, страны), возможно, главная.

Таким образом, в тюркском «курултай», как и в древнерусском «вече», мы обнаруживаем кавказскую лексическую основу.

⁴³ Обратим внимание на характерный признак описанного в 1830 г. Эдмондом Спенсером черкесского судна, нос которого «был украшен грубо вырезанной фигурой, представляющей, возможно, голову оленя, козла или барана...» (см.: Спенсер Э. Путешествие... С. 17–18). Укажем также на характерное навершие особого шеста-знака, на фоне которого изображен хаттский воин-жрец (см. рис. 14 в кн.: Бетров Р. Ж. Происхождение и этнокультурные связи адыгов... С. 51).

§ V. Парламент

Попробуем аналогичным образом рассмотреть и такое ключевое понятие, как «парламент». Данный термин, состоящий из трех частей (пар-ла-мент) может быть прочитан с помощью ингушского языка так: «пхьар лера мата» — «место, где говорит пхья», «откуда звучит голос пхья». «Пхья» — населенный пункт, населенное место, быть может, община, страна. Естественно, у него есть своя главная трибуна — парламент.

«Образование» первой части термина «парламент» можно проследить на примере «образования» такого широко известного ингушского термина, как «пхьар — пхь (е) аьрх». Пхья — населенная местность, аьрх⁴⁴ — начало созидания. Именно созиданием и занят пхьар (мастер), например, — аьшка пхьар (кузнец), цIаста пхьар (медник), дотодошо пхьар (ювелир) и т. д. Однако тогда возможны другие предположения: в «пар» не «пхья», в значении «населенный пункт», либо «населенная местность», а «пхьар» — «мастер».

Что касается второй части слова «парламент», то в «ла» мы склонны видеть шумерскую традицию «лу» — «человек» (ср. рус. «люди»), связанную, на наш взгляд, с ингушским «лув», «лер» («говорит», «говорить»). В этом случае из «ла» можно вывести «говорить». Таким же образом в третьей части слова парламент «мент» мы видим шумерский «мату» («страна») или ингушский «мата» («место»).

В совокупности «пар-ла-мент» нам дает «пхьар-лер-мата», что будет означать буквально «умелое, мастерское говорение страны»⁴⁵, если под «мент» понимать «мата» — «страна», или, если под «пар» понимать «пхья» («населенная местность»), то — «пхья лув мата», т. е. ме-

⁴⁴ Для обозначения должности царя в древней Спарте использовали термин архагет. Древность этой традиции видна из утверждения, что «...Ксеновонт называет архагетом Спарты Геракла». Позднее царей в Спарте называли базилевсами. Правда, и «базилей» очень древнего происхождения, но это общий для всей Греции термин и в нем «нет ничего специфически спартанского». Спартанские цари носили почетный титул архагетов и считались наследниками дорийских племенных вождей. Дословное значение «архагет» — «главный вождь, глава, основатель» (О терминах, используемых для обозначения спартанских царей со ссылками на соответствующие источники подр. см.: *Печатинова Л.* Спартанские цари. М.: Яуза; Эксмо, 2007. С. 18–21). Устаревшее ингушское «аьрх», присутствующее, на наш взгляд, в «архагет», — глава рода, основатель династии. Кроме того «аьрх» — мужское начало, буквально, детородный орган.

⁴⁵ Для сравнения укажем на два смысла слова *tlatoan*, которое обозначает верховный совет, место, где говорят и из которого исходит власть. Не случайно верховный правитель называется *tlatoani*, ведь в основе его власти лежит искусство речи, долгие выступления на заседаниях совета, искусство и достоинство помпезных и красочных речей, столь ценных ацтеками. (*Ажеж К.* Человек говорящий... С. 192).

сто, где говорит населенный пункт. И в том, и другом случае «парламент» выступает не в качестве говорильни, как принято считать в переводе с французского, а трибуной страны, где ведут оживленный разговор мастера слова, а потому мысли и дела.

В свете таких рассуждений обратим еще раз внимание на термин *пхьегла*. В ингушском языке второе значение *пхьегла* — посуда. Понятно, что посуда — емкость, вместилище. *Пхьегла* как понятие социально-политическое — тоже вместилище, это место, которое вбирает в себя широкий круг людей, уполномоченных решать те или иные вопросы общественной жизни. *Пхьегла* — эта форма, вбирающая в себя определенную совокупность общественных отношений.

Отсюда мы можем предположить, что *пхьегла* применительно к парламенту — родовое понятие, поскольку парламент, как «*пхьар лерамата*» («место, откуда говорит *пхьа*»), указывает лишь на один из основных элементов *пхьегла* и поэтому выступает применительно к *пхьегла* видовым понятием.

§ VI. Итоги

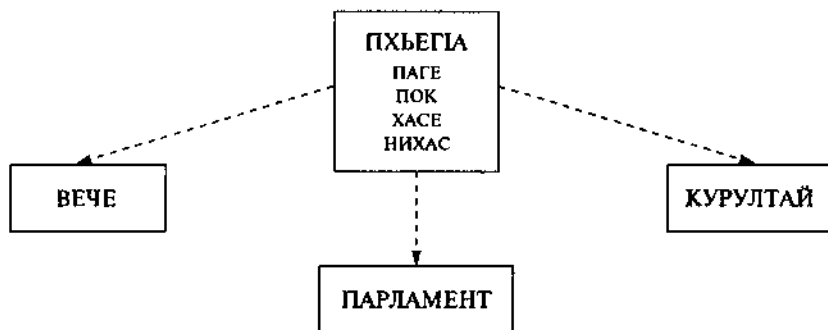
Таким образом, все три указанных термина славянского, романского и тюркского происхождения, на наш взгляд, имеют четко выраженную кавказскую лексическую основу. Вполне может быть, что романская, славянская и тюркская лексика восходит к какой-то другой древней (скажем, шумерской) основе. Но их кавказскость нам представляется более убедительной, тем более, что «старшинство» кавказской и шумерской культур все еще остается спорным. Например, давность парламентских традиций на Кавказе вряд ли может вызывать сомнения у кого-либо. Английский парламент, учрежденный в XII в. и с которого, как принято считать, начинается история современного парламентаризма, есть институт, лишь отдаленно напоминающий сложную политическую структуру, во всем своем многообразии учитывающую всю совокупность социальных отношений, сложную структуру общества, а не отдельные его проявления, части и элементы. Английский парламент с момента своего зарождения — сословный институт, к его возникновению приводит гражданская война 1258–1267 гг., явившаяся следствием стремления определенных социальных групп (бароны, рыцари, фригольдеры) ограничить злоупотребления центральной королевской власти. Сословие — часть общества. Парламент не может служить части общества. Кавказский парламент, по крайней мере, его ингушский вариант, служа нации «местом выражения жалоб и различных мнений», стоит выше каких бы то ни было частных, группо-

вых, сословных интересов и именно поэтому может быть признан парламентом в полном смысле этого слова.

Необходимо отметить и хронологию приводимых понятий. Если говорить о временных рамках, то славянская, романская и тюркская системы явления, надо полагать, более или менее одномоментные. Кавказская же система, безусловно, более древняя, и ее связи с цивилизацией шумеров подтверждены наукой. Что, впрочем, будет справедливо и по отношению ко многим другим системам, в том числе и упоминающимся здесь.

Кроме того, в словах вече, курултай, парламент очевидно присутствуют тех или иных «родственных», родовых или территориальных признаков. Родовые особенно заметны в «вече», в то время как в «парламент» и «курултай» обнаруживаются признаки территориальные. Видимо, это говорит о большем «возрасте» первого в отличие от двух других.

По существу, наличие указанного элемента (пхьегла), в совокупности с другими понятиями, в первую очередь, дворец (кхала, гIала) и храм (ерда), говорит о завершении процесса возникновения государства, что позволяет исследователю проблем политической истории страны уверенно идти вглубь тысячелетий, вопреки устоявшемуся мнению, что государство и право на территории современной России возникли чуть более одной тысячи лет назад⁴⁶.



⁴⁶ Бабаев Б. Н., Баранов Б. Н., Толстик В. А. Теория права и государства в схемах и определениях: Учебное пособие. М., 1998.

Основы гуманистического мировоззрения

§ 1. Атом

Среди семи базовых принципов гуманистического мировоззрения, сформулированных академиком РАЕН Б. И. Коваль, первый гласит, что «в центре жизни общества стоит человек, его свобода и благополучие, его развитие и счастье. Все, что способствует этому — хорошо и полезно. Все что мешает этому — порочно»¹.

По большому счету никакие иные принципы, модели поведения или формы бытия для человека, находящегося в зоне влияния ингушских социально-политических институтов, не мыслимы и тем более не приемлемы. Но где же начало такого понимания взаимоотношений между людьми, отношений государства с обществом? Известно, например, что еще «со времен Платона идет борьба двух тенденций. Первая — приоритет личности, индивидуума. И вторая тенденция — приоритет общества и государства»². Безусловно, ингушская традиция отдаст предпочтение приоритету личности.

¹ Коваль Б. И. Гуманистическая ориентация гражданского общества. Выступление на парламентских слушаниях в Государственной Думе РФ 15 ноября 1999 г. // Российский федерализм и проблемы развития гражданского общества. Материалы парламентских слушаний. М.: Изд. ГД, 2000. С. 22.

² Там же. С. 24.

Корни такого мировоззрения следует искать, разумеется, в древних эпохах, и поэтому мы попробуем окунуться в мир древних понятий. Но сначала о другом.

Перечень различных ключевых понятий характерных ингушскому языку весьма широк. Это дает возможность «читать» содержание тех или иных древних терминов иногда в совсем неожиданном контексте.

Обратимся в связи с этим к широко распространенному специфическому термину «атом». В свое время древнегреческий философ Демокрит (460–360 гг. до н. э.) заметил, что атом переводится как неделимое, что неделимые тела мелкие и неделимые из-за слишком малой величины³.

Интересно заметить, что ядерная энергия была открыта в работах таких выдающихся ученых-физиков, как Эрнест Резерфорд, Нильс Бор, Мария и Пьер Кюри, Альберт Эйнштейн, Игорь Курчатов и др. Занятые своими исследованиями, ученые «не думали» о возможных неблагоприятных последствиях, которые несла с собой атомная энергия и лишь после того, как эти последствия наступили, особенно после Хиросимы и Нагасаки, активно стали выступать за ее запрещение. Однако джинн был выпущен из бутылки. В этой связи представляется, что человечество и раньше могло подойти к этим достижениям, если бы высокий нравственный потенциал не был гарантией против такого рода открытий.

Почему мы так говорим? Во-первых, еще «Жан-Жак Руссо доказывал, что прогресс науки и техники не только не способствовал улучшению, а, напротив, сильно ухудшил нравы»⁴. Во-вторых, обратим внимание на то, что мельчайшую частицу ингуши называют словом «зирхат» и такого термина, как «атом», в ингушском языке нет совсем. Однако если подвергнуть слово атом «чтению» по-ингушски, мы получим: *ата ма*, буквально — «делить не» или «дробить не», т. е. не делить, не дробить. Укажем на интересные особенности частицы «не». Если речь идет о запрете чего-то, то по правилам ингушского языка употребляется отрицание «ма» (например: «ма латта» — «не стой», «ма лела» — «не ходи», «ма ала» — «не говори» и т. д.), в то время как в утверждении отрицания присутствует звук «д» (например: «хад» — «не знаю», «дад» — «нет», «аддад» — «не скажу» и т. д.). Таким образом, по нашему предположению, в слове атом мы имеем дело не со значением «неделимый», как полагал еще Демокрит, а указание «не делить». При таком прочтении данного термина любой исследователь, подходивший к раскрытию

³ См.: Тарасов П. С. 120 философов. Жизнь, судьба, учение. Симферополь: Таврия, 1996. С. 198.

⁴ Бурлацкий Ф. М. Новое мышление: Диалоги и суждения о технологической революции и наших реформах. М.: Политиздат, 1988. С. 54.

тайны атома, «обнаруживал» ее строение или структуру, мог встретиться со строгим предупреждением «не делить!» наподобие того, что мы видим на щите электрического трансформатора, предупреждающем об опасности.

В этой связи мы можем не только повторить вслед за Ф. Бурлацким, что выбор между Фаустом и Прометеем, сделанный Бальзаком в пользу последнего, «вряд ли может быть так однозначен»⁵, но и добавить, что Прометей не зря осужден на вечные муки и страдания.

Если наши предположения верны, то можно считать, что еще в глубокой древности человек осознал пределы допустимого вмешательства в тайны природы, и поставил перед собой соответствующие преграды, вложив в название атома приказ: не делить — «ма ата»! Как бы то ни было, вполне можно допустить, что сетования древних жрецов по поводу финикийского открытия, названного чутко реагирующими на все новое греками своим словом алфавит, вполне были оправданы. Можно сказать, что древний человек осознавал многое из того, что в наше время, к сожалению, усваивается с большим трудом. Постоянный представитель США в ООН (1961–1965) Элдай Стивенсон выразил эту мысль четко: «В мире нет такой цели, которая стоила бы ядерной катастрофы»⁶. Много это или мало, мы поймем, если примем ядерную бомбу как «реальную возможность самоуничтожения»⁷ рода человеческого.

§ II. Греческое дикэ или ингушский дика

Однако, чем руководствовался древний человек при выборе того или иного поведения, чему и почему он отдавал то или иное предпочтение?

Говоря о биологической природе человека, видный российский ученый А. Б. Венгеров отмечал отсутствие социальных причин «мотивации» его поведения. В подтверждение своей мысли он приводил пример о том, как еще 70 тысяч лет назад, так датированы соответствующие находки, соплеменники поддерживали жизнь своего сородича без одной руки и с черепной травмой более двух десятков лет⁸.

Конечно, примеров подобного поведения, не укладывающегося в рамки социальных мотиваций, много. Видимо, объяснение этому следует искать в самой биологической природе человека, а не в «социали-

⁵ Бурлацкий Ф. М. Новое мышление... С. 54.

⁶ Там же. С. 94.

⁷ Ходос Э. Еврейский «Норд-Ост», или Портрет Зверя в полный рост. Харьков, 2004. С. 40.

⁸ См.: Венгеров А. Б. Теория государства и права. Ч. 2: Теория права. Т. 1. М., 1996. С. 88.

зации» его сознания, в самой природе человека, осознающего себя частью чего-то единого целого, на что потом, по мере своего становления, будут покушаться такие могучие социальные институты, как мораль, религия, право, сперва генерирующие такие состояния, как различные общественные, политические, этнические группы, классы, слои и другие институты, а затем, оказывающиеся призванными служить всем этим структурам или институтам, либо быть изгнанными, за ненадобностью, совсем отстраненными от дел, вследствие чего они вновь возвращаются туда, где осталось хоть что-то, что мыслимо без каких-либо социальных причин мотивации — к слоям общества, которые находятся на самой низшей ступени социальной лестницы.

Какими бы ни были мотивы человека, осознавшего, что его пребывание на Земле не только определено некоторым сроком, но что по окончании этого срока ему предстоит встреча со своим Творцом, и предстоит держать ответ за все содеянное — само это достижение имело колоссальное значение для всего вида *Homo Sapiens*.

Конечно, это сознание пришло к человеку на ранних этапах его существования в доисторические времена, а не после того, как появились какие-либо социальные структуры, изначально нацелившиеся на деление людей на какие угодно разряды, между которыми идет постоянная борьба за те или иные блага или привилегии, и уж тем более до того, как были изобретены приемы и средства, позволившие облегчить (в современном понимании) его жизнь, а за ними и тот разнообразный набор средств и методов истребления людьми себе подобных по принципу имущественного, социального расслоения, территориальной, племенной, этнической принадлежности.

Необходимость и умение существовать в условиях войны — это жизнь вопреки природе, жизнь против природы, в том числе и природы самого человека. Завет «Не убий!» появился после того, как уже было совершено убийство, как реакция на уже состоявшееся злодеяние. Более того, весь комплекс священных элементов определен поведением человека, переставшего соответствовать своей изначальной природе.

Понятно, что формы выражения этого комплекса в древние времена не имели такой множественности, как в наше время. По крайней мере, в основе его лежало единое понятие, тем более устойчивое, чем менее было доступно человеческому ощущению, осязанию, зрению. И понятно, что эта устойчивость была обеспечена представлением о загробном мире, куда живым людям не было доступа. И не надо думать, что человек до совершения конкретного убийства (Каин Авеля, Сетна Осириса) не задумывался над сущностью такого природного явления, как смерть, что он не искал себе чего-то в потустороннем мире, а значит и не задумывался

мылся над своими поступками, не искал земного счастья и наград в ином, неведомом мире.

По представлениям древних, умершего человека ожидало страшное испытание. Здесь происходила «оценка деяний, точнее взвешивание деяний»⁹, совершенных им при земной жизни. Любопытно, что многие ингушские эпические герои обладают способностью посещать подземный мир (инг. *Іел*) еще при жизни. Например, однажды могучий Сеска Солса, рожденный из синего камня¹⁰, и Бятар, подобно Одиссею проплыв между «Сциллой и Харибдой» и преодолев множество препятствий, в числе которых и встречи с душами мертвых людей, которые проклинали Сеска Солсу и благодарили Бятара за земные их дела, предстали перед владыкой подземного мира. «Посреди обители мертвых они увидели высокую башню, сложенную из человеческих костей. В ней сидел владыка подземного мира — Элда (*Іела да. Букв. Хозяин или Владыка Іел. — М. Я.*) и творил справедливый суд над усопшими. Праведных он отправлял в рай, а грешных помешал в ад»¹¹.

В книге Пьера Монтэ мы находим такое описание загробного царства Амантет, которое сделал Сетна, сын фараона Усармаатра, получивший уникальную возможность побывать в загробном царстве: «Осирис, великий Тот, восседает на троне из чистого золота в короне с двумя перьями; Анубис, великий бог, слева от него, великий бог Тот — справа, боги суда над людьми Амантета — справа и слева, а посередине перед ними стоят весы, на которых они взвешивают добрые и злые деяния и великий бог Тот записывает, а великий бог Анубис произносит приговор... Как бог мертвых и царь загробного мира Осирис воспринимался верховным судьей загробного мира. Перед Осирисом происходит психостасия: взвешивание сердца умершего на весах, уравниваемых истиной (*маат*)»¹².

При этом мифологическое сознание древних египтян оперировало специфическим элементом человеческой сущности «Ка», которое изображалось в виде человека с поднятыми над головой руками, согнутыми в локтях.

Взвешивание деяний (инг. «*даьр — дитар озар*») мы обнаруживаем в фундаментальном этнополитическом понятии ингушей — «*эздел*».

На стенах многих древних ингушских архитектурных памятников — башнях — есть изображения, напоминающие человека с широко расставленными ногами и раскинутыми руками. Некоторые исследовате-

⁹ Монтэ П. Египет Рамсесов. Смоленск, 2000. С. 354.

¹⁰ Подр. см.: Как родился Сеска Солса // Далгат У. Б. Героический эпос... С. 287.

¹¹ Подр. см.: Сеска Солса и Бятар // Там же. С. 304–309.

¹² Мифологический словарь... С. 419.

ли видят в этом знаке изображение весов, взвешивающих деяния человека, специфического символа «эздел»¹³.

Среди археологических находок в разных регионах много таких, что напоминают рисунок на ингушских башнях¹⁴. Такова, например, бронзовая фигура обнаженного мужчины с крутой головой или в коническом головном уборе, что, должно быть, указывало на искусственную деформацию черепа. Следует отметить, что заостренная голова — специфический признак представителя ингушского жречества. Жрец имел искусственно деформированный конусообразный череп¹⁵.

Одним словом, известно, что человек не просто тварь божья, а царь и что он наделен разумом. Разум есть весы, на которых взвешивают все деяния, независимо от того добрые они или замешаны на зле. Если право говорит о деянии человека как о понятии, обозначающем действие или бездействие, с одной целью — определить его вину и меру ответственности, то деяние вообще — это вся масса поступков, являющихся результатом свободного выбора человека, безотносительно к какому-либо факту, событию, это то, что оценивается зримо или незримо, выдавая за него, возможно, те или иные блага или наказания. Здесь существенно то, что оценке подвергается все: и добро, и зло — и что взвешивание происходит при любых обстоятельствах. За добро, даже за безмерное, воздается, разумеется, за зло — тоже.

После таких рассуждений мы еще раз напомним читателю проблему мировоззренческих начал гуманизма, о которой мы хотели поговорить в настоящем разделе и перейдем к существу вопроса.

Утверждение Н. Я. Марра о том, что «не только топонимика, названия населенных пунктов средиземноморского культурного мира, но правовые термины римской общественности, право божественное, *fas*,

¹³ Схематизированные изображения человеческих фигур, напоминающие эти рисунки, см., например: Бахрах Б. С. Аланы на Западе... С. 137.

¹⁴ В Швейцарии, в окрестностях Женевы, археологи обнаружили значительное число захоронений деформированных черепов, которые, по мнению Бахраха, указывают на аланские следы в регионе (подробнее см.: Бахрах Б. Аланы на Западе... С. 84–85). Обращает на себя внимание характерный ингушскому архитектурный стиль часовни «Капелла Ден Морти», стоящей на отметке 2073 метра над уровнем моря на перевале Сен-Готард в Альпах, на юге Швейцарии, где проходил А. В. Суворов (см.: Соколов А. Вслед за Суворовым в Альпы. Экспедиция «Меценат-клуба» // Покровитель искусств и наук Меценат. Журнал о социальной ответственности бизнеса. 2005. № 1. С. 38). Изображенный снаружи с левой стороны перед входом часовни чуть ли не на всю высоту дверного проема христианский крест живо напоминает кавказскую традицию «крестов» на башнях. Характерно и само «Швейцария». Если «шул» — «обрыть», «возвышенность», «аре» — «долина», то страна гор и долин Швейцария не «шувнашцарааре» — «возвышенности с долинами»?

¹⁵ Ковалевская В. Б. Хронология древностей северокавказских алан // Аланы. История и культура. Владикавказ, 1995. С. 123–183.

и право гражданское, *jus*, унаследованы римлянами от яфетидов»¹⁶, убедительно свидетельствует о правомерности соответствующих рассуждений с использованием многих фундаментальных понятий античного мира. Особое место среди таких понятий, на наш взгляд, занимает греческое *дикэ*¹⁷.

В греческой мифологии *Дикэ* (Дика) — одна из Гор (Ор), богиня справедливости, дочь Зевса и Фемиды. *Дикэ* сообщает Зевсу о всех несправедливостях, творящихся на земле. Одно из прозвищ *Дикэ* — *Астрейя* (звездная, небесная), вероятно, связано с представлением о том, что истинная справедливость возможна лишь на небесах¹⁸.

Чтобы лучше понять термин «дика», имеющий для всей ингушской общественно-политической системы большое значение¹⁹, необходимо вспомнить, что еще в гомеровской Греции «дикэ» (справедливость) выступает в качестве основы и принципа обычая, обычного права, а обычное право — это известная конкретизация вечной справедливости (*дикэ*), ее присутствие, проявление и соблюдение в отношениях между людьми, да и во взаимоотношениях самих богов²⁰.

Слово «справедливый» в приложении к любому из таких слов, как «власть», «обычай», «закон», «судья» и другим, при образовании того или иного предложения на ингушском языке будет «дика».

Призывы, обращенные ко Всевышнему, о даровании людям своего «дика» у ингушей продолжают звучать до сих пор. В молитве языческого жреца, текст которого был записан в начале XX в. Б. Далгат, есть такие слова: «*la vezan dalaе хi dikaе lie тхо*»²¹ (О, Великий Боже, олари нас Своим дика). Этими же словами обращается в наши дни мулла и любой мусульманин ко Всевышнему: «Одари нас Своим дика».

Мы не уверены, что ингушское слово «дика» (справедливость) происходит от греческого «дикэ» (справедливость), поскольку знаем, что вся греческая, да и вся античная, цивилизация основывается на достижениях более древних культур, в частности шумерской. Связи кавказской культуры с древними доантичными культурами уже давно не вызывают сомнений у исследователей.

¹⁶ Марр Н. Я. Почему так трудно стать лингвистом-теоретиком // Сумерки лингвистики... С. 202.

¹⁷ История политических и правовых учений... С. 16.

¹⁸ Подр. см.: Мифологический словарь... С. 189.

¹⁹ Интересно, что «дика» «сопровождает» ингуша с самого раннего утра до позднего вечера. Например, говорят: «*Ийра дика хейла*», «*Ди дика халда*», «*Сеيرة дика хейла*» («Доброе утро», «Добрый день», «Добрый вечер»). Ответом на это может быть: «*Диканца вахалва*» («Живи с добром»).

²⁰ История политических и правовых учений... С. 36–37.

²¹ Далгат Б. Материалы по обычному праву ингушей. Владикавказ, 1929 // Многоликая Ингушетия... С. 171.

Интересное замечание делает исследователь-лингвист А. С. Куркиев по поводу формирования в древности терминов родства. Во-первых, говоря о таких именах богинь ингушской мифологии, как *Миха нана* («Мать ветра»), *Дарза нана* («Мать вьюги»), *Бетта нана* (Мать луны), *Тушоли* («Богиня плодородия»), он отмечает, что «фантастическое олицетворение тех или иных объектов и стихий природы (земли, солнца, луны, воды, ветра и пр.) в образе женщины может служить основанием для предположения о том, что эти божества вместе с их именами создавались, видимо, в эпоху матриархата». Во-вторых, он подчеркивает как возможную характерную особенность этой эпохи бацбийское «нан-да» (букв. «мать-отец») — «родители»²², резко контрастирующее с аналогичным ингушским «да-нана» (букв. «отец-мать») — «родители». Конечно, предположения А. С. Куркиева нам дают основание полагать, что формирование таких терминов родства, как «да» («отец») и «нана» («мать») происходило в весьма древние времена.

Подтверждение этому мы находим в имени Зевса — Дий. Дий в греческой мифологии не только отец Дикэ, но и верховное божество, отец богов и людей, глава олимпийской семьи богов. Более того, известно, что в мифологии многих других древних народов «ди» — первопредок. Ди как имя, например, в китайской мифологии, как и в мифологии греческой, восходит к индоевропейскому *dī* (ср.: легендарный первый правитель Китая Хуан Ди, владыка Ди Ку, пять правителей У Ди и т. д.), в значении «предок», близко от которого находится ингушское да — «отец», «предок».

Поэтому наше предположение: как греческое Дикэ, так и ингушское Дика восходит к более древнему первоисточнику. Более того, на наш взгляд, дика этимологизируется как «даъ ка» («отца начало») или «дей ка» («предков начало»). Такое предположение правомерно, если допустить, что все, что исходит от предков, от отца, вопреки страшным образам родителей, поедающих собственных детей (и Кронос чуть было не съел своего сына Зевса), которые рисуют мифологии разных народов, особенно греческая, в естественных взаимоотношениях между людьми должно быть справедливо и хорошо. Как бы то ни было, древний кавказский культ предков вообще и отца в том числе является безусловным и сохраняющим свою первозданность вплоть до наших дней.

Возможно, что «дика» и «дикэ» восходят к таким категориям, как *ни-ги-на* («истинность», «постоянство») и *ни-си-са* («справедливость», «равенство»), которые были мировоззренческой основой права в Шумере, рассматривавшимся как неотъемлемые атрибуты мироздания,

²² Подр. см.: Куркиев А. С. Основные вопросы лексикологии ингушского языка... С. 178.

без которых невозможен мировой порядок²³. В современном ингушском языке термин «нийсса», «нийсхо» означает: «правильно», «справедливо». Таким образом, термин «дика» — фундаментальное понятие ингушской как этической, так и политической традиции, согласно которой любое согласие между людьми в обществе, в том числе и отношения с властью, с государством, должны соответствовать естественным, природным, божественным установлениям, должны быть «дика», т. е. хорошими, справедливыми.

§ III. Дика и 1аьдал: власть—закон—государство

Какими-либо письменными источниками мы, к сожалению, подтвердить эти выводы не можем, но смеем предположить, что 1аьдал (закон, власть, обычай, государство) должен соответствовать понятию «дика», принципу справедливости (дика).

В этой связи, конечно, возникает проблема понятия 1аьдал. На наш взгляд, ингушский 1аьдал — это свод четких и формально определенных иерархизированных и детализированных морально-нравственных, религиозных, гражданских, политических и юридических норм и правил поведения, берущих свое начало от мифологических представлений добра и зла, исторически формировавшееся мерило общечеловеческих ценностей, основанное на началах добра и справедливости (дика, нийсса).

Мировоззренческая основа сущности 1аьдал содержится в признании того, что все люди, наделенные разумом и совестью и обязанные поступать в отношении друг друга в духе братства, рождаются свободными и равными в своем достоинстве и правах, которые нашли свое формальное выражение только в новейшую эпоху истории человечества в таком программном документе, как Всеобщая декларация прав человека.

1аьдал — не имевший прецедентов в истории человечества свод конституционных и морально-нравственных уложений, основа и форма государственности вообще, любой политической формы в особенности, в которой присутствуют отношения господства и подчинения.

1аьдал — это века в мировой истории, и чтобы понять ее истинную сущность, общество должно подняться на определенную высоту.

1аьдал — итог жизнедеятельности многих поколений людей, выстраивавших весь комплекс общественных отношений, в условиях признания свободы личности главной непреходящей ценностью.

²³ Емельянов В. В. Древний Шумер... С. 95.

Повторим еще раз, что дика — это основа *laадал*, не соответствующий понятию дика *laадал*, по глубоко укоренившемуся мнению ингуша, не имеет право на существование и не может быть *laадал*.

Ингуши всегда считались свободолюбивыми и отличались законопослушностью. Правда, в их понимании законы — это вовсе не то, что навязывала им сначала царская, а затем советская власть. У них было всегда так много собственных ценностей, что, казалось, они и не жалели об утраченной когда-то своей государственности, по существу, они уже и забыли, что утратили ее когда-то. Но, забыв государственность, ингуши не стали забывать свои ценности и, в первую очередь, такие, как дика.

И греческое «дикэ» (справедливость), и ингушское «дика» (справедливость), как и русское слово «правда» (ср. инг. «бокьо», «бакъдар» — право, правда), латинское «истина», использовались для определения понятия права, формирование которого происходит сначала в рамках мифологического, а затем и религиозного сознания²⁴, в основе своей единого для всех народов Земли.

Платоновское понимание государства как развернутого определения справедливости или справедливого правления лучших покоится на этой основе, хотя само «платоновское государство» — это жуткая антиутопия, в которой нет ни справедливости, ни свободы.

Цицерон, знаменитый римский юрист I в. до н. э., теоретические воззрения которого находились под заметным влиянием древнегреческой политической мысли, определял государство как дело народное (*res publica*), считая народ таким соединением людей, в котором достигнуто согласие в вопросах права, т. е. справедливости²⁵. Несправедливые законы, как и многие другие пагубные постановления народов, по словам Цицерона, заслуживают названия закона не больше, чем решения, с общего согласия принятые разбойниками²⁶.

Примечательно, что Кодекс Юстиниана открывается следующими словами Ульпиана: «Изучающему право надо прежде всего узнать, откуда произошло слово „право“. Право получило свое название от (слова) справедливость, ибо согласно превосходному определению Цельса право есть искусство доброго и справедливого»²⁷.

В свете таких утверждений мы можем предположить, что справедливыми являются только качественные отношения, формирующиеся и функционирующие в рамках специфического понятия «эздел», безусловно, покоящегося на другом фундаментальном понятии «дика».

²⁴ Павлова С. В. Вопросы методологии историко-правовой науки // История государства и права. 2000. № 3. С. 16.

²⁵ История политических и правовых учений... С. 76.

²⁶ Там же. С. 86.

²⁷ Дигесты Юстиниана / Пер. с лат. Отв. ред. Л. Л. Кофанов. М.: Статут, 2003. С. 83.

Возможно, что эздел — это религия, хотя более правильным будет признать его основой религии, возможно, тем, что А. Голан называет неолитической религией. Во всяком случае, сущностью этой неолитической религии, как, впрочем, и любой другой религии, не может не быть эздел, и истоки его, возможно, восходят к глубокой древности.

А может быть «эздел» есть аналог Декалога. Декалог по-гречески — Десять заповедей. Нет ли здесь связи с Дикз? А если посмотреть на Декалог, как на Дикай ло? Ингушское «ло» — образец, буквально: калька. Т. е. Декалог — это образец всего того, что правильно, хорошо и справедливо, — значит, дика, значит, эздий.

Кстати, ингушское «дика» или все то, что формируется на основе и в соответствии с этим понятием, убедительное подтверждение монотеистичности массового национального сознания ингушей, формирующего на определенном этапе своего развития этический кодекс Эздел — высшее выражение и логическое проявление дика.

У ингушей сложный комплекс дика выступает как нечто единое в своей многогранности и многоярусности. Аналогично и понятие Даьла — Да-Аьла (Бог) — сложный многогранный, многоотраслевой, многоуровневый комплекс, единый в своей основе. Дика поэтому подтверждение единобожия — Даьла. Но и Даьла страж дика, его благо, его всепроникающая и всеобъемлющая сущность.

Можно сказать, что эздел это проявление дикз, его сущности. Эздел — кодифицированный свод правил кавказской этнической этики, комплекс установленных разумных начал человеческих взаимоотношений, соблюдение которых обеспечивается силою привычки, являющейся итогом развития всей социальной культуры общества, освящением святости всех понятий, связанных с природой человека как части социума.

В человеке все должно быть прекрасно. Безусловно. Сутью всей духовно-нравственной культуры ингушей является именно это выражение. Однако ингуши вместо понятия «прекрасно» употребляют термин «эздий». А вот в том, кто эздий, все должно быть прекрасно. У человека, если он эздий, не может быть хотя бы одной помарки, ничего безобразного. Эздий саг («культурный человек») — это эталон благородства, красоты, ума, что, естественно, может и не иметь явного выражения, т. е. вне поведения человека его эздел нельзя обнаружить.

И еще одно. Дика поможет понять всю остроту противостояния в течение всего времени соприкосновения властей российской (царской и советской) и ингушской: по глубоко укоренившемуся представлению ингуша российская власть не справедлива, поскольку у нее нет никакого почитания свободы человека. Она, эта российская власть, дифференцирует имущих и неимущих, состоятельных и несостоятельных, своих и чужих. Будет ли этой традиции придерживаться нынешняя

власть, неизвестно. Но чем больше почитания свободы человека она будет демонстрировать, тем угоднее она будет для ингуша. Это однозначно и все еще очевидно для человека, хоть сколько-нибудь знакомого с ингушским менталитетом.

Более того, нам представляется, что без дика обозначить место и роль государства в обществе невозможно. Именно в связи со всем тем, что формируется на основе дика и дает нам возможность думать, что в обществе как бы и нет сколько-нибудь органов государственного управления. Само состояние общества, в котором едва ли заметно присутствие органов государственной власти, является следствием становления всего того, что формируется на основе дика. Ведь хорошо известно, с тех самых пор, как возникло государство, люди в первую очередь и больше всего должны были думать не столько об использовании его как инструмента в своих интересах, сколько о защите себя от его всемогущества. Поэтому чем больше отношения между людьми зависят от дика, т. е. чем больше они отвечают требованиям добра и справедливости, тем меньше присутствие государства и его органов в обществе. Государство в обществе тем меньше присутствует, чем меньше чиновников у него на службе. Чиновников на службе у государства тем меньше, чем больше власти в руках у самих граждан; тем больше власти в руках у самих граждан, чем больше отношения между людьми находятся в зависимости от всего того, что формируется на основе и в соответствии с эздел и дика.

Поэтому все, что формируется на основе дика, есть мера, в первую очередь, мера власти государственной, ее объема в обществе.

Как бы то ни было, для ингушей эздел имеет, а в прошлом имел тем более, большое значение.

§ IV. Дика и эздел или условности в повседневных взаимоотношениях между людьми

Мы уже говорили об одном из фундаментальных понятий ингушской этики эздел. Обращает на себя внимание, что вот уже достаточно долгое время исследователи пытаются понять смысл эздел, для чего ищут аналогии с ним, скажем, в русской культуре, соответствующие ему лексические параллели в других языках.

В то же время большинство исследователей сходится в оценке того, что точный перевод термина «эздел» на русский язык невозможен. На самом деле это так. Но почему? Дело в том, что все те, кто пытался

объяснить значение понятия «эздел», исходили или исходят из его видового смысла и, по существу, никто не обращался к родовому его понятию. В этом смысле «эздел» необходимо поместить в один ряд с другими понятиями, обозначающими общественные явления. Бесспорно одно — эздел не есть какой-то локальный институт. Например, честь, достоинство, благородство. Эздел — общественное явление, совокупность многих институтов, как, например, этика, право и т. д.

Попробуем проиллюстрировать сказанное.

Ингуши полагают, что отношения индивидов должны быть в постоянной зависимости от взвешенного поведения людей, т. е. слово «эздел» означает буквально *эзе де* или *оза дер*, т. е. «взвешивай или взвесь деяния, поступки».

Весьма характерна в этом отношении традиция, обязывающая молодую чету продемонстрировать свою безупречность в исполнении танца в рамках строго очерченного круга перед строгими судьями²⁸. В то же время до сих пор появление женатого мужчины со своей супругой в обществе — скорее исключение, чем правило. Но было бы нелепо искать в этой традиции какие-то козни мужчин против женщин. «Этот обычай порожден не от чувства неуважения к прекрасному полу, а из древнего обычая и желания продолжить царство любви. Подобный закон был учрежден Ликургом среди лакедемонян»²⁹, характерными признаками которых были обостренное чувство равенства всех членов общества и система мер, ограничивающих возможности личного обогащения³⁰.

Разумеется, что строгие поведенческие правила распространяются лишь на тех, кто отдает отчет своему поведению, пытается всегда и во всем быть безупречным, работает постоянно над самосовершенствованием.

Всякий человек, уважающий себя, помимо того, что должен ходить ровно, стоять прямо, не суетиться, обязан уступать дорогу, быть готовым предложить свои услуги любому, даже случайному встречному, особенно если он старше тебя или уже пожилой. Он не может быть многословным, встречать в разговор без спроса. Нельзя обойти без разрешения впереди идущего пешехода, если он старше тебя.

В то же время серьезные требования предъявляются к экипировке коня, стола, к форме одежды, к приему пищи. Нельзя сидеть в присутствии старшего брата, отца, дяди, даже шурина, особенно в большой

²⁸ Подр. см.: Ингушские сказки, сказания и предания / Сост. И. Дахкильгов. Нальчик, 2002. С. 366–367.

²⁹ Спенсер Э. Путешествие... С. 34.

³⁰ Там же. С. 147.

компании и особенно если он старше или старший (или кого-то из родственников жены, особенно пожилых и особенно пожилых и близких). Перед тестем, тещей, их братьями и сестрами, их родителями, если они еще живы, да и вообще перед большим количеством людей пожилого возраста со стороны родственников жены, не только нельзя сидеть, не принято даже на глаза показываться.

Одним словом, каких только условностей нет у ингушей. На наш взгляд, такое положение существует с тех пор, как «возникла необходимость нормировать и учитывать трудовой вклад»³¹.

В этой связи интересны суждения И. Канта о том, что при выборе той или иной формы поведения человек, наделенный разумом, должен задавать себе вопрос: «Что я должен делать?»³².

Любопытную приписку к вопросу великого мыслителя делает автор учебного пособия по отечественной истории политических и правовых учений нового времени И. Ю. Козлихин: «На него должна ответить этика»³³.

Добавим от себя к этим словам, что поведение человека, согласующееся с этическими нормами эздел, должно отвечать на кантовский вопрос: «Что я должен делать?» Безусловно, «личность характеризуется не только тем, что она делает, но и тем, как она это делает»³⁴.

Ответ на этот вопрос содержится в слове эздел, означающем буквально не что иное, как *дер эзе де*, т. е. «взвешивай то, что делаешь». В согласии с пословицей, требующей *эрий ара волаш а леладе эздел* («даже в бесплодной степи соблюдай этические нормы, правила приличия»), ингушская этика требует вести себя так, «словно вышли встречать важную персону»³⁵. В общении с людьми она рекомендует быть предупредительным, обходительным, учтивым, вежливым. Знаток ингушской этики никогда не сядет на предложенное почетное место без попытки уступить его кому-либо из присутствующих, даже в том случае, когда это его право представляется безусловным. Чеченцы придумали выразительную байку относительно этой ингушской этической нормы. На вопрос о том, что ты видел у ингушей, чеченец, только что побывавший у них в гостях, ответил: «Да они, наверное, все еще стоят вокруг стола, предлагая друг другу занять почетное место за столом».

Действительно, лицо, приглашенное, к примеру, занять за столом почетное место тамады, попробует возразить, уступить это почетное пра-

³¹ Венгеров А. Б. Теория государства и права. Ч. II: Теория права. Т. I. С. 45.

³² Кант И. Соч.: В 8 т. М., 1994. Т. 3. С. 588.

³³ Козлихин И. Ю. История политических и правовых учений. Новое время: от Макиавелли до Канта. СПб.: Юридический Центр-Пресс, 2002. С. 339.

³⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Об искусстве. М., 1983. С. 177.

³⁵ Конфуций. Изречения. Гл. 12. Юнь Юань // Мухаев Р. Т. Хрестоматия... С. 16.

во кому-то другому, говоря, что его персона не самая подходящая для такой серьезной должности или что-то еще. Конечно, это игра, и под соответствующим «давлением» он в конце-концов уступит общественному мнению и займет место тамады. Но таким своим поведением он косвенно высказывает уважение дому, в котором собрались гости, подчеркивает свою предрасположенность к людям, которые собираются провести с ним за столом несколько приятных часов, акцентирует внимание на значимости должности тамады, бремя которой, пускай и на короткое время, по согласию сторон он на себя взваливает.

Кроме того, исполнение почетной роли тамады по ингушским правилам далеко не простое дело. Например, кто-то, принимая у себя дома таких гостей, с которыми он в силу каких-то обстоятельств сядет за один стол, хорошо знает, что его место в лучшем случае в самом дальнем ряду от тамады. Однако, будучи в гостях, он становится потенциальным претендентом на какое угодно место, в том числе и место тамады, как становятся потенциальными претендентами на это место все остальные гости, оказавшиеся с ним в одной общей компании. Но даже здесь не все так однозначно. Почему? Потому что если за столом присутствует кто-то, кто тебе «бехке» (почетный для тебя человек, например, какой-то дальний родственник какой-нибудь твоей бабушки, матери, жены), то быть тамадой никак не получится: тамада — это не какое-то формальное исполнение обязанностей, а самая что ни на есть почетная миссия, никакая собравшаяся за столом компания не позволит, после того как уже все определились с тамадой, посадить на его место кого-либо другого, даже если здесь и появится кто-то, кто бехке тамаде. Иммуитет тамады под строгой защитой не только тех, кто посадил его во главе стола, но и хозяина дома, который ни при каких обстоятельствах никакого посягательства на достоинство гостей и, в первую очередь, того, кого они посадили себе тамадой, не позволит. Поэтому выборы тамады — очень сложная задача.

Заметим, что во всех этих жестах и правилах тонкого обхождения друг с другом обнаруживается присущее человеку изначально чувство ответственности власти, без которого она превращается в прямую свою противоположность и становится преходящей. В самой этой игре мы видим различные элементы коллективистского начала человеческой общины, которые на следующей ступени власти, как правило, оказываются весьма эффективными.

Следует отметить, что такие представления оказывают преимущественное влияние на формирование образа власти в обществе. На наш взгляд, конкретное действо, происходящее под началом кавказского тамады, в древности вообще имело большое практическое значение. Естественны поэтому наши предположения относительно большей

значимости в прошлой действительности такого рода отношений, в которых одним из участников является тамада, и института тамады, о чем мы уже говорили выше.

Что и говорить, даже по поводу глотка воды ингуш до сих пор устраивает такую церемонию, которая ничуть не уступает знаменитой японской чайной церемонии, хотя ингушские правила следует сравнивать скорее с китайскими, куда более изнурительными и древними, чем японские. Например, никогда ни один ингуш не поднесет к губам кружку или стакан воды, не предложив выпить присутствующим, сколько бы их там ни было. Если среди присутствующих есть кто-то старше, то тот, кто собрался утолить жажду, нальет воду и предложит им выпить. В этом жесте тоже свои особенности: воду можно подавать непосредственно самому старшему либо тому, кто рядом с ним, для последующей передачи.

Поведение того или иного лица в подобной ситуации зависит от желания или необходимости подчеркнуть особую значимость, авторитет того, кому подают воду. Оно будет тем больше стараться, чем больше желает угодить ему, подчеркнуть уважение к нему и т. д.

Конечно, человек, которому высказывают такое уважение, все это незамеченным не оставит, а обязательно выскажет слова благодарности, обратит внимание на сложную «процедуру» подачи воды, предложит в свою очередь кому-нибудь из сидящих поближе к нему выпить из предложенного ему кубка первым и лишь после этого пригубит воду. Если кто-то собрался, например, наливать из бутылки в стакан воду, то, разумеется, это сделает тот, кто моложе, вместо того, кто постарше, хозяин вместо гостя, мужчина вместо женщины.

Значение имеет не только то, кто подает воду, но и то, как это делают. Прибор с напитком необходимо подавать правой рукой, обязательно развернув ручкой в сторону того, кого угощаешь.

Чтобы сделать глоток воды, независимо от местоположения пьющего, следует несколько отвернуться в сторону. Человеку совсем молодому или в зависимости от отношений к кому-либо из присутствующих можно отойти в сторону либо даже совсем выйти из помещения. Пить во всех случаях следует сидя; если нет возможности сесть, то следует хотя бы присесть на корточки.

Очень интересен набор слов благодарности, который использует ингуш, когда утолит жажду с чьей-либо помощью. Например, если мальчик-подросток угостит женщину балзаковского возраста кружкой воды, то в ответ она так распишет будущую суженую этого «уже» рыцаря-воина, что в широко раскрытых глазах юнца можно будет прочитать готовность ради такой перспективы хоть сию же минуты отправиться в далекое путешествие и совершать какие угодно подвиги. Пожилой муж-

чина, утоливший жажду водой, которую ему преподнесла девочка-подросток, непременно назовет ее «ласточкой», «принцессой» или кем то еще, но так, что та обязательно зардеет.

Ключ к пониманию описываемой церемонии, на наш взгляд, мы видим в фольклорных образах героев преданий и легенд. Так, например, герой легенд Сеска Солса в предсмертной агонии, испытывая жажду, обращается к вороне с просьбой принести ему воды. Когда ворона отказывается прийти на помощь умирающему от выпитой раскаленной красной меди, он проклинает ее и обещает дать бокал напитка тому, кто ее убьет³⁶. «Давать бокал какого-либо напитка — у горцев значит благодарить», — читаем мы в примечании к тексту легенды, записанному в 1870 г. Чахом Ахриевым³⁷.

Представляется, что смысл ингушской «чайной» церемонии станет более понятным, если обратиться к аналогии, напрашивающейся в связи с известной фразой Александра Македонского. Отказавшись пить на виду своих многочисленных воинов, изнемогавших от жажды, он сказал: «Если я буду пить один, они падут духом»³⁸.

Прием, использованный великим полководцем древности, чтобы не допустить падения духа своих солдат, ингуши используют по сей день. Они продолжают таким образом заниматься полировкой правил вежливого обращения между людьми, что, естественно, является одним из главных условий соответствующего уровня морально-этического климата в обществе.

Правда, многие понятия могут сохранять неизменным свой первоначальный смысл. Быть может, в недопущении изменяемости того или иного позитивного начала, заложенного в различных формах бытия животного и растительного мира, природы вообще, и есть одна из высших целей организации человеческого общества. Иначе чего стоит сам по себе этот глобальный проект Творца, который именуется Человечек? Может ли быть его высшее предназначение в том, чтобы искать себе хлеб насущный, терпеть всевозможные лишения и тяготы? В чем смысл эксперимента «испытание»?

Не будем здесь углубляться в философские рассуждения, а поспешим поддержать одного из выдающихся мыслителей XVIII в. Иогана Гердера, который считал, что язык является «летописью движения человеческого духа»³⁹.

³⁶ Ахриев Ч. Несколько слов о героях ингушских сказаний... С. 69.

³⁷ Там же.

³⁸ Плутарх. Жизнеописание Александра. Цит. по: Шейнов В. П. Психология власти. М.: Ось-89, 2003. С. 120.

³⁹ Гердер И. Г. Избр. соч. / Сост., вступ. статья и прим. В. М. Жирмунского. Цит. по: Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 412.

§ V. Суд и процесс, меры наказания

Интересно взглянуть, как ведут себя в исключительных случаях люди, в обычной повседневной жизни привыкшие к таким правилам обхождения. Об этом красноречиво говорит порядок судебного разбирательства и исполнения самих судебных решений.

Чтобы придать большую обязательность и силу, суд, как правило, творился во дворах почитаемых храмов, которые имелись чуть ли не в каждом горном селении Ингушетии. Во дворе, где творился суд, было специальное место, отделявшее ответчиков от судей и истцов, подобие скамьи подсудимых. Во дворе при храме перед большой массой людей сторона ответчика приносила торжественную присягу (инг. «дув»). В отдельных случаях, под давлением общественности, обе стороны (ответчик и истец) принимали присягу о подчинении решению суда, и дело оканчивалось примирением с уплатой причитающихся выкупов⁴⁰.

О наличии в обществе серьезных инструментов разрешения споров говорят примеры судебной практики из недалекого прошлого ингушей.

Остановимся на примере, для чего сделаем одну подробную выписку из работы Н. Ф. Яковлева: «Даже в своих ссорах и вражде ингуш старается возможно лучше и полнее обезопасить жизнь и здоровье своих сородичей и достигает этого с помощью мудрого правила: чем больше ответчиков будет платиться за каждое убийство, тем реже будут эти убийства происходить. Допустим, что произошел следующий случай, о котором могут вам рассказать, как о примере соломоновой мудрости ингушского суда. В кузницу пришло четверо ингушей-заказчиков. Сам хозяин куда-то вышел. Один из приезжих и ждавших очереди заказчиков попросил посмотреть заряженный кремневый пистолет у другого. Третий сидел поодаль на скамейке. В эту минуту четвертый приезжий ударил молотом по раскаленному куску железа, лежавшему на наковальне. Посыпались искры. Одна из них попала в замок пистолета и зажгла порох. Раздался выстрел, и ингуш, сидевший в стороне на скамейке, оказался убитым наповал»⁴¹.

Самым строгим обвинением при разбирательстве настоящего случая государственным судом будет признание виновного в неосторожном обращении с оружием, хотя скорее будет установлено, что убийство произошло от роковой случайности, в которой не виноват ни один

⁴⁰ Подр. об организации и деятельности ингушского древнего суда см.: Яковлев Н. Ингуши... С. 244–252; Кокурхаев К.-С. А.-К. Общественно-политический строй и право чеченцев и ингушей. Грозный, 1989. С. 80–88.

⁴¹ Яковлев Н. Ингуши... С. 248–249.

из находившихся в кузнице людей, заключает Н. Яковлев, переходя к своим дальнейшим рассуждениям.

«Не так посмотрит на дело ингушский суд. *Всякое убийство должно быть отомщено или оплачено полностью* (выделено мной. — М. Я.). Ненамеренный, неосторожный убийца имеет только ту льготу, что он скорее может выпросить у мстителей согласие на примирение. Но в нашем случае, когда убийство произошло явно случайно, когда даже самый подозрительный старик отец не сможет найти никаких следов тайного умысла убить его сына с помощью такого неверного способа, как искра от наковальни, — дело, конечно, обойдется без кровной мести и будет передано на решение ингушского суда. И суд постановит, что плату за кровь следует разделить на 4 равные части. Одну должен внести кузнец, как владелец помещения, отвечающий за все, что в этом помещении происходит. Остальные три части платят поровну: владелец пистолета, разглядывавший пистолет заказчик и неудачный молотобоец, потому что все они действительно, хотя и различными способами, участвовали в убийстве»⁴².

Истинный смысл и предназначение таких форм взаимоотношений людей, в том числе и по поводу случающихся различного рода социальных патологий, нельзя понять без учета того, что ингуши решительно не знают никаких других видов наказания, кроме тех, которые потерпевшая сторона определяет виновному, разумеется, в рамках заранее определенной процедуры и объемов, адекватных, по мнению придерживающихся этих правил, содеянному и тем задачам, которые общество, ведя борьбу с преступностью, ставит перед собой.

Тем более, что сама система наказаний в ингушском обществе резко контрастирует с теми мерами борьбы с преступностью, характерными многим «цивилизованным» системам, в ряду которых особое место занимает крайняя мера — смертная казнь за содеянное.

Правда, такая строгая мера сама по себе в истории народов возникла не в таком далеком прошлом, как на первый взгляд может показаться. В те времена, когда чуть ли не поголовно все члены общества были при оружии и убивать друг друга, как полагает большинство современников, не представляло особой сложности, у человечества не было большой тяги к убийству. Во многих памятниках права, действовавших в IX–XI вв., таких, например, как судебник Вильгельма Завоевателя в Британии, Салическая и Рипуарская правда в королевстве франков, Русская правда на Руси, смертной казни нет вообще! Действующие системы вир или вергельдов говорят лишь о различных штрафах за убийство, членовредительство или другие преступления про-

⁴² Яковлев Н. Ингуши... С. 249.

тив личности. Причем, за убийство предусмотрена своя сумма, за выбитый глаз своя. Правда, свои системы штрафов за убийство раба или господина.

Одним словом, политической системе Руси не была характерна смертная казнь. Ее популяризация произойдет в рамках идеологии Третьего Рима. Впервые такой акт совершит Дмитрий Донской в 1378 г. в отношении боярина Ивана Вельяминова за попытку «отъехать» из Москвы к другому князю, что до этого считалось вполне легитимным. Казнь была политическая — за государственную измену. Затем смертью стали караться не только политические и идеологические (ересь), но и другие преступления и прегрешения, как, например, воровство, душегубство. Конечно, такая традиция имела широкое распространение и в Европе. В той же Англии в XVI в., например, за государственную измену и кражу вещей стоимостью несколько пенсов карали смертью.

При Екатерине за экономические преступления смертная казнь была фактически отменена и это стало нормой вплоть до 1917 г., однако политические казни сохранялись. Пик их пришелся на период правления Александра II, когда на виселицу было отправлено много террористов. В эпоху последнего российского императора казни почти не проводились, даже более того, Николай II отменил широко практиковавшиеся с екатерининских времен избиения кнутом, однако страна вскоре после этого попала в период массовых казней, т. е. в тоталитаризм, гражданскую войну, красный террор и советскую власть. Наконец, уже в наше время первый Президент России Б. Н. Ельцин наложил мораторий на казни⁴³.

Однако ингушам вопреки всевозможным давлению удастся еще долгое время противостоять попыткам навязать своему обществу чужеродную судебную систему. «Убийство до 1865 г. разбиралось в народных судах по обычаю, — писал Н. Ф. Грабовский об ингушах в 1870 г., — с этого времени они подлежат суду по русским законам»⁴⁴. Конечно, «русские» законы ингушами не были приняты ни в царский период, ни в советский. Но уже с конца XVIII и, особенно, с начала XIX вв. царская администрация окончательно теснит традиционный этнический полиюридизм, свойственный с древнейших времен многим независимым кавказским государственным образованиям, постепенно замещая его полиюридизмом региональным, конфессиональным и политическим. Причем, если полиюридизм региональный и не был

⁴³ Достаточно подробно о смертной казни в России в ее историческом разрезе пишет в своей резко полемической статье известный диссидент В. И. Новодворская См.: Новодворская В. И. Месячник открытых убийств // Новое время. 2006. № 18–19.

⁴⁴ Грабовский Н. Ф. Экономический и домашний быт... С. 118.

совсем чужд большинству исторических областей Северного Кавказа, то полиюридизм политический навязывался, например, ингушам насильственными военно-административными методами, а конфессиональный формировался одновременно с усилением административного гнета, как полиюридизм протестный⁴⁵. Достаточно интересны в этой связи хронологические рамки, в которых протекает процесс усиления влияния российской администрации на Ингушетию и переход ингушей от так называемого язычества к исламу, — вторая половина XIX и начало XX вв.

В этих условиях учреждаемые «российской администрацией в первой половине XIX в. временные окружные и прочие суды не нашли поддержки и понимания у местного населения и служили одной из причин многочисленных восстаний»⁴⁶. Таким образом, вот уже на протяжении почти двухсот лет ингуши живут как бы под «гнетом» двойной юридической морали, естественно выступающей безусловной основой двойственного сознания индивидуума, особенно общественного правосознания.

И тем не менее, ингуши, как, впрочем, и многие другие народы Северного Кавказа, сохранили у себя многие институты, и говорить о всесиили легитимных государственных институтов, как и о торжестве законов даже современной демократической России, мягко говоря, еще рано, чему свидетельств мы встречаем в практической жизни немало.

Понять это нетрудно, если иметь в виду, что в истории ингушей такого, например, института, как смертная казнь, не было никогда. Трудно найти даже в богатом фольклорном наследии народа упоминания о случае смертной казни, хотя во многих преданиях убийство — такое же обычное явление, как и в аналогичных творениях других народов. Если говорить о былом, то впервые смертная казнь на территории Ингушетии была применена царской администрацией в 1858 г. На территории крепости Назрань были казнены (через повешение) четверо (пятый накануне казни совершил побег из заточения) руководителей Назрановского возмущения.

В ингушском языке нет даже таких слов, как тюрьма, каземат, гауптвахта, зиндан. Одним словом, здесь нет ни пенитенциарной системы, характерной особенности любой известной государственно-правовой модели, ни пенитенциарного заведения, необходимого символа резиденции традиционного среднеазиатского лидера, в условиях пол-

⁴⁵ Смирнова Я. С., Тайсаева С. К. Полиюридизм на Северном Кавказе (вторая половина XIX – XX вв.) // Обычное право и правовой плюрализм (Материалы...). С. 210–212.

⁴⁶ Кондрашова А. С. К проблеме соотношения обычно-правовых норм и официального законодательства на примере правового развития Кавказа // Обычное право и правовой плюрализм (Материалы...). С. 207.

ной деградации коммунистической идеи выполняющего «в том числе и арбитражные функции...»⁴⁷

О наличии в обществе серьезных инструментов различного рода давления на участников конфликта и строгой упорядоченности отношений между ними говорят требования, которые предъявлялись к третьей стороне, в силу случайных обстоятельств вовлекаемой в проблему отношений между кровником и его преследователем. Убийство кровника, находящегося во владениях свободного человека, считалось тяжким преступлением. Гость по старинному обычаю, чьим бы кровником он ни был, — лицо неприкосновенное. «Права хозяина в глазах ингуша настолько святы и нерушимы, что это правило не знает решительно никаких исключений или смягчающих вину обстоятельств», — писал Н. Яковлев. Даже более того, «всякое проявление слабости или уступчивости в этом случае может навсегда уронить робкого хозяина в глазах ингушей, поставить его вне ингушского общества и закона... Словом, этот ингуш, не сумевший с оружием в руках защитить свое право хозяина... потерял... все права свободного человека»⁴⁸. «Нарушение обычая гостеприимства влекло за собой суровое порицание и даже распенивалось обществом как преступный акт»⁴⁹.

Подобные мотивы поведения мы видим и у других кавказских народов. Так, например, согласно традициям древних абазин «мечь для мстителя — печальный долг, закон чести. Восстановив свою и родины честь, человек приобретал силы, к нему поворачивались лицом из других родов, семейств, домов. Лишенного чести считали лишенным жизни, это было состояние гражданской смерти для оскорбленного. И при этом общественный порядок считался восстановленным только тогда, когда мечь была отомщена и честь была восстановлена. Еще с периода военной демократии, с момента разделения общества на классы честь для аристократов, князей становилась особо значимой»⁵⁰. Отметим особо, что в ингушском обществе «честь» не есть какая-либо сословная привилегия или собственность. Честь есть обязательное свойство или качество человека, именующего себя ингушом (ḡlālḡa). Ни при каких обстоятельствах он ее лишится не может. В противном случае он рискует оказаться вне закона.

⁴⁷ См.: Бочаров В. В. Антропология права: Антропологические и юридические аспекты // Человек и право. Книга о Летней школе... С. 25.

⁴⁸ Яковлев Н. Ингуши... С. 251.

⁴⁹ Мужухоева Э. Д., Мужухоев М. Б. Ингуши. Цит. по кн.: Ингушетия... / Сост. М. Яндиева. С. 21.

⁵⁰ Шенкао М. А. Социально-исторические предпосылки мифопоэтического сознания (на материале культуры абазин) // Из традиционной этнографии народов Карачаево-Черкесии. Сборник статей. Черкесск, 1993. С. 140–141.

Вот уж поистине: «кто делает из себя червяка, тот не может потом жаловаться, если его попирают ногами»⁵¹. Вот почему «под словом „джигит“ ингуши подразумевают человека отважного, отчаянного, не боящегося ничего»⁵².

Как бы то ни было, отсутствие безразличия к делам общества — особенная черта горской кавказской культуры. Ведь, как заметил в свое время Руссо, «как только кто-либо говорит о делах государства: что мне до этого? следует считать, что государство погибло»⁵³. К делам государства, общества на Кавказе так не относятся, ибо каждый человек считает себя обязанным быть впереди всех, если речь идет о чем-то общем, тем более важном. Особенность такой психологии кавказца хорошо видна из поговорки: «ХIама бе доапар — лей». Буквально: равнодушный — раб.

§ VI. Женское целомудрие — основа нравственности общества

Попробуем обратиться к другой теме, лежащей несколько в иной плоскости.

В один из выходных дней в начале марта 2006 г. в документальном фильме о малолетних роженицах по телевидению мне довелось слышать слова о том, что в США пошла мода на девственниц и что правительство этой страны выделяет сотни миллионов долларов на развертывание невиданной доселе пропаганды целомудрия. Хорошо, это Америка, богатая страна. Но когда она пришла к осознанию важности женского целомудрия и почему? Ведь всего-то немного времени прошло после отмены (1942 г.) в штате Оклахома закона о стерилизации душевнобольных и некоторых категорий рецидивистов⁵⁴. Теперь и в России разворачивается серьезная кампания о многочисленных проблемах демографии.

⁵¹ Кант И. Метафизические начала учения о добродетели // *Философия добродетели*. Воронеж, 1996. С. 425. Цит. по: Сауляк О. П. Правопорядок в коллективистских и индивидуалистских обществах: сущность, основные характеристики, поиск новой модели // *Государство и право*. 2006. № 4. С. 100.

⁵² Борисевич К. Черты нравов православных осетин и ингушей Северного Кавказа // *Этнографическое обозрение*. 1989. Кн. 40–41. С. 245–246.

⁵³ Руссо Ж. Ж. Трактаты. М., 1969. С. 221.

⁵⁴ Подр. см.: Франковски С., Гольдиан Р., Лентовска Э. Верховный суд США о гражданских правах и свободах. Варшава, 1997. С. 34. О проблеме эффективного механизма государственного регулирования рождаемости здорового потомства в России см., например: Селезнев М. Правовые аспекты генетической гигиены // *Законность*. 1999. № 4; Васин А. Права человека и признак евгеники // *Законность*. 1999. № 10; Генетическая гигиена // *Законность*. 2001. № 7.

Одним словом, куда проще и приятнее тратить деньги на «строительство» культа женского целомудрия, чем репрессивными методами, которые практиковались не только в США, но и во многих других государствах, бороться с психическими и социальными патологиями и их рецидивами.

Заметим здесь, что еще в древнем мире существовал культ женского целомудрия. Высоко ценили девственность в богатейшей в свое время стране — Финикии, считая ее одной из высших житейских добродетелей. Так, например, молодые девушки в Вавилоне устраивались в храм Милиты и жертвовали свою девственность богине в лице ее жрецов, а финикийские девушки посвящали свою девственность богине Астарте. По Салической правде, «муж приносил жене в качестве так называемого утреннего дара (в награду за невинность)» те или иные вещи или деньги⁵⁵.

Параллельно возникает такой вопрос: откуда такое (самое главное!) правило брачной стратегии и глубокая убежденность ингуша, что женское целомудрие — основная гарантия нравственной чистоты общества? Мы не исключаем, что и в древней Ингушетии существовали институты, подобные тем, что были в Вавилоне или в Финикии.

Но где начало, так высоко поднимающее ингушскую девушку (йол)?

Спросите у любого ингуша, может ли девушка, потерявшая девственность, именоваться девушкой (йол) и хотел бы он на ней жениться или женить кого-то из своих близких первым браком. И посмотрите, каким изгоем она будет чувствовать себя в обществе. Это мы видим на примере того, как обставляется множество всевозможных обрядов, на основе которых легко определить, кто выходит замуж: девушка или женщина, которая успела уже один раз выйти замуж.

Большой морально-психологический смысл содержится в христианской традиции заключения брака перед священным алтарем. Здесь брачующиеся объявляют о своем естественном желании оставаться верными друг другу «пока смерть не разлучит нас». Значит «разлука» по каким-либо иным мотивам противоестественна, не угодна богу.

Нормы церковно-государственного права Российской империи еще в XIX в. устанавливали различные ограничения, посягательствам на нарушение уз брака. Так, например, любой подданный империи вне зависимости от сословной принадлежности не имел права вступать в брак более трех раз⁵⁶.

⁵⁵ См.: Всеобщая история государства и права / Под. ред. З. И. Черниловского. М., 1994. С. 124.

⁵⁶ Подр. см.: Крюкова С. С. Обычай и право в брачно-семейных отношениях русских крестьян во второй половине XIX века // Обычное право и правовой плюрализм... С. 200–204.

Начиная уже с XI в. на Руси были запрещены браки с иноверцами, браки разных социальных слоев, многократные браки и особенно браки между близкими и родственниками до шести колен⁵⁷.

Если говорить о запрете браков между родственниками, то у ингушей уже давно существует правило, согласно которому в течение семи поколений физические родственники не могут вступать в брачные отношения. У ингушей и после этого не очень принято вступать в брак, но семь поколений — это закон, здесь никаких исключений нет. Такая строгость легко объяснима: в течение жизни семи поколений от крови лица дающего им начало ничего не остается.

I		64
II		32
III		16
IV		8
V		4
VI		2
VII		1
VIII		1
VI		2
V		4
IV		8
III		16
II		32
I		64

Самое простое объяснение строгости указанного правила — не допустить кровосмешения. Действительно, это так, но есть и другие причины. Конечно, необходимо иметь в виду, что избежать кровосмешения практически невозможно. Особенно в рамках ограниченного пространства проживания. Например, в с. Яндиево в пригороде Владикавказа более 300 семей в 7-м – 8-м поколении ведут свое происхождение от Янда. Да, многие из них знают свою родословную, но это очень специфические знания, поскольку из десятков всевозможных линий, появляющихся в 4-м – 5-м поколении, во внимание принимается только та, которая идет непосредственно от родоначальника — конкретного физического лица Янда. Остальные не имеют значения.

⁵⁷ Хребтукова А. П. Брачный договор как элемент обычного права русских // Человек и право. Книга о Летней школе... С. 173.

И все же ингуши живут по этим правилам уже давно. В этих целях они пытаются упорядочить брачные отношения и накладывают запрет на вступление в брак родственникам до седьмого колена. Если избежать кровосмешения невозможно, поскольку уже в четвертом, а уж тем более в пятом поколении в крови каждого человека есть кровь десятков людей, то зачем такая строгость в выделении из массы существующих этой одной (отцовской) линии из массы других? А затем, чтобы обеспечить собственность хозяином, а то и затем, чтобы создать этого собственника. Среди всех форм и видов собственности самая высшая и высокая категория — это кровь человека.

Однако вернемся к нашим свадьбам.

Конечно, той помпезности, пышности, обилия даров, гостей, торжественности, количества обрядов и многого другого нет, когда женщина выходит замуж второй раз. И наряд у нее уже не тот. И мужа она себе выбирает, естественно, не того. Даже сам день свадьбы и то не тот — обычно, когда женщина выходит замуж во второй раз, по уже давно установившейся традиции, свадебные торжества проходят в четверг.

Интересно заметить, что женщина, уже побывавшая замужем, никак не может быть в числе девушек, участвующих в таком шумном торжественно-помпезном мероприятии, как шуточное сватовство. Здесь могут быть только строго девушки. Не девушки (женщины, так или иначе потерявшие свой девичий статус), как и многие другие желающие, могут быть только «в зрительном зале» такого театрализованного представления⁵⁸.

Достаточно сказать, что простые слова «беременная девушка», по отношению к кому бы они ни произносились, которые можно часто слышать, скажем, с экрана телевизора, для ингуша, как, впрочем, и для любого кавказца, все еще звучат как анекдот.

В слове «девушка» содержится не просто смысл того, что женщина относится к конкретному социальному статусу, оно еще указывает на физиологические особенности организма женщины на данный конкретный период.

О большом значении девичьей чести и достоинства в ингушском обществе говорят далеко не шуточные баталии, разыгрывающиеся в случае обнаружения молодым женихом «нечистоты» невесты. До сих пор в ингушской действительности ничего такого, что может вызвать большего скандала, практически нет. Разве только осквернение или надругательство над могилой предка может вызвать подобную суматоху и всеобщее негодование с далеко идущими последствиями.

⁵⁸ Подр. о различных свадебных обрядах см.: Дзарахова З. М.-Т. Традиционный свадебный обряд и этикет ингушей: Дис. ... канд. ист. наук. Нальчик, 2001.

Нечистой (цлена яц) называют девушку, потерявшую девственность до замужества. Наверное, девственность воспринимается как гарантия чистоты помыслов, верности слову, чувства ответственности и множества других понятий, необходимых молодой особе, чтобы начать самостоятельную жизнь, продолжить приращение всего того, что имело место в ее новой семье до ее прихода.

Следует отметить, что любая ингушка, выходящая замуж, в первую очередь *входит* в уже существующую семью своего жениха, а не образует новую, со своим женихом, семью. Дело в том, что семью в паре со своим супругом она образует тогда, когда их по воле родителей жениха отделият («буввоакх») от отцовской семьи, для чего молодым будет выделена определенная доля имущества, дом, земельный надел и т. д. Сроки, формы, размеры надела, выделяемого родителями жениха вновь образующейся семье, имеют свои особенности, говорящие о материальных возможностях той, первой, семьи и количестве ее членов, уже выделенных, подлежащих выделению и т. д. Когда в семье только один наследник, то, естественно, он остается со своими родителями, впрочем, как и последний, младший, сын, если братьев двое или больше того.

Однако говорить или делать что-либо из всего этого не придется, если вдруг выяснится, что девушка «не чиста». В таком случае невеста больше трех суток в новом своем доме не задержится. Иногда разъяренная сторона (мол, кого вы нам подсунули?) неудачливого супруга (хотя соответствующие этические нормы и требуют того, чтобы родственники невесты были официально оповещены об обнаружившемся) именно так и поступает: не успел жених прийти к невесте в опочивальню (а он приходит в строго определенное время на третью ночь после свадьбы) и обнаружить, что здесь что-то не то, как поднимается скандал. Неверную в сопровождении двух посредников (действие это публичное, ибо за все придется отвечать перед общественным мнением, а перед ним все стремятся быть безупречными) ведут в отчий дом, и жених объявляет ее родственникам, что он им возвращает «вашего человека» («шоай саг», которое звучит как «ваш товар»).

Особенность этого действия в том, что стороне, которой принадлежит женщина, скандал в этой ситуации невыгоден, а мужской — все равно или почти все равно. Вторую сторону могут сдерживать только та или иная зависимость от тех, кто выступал посредником при заключении соответствующей брачной сделки, различные формы прежних отношений, например, общие дальние родственники сторон, степень их влияния; отношение этих родственников к факту родства как такового и их оценки того, что сейчас неожиданно обнаружилось и т. д.

Вот почему ингуши придают такое большое значение тому, кто принимает участие в таком деле с самого начала в качестве посредника. И почему они бывают не только официальные, но еще и неофициальные. Безусловно, и те и другие — это люди весьма почитаемые, имеющие и способные в случае тех или иных ситуаций занять активную позицию, взять на себя соответствующие обязательства и нести по этим обязательствам ответственность. Правда, посредники в подобных случаях могут нести только моральную ответственность. Но ее особенность в том, что ингуш готов трижды нести какую угодно материальную ответственность, чем быть один раз обвиненным в неисполнении своих моральных обязательств⁵⁹.

При любом раскладе отношения между двумя едва успевшими породниться сторонами закончатся тем, что несостоявшийся супруг возвратит родителям их дочь буквально с пустыми руками (при этом она получит разве что свои личные вещи) и заявит (именно не подаст, а заявит; ингуши в этом случае говорят «цӀи тассай», звучит буквально как «бросил имя») развод. Невеста при таком разводе ничего не получит и возвратится в дом родителей в своей собственной одежде.

Одним словом, события, когда выходящая замуж девушка обманывает своих будущих родственников, полагая, что то, что она не девственница, может и не обнаружиться, развиваются быстро и могут иметь далеко идущие последствия.

В системе подобного рода отношений особое место занимают случаи, когда девушку по тем или иным основаниям оговаривают, обвиняют в нечистоте.

Конечно, такого рода оговор может дорогого стоить. Если окажется, что обвинения в нечистоте девушки несостоятельны или беспочвенны, обвинителю грозят серьезные неприятности, в том числе и сопряженные с его личной безопасностью. Несуществующей вины, кто бы ни пытался ее навязать, девичья сторона ни при каких обстоятельствах не примет. Можно сказать, что Ингушетия не знает решительно ни одного случая, чтобы родственники, посредники или какие бы то ни было иные участники разбирательств по соответствующему поводу,

⁵⁹ О серьезных последствиях за безответственность лица, выступающего в том или ином качестве посредника, говорят случаи участия свидетелей в присяге при оправдании обвиняемого в совершение кражи. «Если оправданный ответчик окажется впоследствии виновным в совершении воровства, в котором он обвинялся, то все присягавшие за него должны уплатить штраф и, кроме того, лишаются некоторых прав и преимуществ; так, например, они не могут уже больше являться в качестве свидетелей, а равно не могут быть выбираемы ни на какие общественные должности», — писал в свое время Чах Ахриев (см.: *Ахриев Ч. Присяга у ингушей // Сборник сведений о Терской области. Вып. 1. Владикавказ, 1878 // Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 103.*

пренебрегли бы интересами девушки, обвиненной в нечистоте. Навряд ли даже кто может вспомнить о чем-нибудь подобном.

Конечно, в наше время многие пытаются не доводить дело до громких скандалов (и это надо рассматривать как некоторое «достижение»), а тихо и без суеты установить истину. При этом, если у жениха есть влиятельные и ответственные родственники, они обязательно найдут такую форму, чтобы безболезненно вернуть девушку ее родителям при обнаружении ее вины. Если же есть какие-либо сомнения в ее виновности, опять-таки с привлечением современных достижений медицины докажут обратное и призовут своего непутевого родственника к ответственности. Если окажется, что в силу тех или иных обстоятельств стороны не уживутся (именно молодая пара), то тогда их спокойно разведут, не бросая на молодую женщину лишних теней. В этом случае сторона непутевого жениха понесет определенные материальные издержки, поскольку моральный вред, причиненный девушке в связи с ее несостоявшимся замужеством, должен быть возмещен, вернее, даже компенсирован (такую компенсацию ингуши называют *пайошам* — «не мил»). Этого требуют этические нормы.

Одним словом «цена» на не девушку не та, далеко не та. В буквальном и в переносном смысле. Может быть, это то условие, которое, наряду с другими, обеспечивает стабильность брака: в Ингушетии традиционно мало бывает бракоразводных процессов, и до сих пор разведенных женщин считанные единицы, гораздо больше женщин безмужних, как правило, потерявших мужа вследствие того или иного трагического случая.

Жестко, скажет кто-то, жестоко, подумает другой, оценивая с известных себе позиций такие реалии ингушской действительности. Может быть. Но позвольте. Японская принцесса, которая по своему усмотрению выбрала себе спутника жизни и по любви вышла замуж за муниципального служащего, потеряла право на царский трон. И это не в XVIII или XIX, а в самом что ни на есть XXI в. Таковы правила. Почему тогда кто-то думает, что личность менее значима, чем трон царский? Ведь трон это всего лишь изобретение. Более того, личность, человек придумал все то, что сопутствует трону, находится рядом, существует вместе с ним.

Как высоко на Кавказе поставлено все то, что связано с женщиной, особенно с девушкой, хорошо видно из утверждения Эдмонда Спенсера, который писал в начале XIX в., что увести девушку силой «считалось одним из величайших оскорблений, которое могло быть совершено против черкесской семьи», заставляющим все племя обратиться к оружию⁶⁰.

⁶⁰ См.: Спенсер Э. Путешествие... С. 19.

Дело в том, что:

Кто на себя глядит,
Свой видит лик,
Кто видит лик свой,
Цену себе знает,
Кто знает цену,
Строг к себе бывает,
Кто строг к себе —
Тот истинно велик.

(Пьер Гренгор (1475–1538),
французский поэт-драматург).

Все в конечном счете определяется строгостью к себе! Хорошо это видно на примере слов, которыми и в наши дни ингушские мудрецы наставляют молодежь: «Хъай мах ховш хала!» (букв. «Знай себе цену!»). В этих словах не следует нисколько усматривать чего бы то ни было, что позволяет адекватному ко всему происходящему в общественной и личной жизни человеку быть хоть сколько-нибудь заносчивым. В них, скорее, требование не забывать честь и достоинство.

Конечно, в культуре любого народа в поведении людей, и в первую очередь молодежи, много своеобразия.

Обратимся к примерам из художественной литературы. Вот что пишет главный герой романа Иоганна Гете «Страдания юного Вертера» (1774) своему другу Вильгельму после приезда долго отсутствовавшего жениха Лотты Альфреда. За время отсутствия Альфреда Вертер было привык к Лотте, влюбился в нее и ни о чем не думал, в том числе и о скором приезде Альфреда. Так вот, он пишет: «Приехал Альберт, и мне надо удалиться. Пусть он будет лучшим из людей, и я сочту себя во всех отношениях ниже его, тем не менее, нестерпимо видеть его обладателем стольких совершенств. По счастью я не был при встрече! Это подорвало бы мне душу. Надо сказать, он настолько деликатен, что еще ни разу не поцеловал Лотту в моем присутствии. Воздай ему за это господь! Его стоит полюбить за то, что он умеет уважать такую девушку. Ко мне он доброжелателен, и я подозреваю, что это больше влияние Лотты, чем личная симпатия; на это женщины мастерицы, и они правы, им же выгоднее, чтобы два дыхателя ладили между собой, только это редко получается».

Чтобы продолжить дальнейшие рассуждения, нам необходимо здесь обратить внимание на два обстоятельства.

Во-первых, примеры подобного рода деликатности, что мы видели у Гёте, даже в художественной литературе обнаружить не так просто.

Во-вторых, по ингушским этическим представлениям такая деликатность не может быть признана образцом поведения молодежи.

В ингушской действительности недопустимо, чтобы возле уже засватанной девушки, статус которой не тот, что был до сих пор, находился кто-либо, подобно Вертеру подле Лотты. Это не значит, что, как только девушку засватали, ее куда-то заточили и она перестала видеть свет белый. Ровно наоборот, новый статус делает жизнь девушки такой бурной, она должна быть постоянно готовой к приему «высоких» гостей и не должна расслабляться, поскольку ей это уже не позволят новые родственники, особенно молодежь, да и сам жених, который, с друзьями и без, может посещать молодых родственников невесты, а на самом деле, конечно, свою невесту.

Никто никаких ограничений этим визитам не ставит и как будто бы во все происходящее никто из взрослых не вмешивается. Можно сказать, что молодежь здесь предоставлена самой себе. Но ограничения, конечно, есть. И за соблюдением соответствующих правил следят незримые стражи порядка, так что никто ни при каких обстоятельствах не решится на поступок, роняющий честь и достоинство девушки, пятнающий свою репутацию. О том же, чтобы кто-то публично хотя бы дотрагивался до девушек, не может быть и речи, за исключением робких, через плечо, объятий между родственниками, которых в таких случаях всегда немало. Однако жених и невеста в силу этических правил освобождены даже от этого: если их и можно увидеть вместе, то увидеть обнимающимися, просто держащимися за руку никто не может.

Безусловно, визиты жениха к засватанной девушке, особенно сопровождаемые пышными почетными эскортами, когда он берет с собой молодых людей, своих друзей, — это нечто разорительное для принимающей стороны. Бывало, что они, такие визиты, иногда приводили хозяев к крайним издержкам, так что они просили сторону жениха скорее определить день свадьбы. Дело в том, что в обычной ситуации о дне свадьбы просит сторона жениха, родня невесты все тянет и, наконец, как бы неохотно, соглашается с неизбежным. Со стороны невесты с инициативой свадьбы выступают только в исключительных случаях, да и тогда делают это как бы нелегально, как бы намеком, через тайного посыльного. Иногда визиты молодежи выступают скрытой формой воздействия на несговорчивых родителей девушки и, в конце концов, они идут на уступки и скорее определяют день свадьбы: забирайте, мол, раз она вам так мила. После этого дорога в дом, где идут серьезные сборы по проведению невесты в дом жениха, как правило, для молодых людей, не упускающих случая повеселиться, уже заказана.

Чем, скажет любой ингуш и по сей день, восхищается Вертер? Как можно целовать девушку, даже если она твоя невеста, в присутствии кого бы то ни было? Правила приличия, которых ингуш безусловно придерживается до сих пор, не допускают таких вольностей в общении между полами.

Что можно по поводу всего этого сказать? В ингушской действительности не только одно то, что связано с понятием «эздел», занимает такое специфическое место. На самом деле таких особенностей много.

§ VII. Стремление быть равным

Например, невозможно передать сколько-нибудь приблизительно, без пространных комментариев содержание таких понятий, как «кьо-вах», «доастамал», «Кезигал» и т. д. Адекватный перевод на, скажем, русский язык как «хороший-плохой» или «хорошо-плохо» таких двух простых на первый взгляд слов, обозначаемых и грамматически и логически через дефис, как *дика-во*, навряд ли говорит о чем-либо даже хорошему знатоку особенностей ингушского языка без знаний этнических особенностей ингушей.

На самом деле, *дика-во* — это особый, всепроникающий социальный институт, вне которого трудно представить себе саму этническую принадлежность человека. Ингуш может потерять всякие представления о своем языке, не знать не только собственной культуры, но и вообще быть человеком крайне бескультурным, не знать отца с матерью, брата и сестру, но пренебречь требованиями *дика-во*, без риска оказаться вне определенного социального круга, не может.

Далар-эзар (букв. — «давать-брать», «дал-взял» или «дать-взять», хотя это понятие и ближе к сущностному комплексных отношений, складывающихся в системе торговли, торговым отношениям), *загла-хьоалчагI* (букв. «похороны-свадьба»; сложный комплекс отношений, складывающихся в связи с различного рода массовыми мероприятиями, в центре которого индивидуум, семья) *да хьа дикал-вол кьестаер* (определяет твои достоинства). То есть оценка твоих личностных качеств зависит, главным образом, от твоего участия в поддержании того минимального уровня общественного благосостояния (для чего ты постоянно кому-то что-то *даешь*, обеспечивая себя этим самым возможностью *брать*, когда придет твое время), который является главным условием не только стабильности, но и самого существования общества.

Будучи участником этих отношений, человек не только сам не опускается ниже определенного уровня материального благосостояния, но и принимает участие в поддержании этого уровня у неопреде-

ленного количества других людей, в силу именно этих обстоятельств являющихся не только носителями каких-то общезначимых социальных функций, но и обладателями определенного «пакета акций», дающих им право быть людьми, быть личностями, быть гражданами.

В попытках ответить на множество вопросов, возникающих в связи с этими рассуждениями, можно, конечно, обратиться к помощи различных средств, но мы здесь этого делать не будем, а отправим любознательного читателя на пчелиную пасеку с рекомендацией, чтобы он подумал о том, почему пчела для осуществления своей основной функции (быть производителем меда) должна жить в коллективе. Сколь бы примитивными ни казались формы социальной жизни ингуша, они имеют своей основной целью одно — обеспечение независимости, а главное, что отличает человека, даже самого примитивного, от пчелы, даже самой хорошей, в том, что результат, который получается в процессе труда, имеется «в представлении человека, т. е. идеально»⁶¹.

Конечно, сами по себе отношения, складывающиеся в рамках такого специфического и чуть ли не основного института социальной идентичности ингушского общества, — бремя. Однако это бремя люди берут на себя по своей воле, без всякого видимого принуждения, давления, в силу собственного желания быть. Более того, они подвергают себя многим испытаниям, чтобы оставаться в зоне досягаемости его установлений. Видимо, где-то на уровне интуиции существуют представления, подобные тем, что заставляют пчелу работать над производством меда, продукта такого полезного и необходимого, но невозможного без усилий многих.

Достаточно сказать, что в советские времена свое желание зарабатывать как можно больше денег ингуши объясняли в первую очередь необходимостью быть участником отношений в рамках дика-во, что без тех же денег нереально. И эта необходимость быть всегда готовым пойти, скажем, на ту же свадьбу, если тебя позовут, т. е. быть при деньгах, бросала ингуша в различные регионы обширной страны, где в результате неимоверно тяжелых усилий зарабатывался рубль, который шел на то, чтобы ингушский традиционный институт *заг'а-хьоалчаг* продолжал жить.

Стремление быть — вот главный стержень всех человеческих взаимоотношений. Это стремление быть заставляет тебя, например, постоянно защищать свое достоинство. Перестал стремиться — ушел со сцены. Стремление быть — это законное право человека, это право-привилегия свободной личности. Это твоя собственность, которую ты никому не должен уступать. Уступил, ушел со сцены? Тогда это твой выбор.

⁶¹ Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 189.

§ VIII. Свободный и активный человек — главное условие гражданского общества

Конечно, такое качество человека формировалось в соответствующих социальных условиях. Становление самого человека как свободной личности, отточка его различных умений и мастерства происходит на протяжении исторически долгого периода времени. Следует отметить, что сами по себе никакие качества или достоинства человека немислимы. Скажем, человеческое стремление быть немислимо без реально функционирующего общественного мнения, являющегося «одним из показателей реального гражданского общества»⁶². В свою очередь гражданское общество само немислимо без свободной, обладающей реальными правами и готовностью нести бремя ответственности личности, наполненной до краев естественным стремлением быть.

Как же обстоит дело с гражданским обществом в современной России?

По меткому определению В. Н. Иванова, общественное мнение и реальное гражданское общество у нас «существует в эмбриональном состоянии»⁶³.

Но давайте посмотрим на среднего россиянина, стремящегося во власть. Он хочет *быть* во власти. Зачем? Чтобы *иметь*: права, привилегии, удобства, блага и т. д. Естественна ли это с точки зрения нынешнего общественного мнения? Пожалуй. Однако общественное мнение — явление позитивное тогда, когда оно полагает позитивным стремление того или иного быть во власти, чтобы *быть* полезным и необходимым обществу, людям.

Люди, полезные обществу, как правило, не стремятся во власть, их туда зовут. Для того, кого позвали во власть, высшего блага, чем общественное мнение, позволившее его туда позвать, нет. Естественна, он им дорожит. Поэтому он не стремится *иметь*, а стремится *быть*.

Конечно, вопреки тому, что «в современной публицистике распространено мнение об отсутствии в России гражданского общества», мы видим немало свидетельств наличия «давней и прочной гражданской

⁶² Иванов В. Н. Социология общественного мнения по проблеме федерализма. Выступление на парламентских слушаниях в Государственной Думе РФ 15 ноября 1999 г. // Российский федерализм и проблемы развития гражданского общества. Материалы парламентских слушаний. М.: Изд. ГД, 2000. С. 37.

⁶³ Там же.

традиции в дореволюционной российской культуре», которую «царское самодержавие и тоталитарный режим всячески подавляли»⁶⁴.

В свое время еще М. Ковалевский отмечал, что «эмбриология права находит особенно богатый материал при изучении общественного устройства народностей Северного Кавказа»⁶⁵.

Во многом настоящее суждение можно считать характерным и для современного состояния многих общественных отношений в кавказском регионе. Учет этой кавказской специфики, безусловно, может стимулировать созревание «эмбриона» гражданского общества, которое находится в прямой зависимости от того, насколько были забыты традиции подобного общества. Нам представляется, что наше гражданское общество будет развиваться тем быстрее, чем больше внимания мы будем уделять тем общественным отношениям, которые люди сохранили вопреки всему с тех давних пор.

⁶⁴ Семенов С. И. Общие характеристики и некоторые особенности формирования гражданского общества в условиях российской цивилизации. Выступление на парламентских слушаниях в Государственной Думе РФ 15 ноября 1999 г. // Российский федерализм и проблемы развития гражданского общества. Материалы парламентских слушаний. М.: Изд. ГД, 2000. С. 45.

⁶⁵ Ковалевский М. М. Первобытное право. Вып. I: Род. М., 1886. С. 5–6.

Глава третья

Реабилитация шумеров

§ I. Чиновник энси

Различные идеологические барьеры с давних пор истории человечества серьезно мешают поиску какой-либо истины. Мы уже говорили, что игнорирование истории, пренебрежение к ее фактам — явление масштабное по своему охвату, как во времени, так и в пространстве. Действительно, чего, например, стоит отсутствие даже просто упоминания шумеров в Библии. «Если шумеры были народом, чье литературное и культурное наследие оказало поистине огромное влияние на древние цивилизации Среднего Востока, — настолько огромное, что оно наложило свой отпечаток даже на литературу древних израильтян, то почему его следы почти не прослеживаются в самой Библии?» — цитирует английский исследователь Дэвид Рол американского шумеролога Сэмюэла Крамера. «В книгах Ветхого Завета упоминаются практически все крупнейшие цивилизации Ближнего Востока: египтяне, ханаанеяне, хурриты, хетты, ассирияне, вавилоняне. Словом, почти все. Но почему среди них нет самих Шумеров?» — задается вопросом Д. Рол. «Так, например, — цитирует Д. Рол далее Крамера, — в Книге Бытия (главы 10 и 11) мы видим перечень целого ряда эпонимов, земель и городов. Но, за исключением весьма и весьма туманного слова „Шинар“ (Сеннаар), которые ученые обычно отождествляют с Шумером... во всей Библии нет более ни одного упоминания о шумерах — факт, который не соответствует их предполагаемому значению и влиянию в древнем мире»¹.

¹ Рол Д. Генезис цивилизации. Откуда мы произошли. М.: Эксмо, 2005. С. 148.

Все это, конечно, тем более странно, что в Библии не просто много самой необычной информации, есть даже и «полярные реалии». Как пишет Д. Писаренко, «например, в Книге Иисуса Навина есть ссылка на поведение солнца: „Стояло солнце среди неба и не спешило к западу почти целый день“»². Повторим еще раз здесь, на наш взгляд, один из доподлинно известных нам исторических фактов, которых и до шумеров и после них, к сожалению, великое множество. Вот где лежит начало традиции, игнорирующей историю, факты, события и т. д.

Однако попробуем реабилитировать шумеров и в этих целях обратиться к двум базовым понятиям, имеющим серьезное значение для понимания политико-правовой культуры этой древней цивилизации: энси и лугаль.

Древнешумерское «энси» — возглавляющий род, закладывающий храм. Древнешумерское «лугаль»³ — большой человек, господин, хозяин или лугальянда (верховный, могучий господин). Лугаль и Энси — названия должностей правителей-царей, которые стояли во главе городов-государств в Месопотамии. Эти термины напрямую связываются с политической историей древнего Шумера. Причем, появление термина «энси» относится к такому периоду времени, когда основной социальной ячейкой становится большая семья, построенная на базе отцовского родства. Понятно, что центральная фигура такой большой семьи (ца) становится ее опорой, основой, душой (са). По-ингушски энси так и будет цлен са, цлен сий (душа дома, его опора; свет, слава дома).

Первым энси, как представляется, можно считать Ноя. Он светоч, он душа для определенного круга людей, их надежда на спасение и их спаситель, наконец. Его дом, а затем и все его имение, есть центр власти,местилище власти. По мере увеличения числа потомков Ноя, расширения границ его имения, понятно, растет и его авторитет, а вместе с этим и авторитет его окружения. Долгое время затем импульс, исходящий из этого центра, определяет формы общественной жизни людей, потомков Ноя, разошедшихся по всей земной поверхности.

Чтобы понять термин «энси», попробуем обратиться к лексической природе другого древнешумерского термина — «Экур». Экур — храм древнего шумерского верховного бога Энлиля. Когда Вавилон возглавил страну, вавилонский царь Мардук был отождествлен с Энлилем. Переводится Экур как «дом горы». Если это так, то понятно, что «дом» — это «э» (ингушское «ца»), а гора — это «кур» (ингуш-

² Писаренко Д. Загадки древних цивилизаций. Полярная Атлантида // АиФ. 2006. № 49. С. 26.

³ История государства и права зарубежных стран... С. 32–37; см. также: Емельянов В. В. Древний Шумер... С. 51–59.

ское «кур» — квартал, район, площадка для рогов животных и, конечно, гора. Например, Охкур-Корт, букв. — «голова горы Ох», т. е. «вершина горы Ох»). Тогда «Экур» — «цлен кур» — «дом горы», «дом гора», «дом на горе».

Термин «энси» аналогичен ингушскому слову, встречающемуся в виде мужского имени Эса. Э — са. Об «э» мы можем сказать, что это: во-первых, «цле» (красный, буквально огненный); во-вторых, цлен (это слово имеет такое значение, какое слово «дома» будет иметь в предложении: «Окна этого дома»), «се» (женское начало, женский род). Что касается «са» то это уже известное душа. Выберем из трех значений «э» второе «цлен» и получится цлен са или эса (или Эса, если это имя собственное). Представляется, что понятие «энси» или «Эса» можно еще и с «помощью» такого термина, как «сесаг», одно из значений которого — женщина.

Однако в интересах наших дальнейших рассуждений следует заметить, что «латинский префикс *in* означает „в“, „внутри“⁴. То же означает и русский суффикс принадлежности — ин⁵. Не его ли мы видим в слове энси (инг. цлен са), эволюционировавшем в Эса. Сравни, например, инг. *цун* — «ему». В слове цлен *ен* или *н* говорит о принадлежности чего-то дому (инг. *цла*). Нам представляется, что ингушское *ен*, как и латинское *in*, аналогичные шумерскому эн (например, подобно тому, что встречаем в слове энси) понятия, как, например, в русском слове «мамин», где под *н* скрывается информация о том, что что-то или кто-то принадлежит маме: мамин платок, мамин сынок и т. д.

Указанные особенности содержат и много других понятий и слов. Интересны в этом отношении мужские имена Инал или Иналкѡа, имеющие на Кавказе широкое распространение. Ин-ал — буквально цлен аѡа. Если энси или Эса есть цлен са — «душа дома», «опора дома», то Инал — цлен аѡа, т. е. «господин дома». Вспомним легендарного Инала, родоначальника кабардинских князей из адьгского фольклора, о котором мы уже говорили. Что касается имени Иналкѡа, то здесь, помимо всего того, что присуще «Инал», есть еще и «кѡа», который ингуши добавляли к имени собственному, когда хотели поднять авторитет и значение носителя того или иного имени. Так Инал стал Иналкѡа, т. е. Инал кѡа или кѡо — кѡнах. Смысл таких понятий невозможно понять без учета имеющей древние корни традиции, когда знатные особы носили длинные многозначные имена.

Здесь следует обратить внимание на авторитетное суждение Р. А. Будагова о том, что «грамматические форманты разных языков (в

⁴ Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 200.

⁵ Сулейменов О. Аз и Я... С. 128.

частности суффиксы, префиксы) часто восходят к самостоятельным словам в прошлом. То, что на одном этапе развития языка выступает как грамматическое, некогда могло быть лексическим. Следовательно, при всем различии грамматического и лексического у них может быть общий источник происхождения»⁶.

Если теперь мы обратимся к термину «сесаг», то обнаружим, что широко распространенное мнение, что «се» в термине «се-саг» указывает на половую принадлежность «саг», не совсем верно, как неверно и то, что «се-саг» означает не что иное, как женщина или женщина-человек, поскольку «се-саг» есть «цлен саг», т. е. «домашний человек». На самом деле здесь часть термина «се» имеет значение «цле», «э», «цлен». Поэтому «цлен саг» — домашний человек, в значении хозяина дома.

Даже сегодня именно это понятие — хозяин дома — вкладывают ингуши в термин «сесаг». Кроме того, «сесаг» — буквально «жена».

Известно, что у шумеров «саг» — раб. Но в случае с «се-саг», как и в случае с «энси», такое его употребление будет неверным. «Сесаг», как и «энси», — особа титулованная.

До сих пор, придерживаясь соответствующих этических норм, ингушские женщины, те, которые моложе возрастом и находятся в отношении семейного статуса ниже, адресуют обращение «сесаг» женщинам старше возрастом или выше в семейной иерархии. «Сесаг» здесь звучит как мадам, матрона, сеньора. Видимо, в прошлом этот термин имел именно такое употребление. Как бы то ни было, оба этих термина, «Эса» и «сесаг», как и древнешумерский «Энси», — суть принадлежности высшего сословия. Не случайно, например, присутствие в термине, обозначающем название храма священного Вавилона Эсагилу, этой части — Эса. Эсагилу — эса-гилу⁷. Вспомним название высокогорного ингушского населенного пункта Агге кхала. Между «гилу» (в Эсагилу) и «кхала» (или «г'лала») определенно имеются лексические параллели.

Вариантов формы Эса множество. Например, имя мужское собственное Иса (Ийса, Иса, Иси). Этот ономастический ряд может быть дополнен множеством имен из других языков. К примеру, Исаак (ингушский его аналог Исхъах).

Примечательно, что в структуре таких терминов, как «энси» и «сесаг», в качестве одного из двух элементов присутствует понятие «цла, цле, цлен». Цла по-ингушски не просто жилище. Это комплекс сложных отношений определенного числа людей, который объективно делает их главным элементом общества (рода ли, общины ли).

⁶ Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 241.

⁷ Беляевский Б. А. Вавилон легендарный и Вавилон исторический. М., 1971. С. 13.

Однако более примечательным здесь будет то, что эти понятия говорят о присутствии в «цла» («дом») двух таких столпов, как сесаг («хозяйка», «госпожа») и энси («хозяин», «господин»). На примере рождения именно этих терминов мы можем говорить о значении, которое общество придает цла, как основной гарантии своего существования.

Возможное объяснение названных понятий мы обнаружим, к примеру, в мужском имени Эсамарза. Здесь, правда, заметно «продвижение» эса вверх по социальной лестнице, поскольку Эсамарза не просто цлен са, а уже господин (марза). Это имя состоит из уже известного нам «Эса» и персидского «Марза», хотя почему персидского? Ведь мар-за — господина цепь — титул знати. Целый ряд до сих пор встречающихся имен позволяет быть уверенным в указанных суждениях: Бекмарза, Султанбек, Товмарза, Товсолта, Шахмарза, Бексолта, Къамболат и т. д. Правда, некоторые из этих имен своей двойной кавказско-тюркской этнической природой ближе к Эсамарза.

Таким образом, ингушская ономастика, особенно ее антропонимическая часть, и другие лексические элементы языка дают нам возможность наблюдать «рождение» терминов, определяющих мужское и женское начало. Домашнее начало, безусловно, женское — «се» («шле», «шлен»). Это шумерское «э», «эн». Сесаг так и звучит — домашний человек, хозяйка дома. Она сама че, т. е. вместилище. Энси, буквально цлен са, символизирует мужское начало, поскольку он его са, т. е. дух, основа. Но здесь нет еще окончательного разделения, хотя и обозначены его общие контуры: мужчина стержень дома. Собственно мужское начало — mala, myla, malas. Возможно, мундос — мунда (инг.). Женщина — по существу сам этот дом. Первое — верх, защитная основа (tla, ха или glo); второе — низ, нутро (kлийле, че).

Что касается такого термина, как «энси», и его возможного кавказского аналога Эса, то самый общий взгляд на природу их содержания ставит вопросы по массе других созвучных им терминов, скажем, шумерские Эана, Энки, греческие Зак, Эвридика, Экзарх, Экзархат, ингушские Эка, Эскарха, Эсамарза и множество других.

Например, нет ли в ингушском «Эка» шумерского «Энки» или греческого «Эак»⁸. Или не скрывается ли имя Эса в имени князя Ассия,

⁸ Как бы то ни было, не могу здесь не поделиться с читателем следующими своими мыслями. Уже давно покоится в мире ином МоргIаста Эка (фамилия Касиев), потомки которого живут в селении Кантышево Ингушетии. С детства помню этого жившего на нашей улице старца, участника Гражданской войны, помню большую картину с его образом, написанном уже после, когда он был преклонных годов, специально для картинной школьной галереи. Много раз, наверное, как и другие, я вглядывался в гордые черты его лица и не раз, как и многие другие, любовался ими и после окончания школы. Особенно меня восхищало звучание его имени. Какая магическая сила в нем и ка-

который был в составе делегации Дорголея у Византийского императора Баграта IV? А может ли быть чего общего между Ассия, ингушским Соси (Сосаркба ингушских преданий, Сослан, Сосруко преданий кавказских народов), аланским Соросий⁹ и именем градоначальника города Харрана Саси?¹⁰ Или, скажем, нет ли отзвука греческих понятий Экзарх, Экзархат в ингушском имени Эскарха? Или так ли уж основательны утверждения о том, что «инсан» («человек»), наряду со множеством других арабизмов, образующих единый заимствованный фонд, позволяющий говорить об общности «языковых контактов нахских и дагестанских языков...»¹¹, имеет для этих языков инородное происхождение?

Как видим, вопросов множество, возможности найти на них ответы с опорой на письменные источники ограничены. Тем дороже те редкие из них, которые все же имеют место. Вот одна из них.

Цитируем: «Так недавно на штукатурке Арки одного из древних могильников, которые находятся в одном из боковых ущелий Ассы в Ингушетии, мною была обнаружена надпись грузинскими буквами. Эта надпись относится к временам христианства, потому что рядом изображен крест грузинского (георгиевского) типа. Эта надпись представляет собой, очевидно, имя Энола, — имя, по-видимому, не грузинское, а местного происхождения. Значит для того, чтобы писать на местном языке на Северном Кавказе, применяют грузинский алфавит, но это не датирует нам времени появления могильников»¹².

У нас нет сомнений в том, что имя Энола надо рассматривать в контексте указанных выше аналогичных имен, имевших и имеющих среди ингушей широкое распространение. Энола будет означать буквально следующее: Цен оала — аьла, т. е. свет или господин дома.

Это, на наш взгляд, еще одно свидетельство в пользу наших рассуждений относительно Энси.

люми глубокими знатоками мысли и слова были люди, сумевшие вложить столько торжественной музыки в сочетание имени отца и сына? Казалось тогда, что именно люди с таким образом и с такими чертами лица должны были быть участниками такого грандиозного события, какими рисовали «Великую Октябрьскую социалистическую революцию» и Гражданскую войну, во время которой дотла сгорели села Кантышево и Долаково, активно ставшие, как и вся Ингушетия, на сторону Советской власти. И что их имена должны звучать так же торжественно, как имя МоргIаста Эка, дошедшее до нас, если верны наши предположения об идентичности Эка с Энки, через тысячелетия. Увы, как тлеют образы и преходяще величие великого.

⁹ Гумилев М. Древние тюрки. М., 2002. С. 42.

¹⁰ Беляевский Б. А. Вавилон легендарный и Вавилон исторический. М., 1971. С. 34

¹¹ Алексеев М. Е. Нахско-дагестанские языки // Языки мира: Кавказские языки. М.: Academia, 1999. С. 161.

¹² Яковлев Н. Ф. Вопросы изучения чеченцев и ингушей. Грозный: Издание «Чечня-образца», 1927. С. 20.

§ II. Правитель лугаль

Попробуем остановиться на другом древнешумерском, логически близком к энси, понятии — «лугаль». Его значение переводится как «большой человек, господин»¹³. Интересен перевод русского «большой человек» на ингушский — лакха аьла. Если «Лугаль» верховный господин, то по-ингушски это будет «лакха аьла». Созвучие, на наш взгляд, достойное самого серьезного внимания. Рассмотрим таким же образом известное «лугальянда» — верховный могучий господин. В этом случае по тем же правилам мы получим не просто «лакха аьла», а «онда аьла», т. е. «могучий большой человек», «господин». Анда онда, янда — такая же приставка к титулу царя, с какими человечество имеет дело с самых ранних времен, когда царствующие особы «становились» лучезарными, солнцеподобными, а также, естественно, «онда» (варианты: «анда», «янда»), т. е. «могучими».

Известно, что «на Древнем Востоке имена собственные (кроме уменьшительных) обыкновенно представляли собой целые предложения с подлежащим, сказуемым и иногда с второстепенными предложениями»¹⁴.

Древние имена, как правило, были именами-заклинаниями, именами-посвящениями и, по существу, являлись целыми значащими предложениями. Например, имя вавилонского царя Навуходоносора — «Набу-кудурри-уцур» — ученые переводят как «бог Набу, храни границы».

Характерно в этом отношении объяснение царских имен, которое дается П. М. Дьяконовым: Мес-ане-педа — «муж, избранный небом»; Лугаль-ани-мунду — «Царя (бог) неба создал»; Э-ана-тум — «В храм неба приносимый»; Лугаль-кинги-ниш-дуду — «Царь в труде (?) своим превосходит»; Лугаль-ушун-галь — «Царь-дракон (в смысле неограниченный господин)»¹⁵ и т. д.

Лугальбанда, или по другим источникам Лугальянда, — представитель полуполюгендарной династии Урука, к которой принадлежал другой более известный правитель Урука Гильгамеш (XXVIII в. до н. э.). Согласно древним мифам Гильгамеш был сыном Лугальбанды.

Лугальянда — царь Лагаша. Начиная с Энентарзи, отца Лугальбанды, функции правителя и верховного жреца Лагаша сосредоточились в руках одного лица.

¹³ История государства и права зарубежных стран... С. 32–37; см. также: Емельянов В. В. Древний Шумер... С. 51–59.

¹⁴ История Древнего Востока / Под ред. П. М. Дьяконова. М., 1983. С. 252.

¹⁵ Там же. С. 253.

Это особо следует подчеркнуть, потому что Энентарзи стал правителем Лагаша в середине XXIV в. до н. э. с титулом энси (т. е. он еще не Лугаль — царь), и объединение в одних руках функции правителя и верховного жреца вызывало недовольство в некоторых кругах жителей Лагаша, что вылилось, в конце концов, в низложение Лугальбанда.

Правда, низложенный Лугальбанда спокойно продолжал жить в Лагаше и не претерпевал никаких притеснений, что свидетельствует о весьма умеренном политическом климате шумерского общества того периода.

Слово «лугаль» двухсоставное. Вторая часть этого слова — аль. Сравним «аль» с инг. «аьла» (правитель). Начиная от древних шумеров до Алании, к титулам правителей присовокупляется этот аль-эль-аьла. Например, известный царь Великой Алании — Доргальэль: дорха — свирепый, грозный, в значении сильный, смелый. Но таковы не только имена правителей. У Х. Х. Малкондуева мы встречаем такое выражение: «У балкарцев бытовала устойчивая этническая формула: „Дюгерлиле — кертти туалулаьла“ — „Дигорцы — настоящие таулу“»¹⁶. Подчеркнем, что «таулу» — самоназвание балкарцев и карачаевцев, буквально означает «горцы». Кроме того, «Таулу — легендарный вождь балкаро-карачаевцев... который, очевидно, степной тип народного парламента перенес в горные условия с тем, чтобы ограничить власть зарождающейся местной феодальной знати и придать основанной им общине какой-то вид демократизма и коллективной формы правления»¹⁷.

Попробуем в связи с этим показать глубину смещения различных культур на одном характерном примере. Возьмем одно имя собственное, оказавшееся в зоне повышенного интереса исследований иранских (осетинских), тюркских (балкарских) и, на примере автора этих строк, кавказских (ингушских) начал в районе Центрального Кавказа.

Но сначала следует напомнить ингушское Мочки эли («Мочкьа аьла», буквально «могучий господин»), известное из средневековых источников, а также «Боаболи», «Бабули», которые встречаются и сейчас. Обратим внимание и на грузинские фамилии Бурдули (ср. инг. «Бурдо», имя собственное, и «аьла»/«господин»), Журули, Гуриели. Эти последние «образованные информаторы» В. Д. Дзидзоева идентифицируют с родоначальником дигорских аристократов Бадели, «этническим грузином», прибывшим в «Осетию из Грузии»¹⁸. На этом имени мы и хотим остановиться.

¹⁶ Малкондуев Х. Х. Этническая культура... С. 14.

¹⁷ Там же. С. 37.

¹⁸ Подр. см.: Дзидзоев В. Д. Осетия в системе... С. 21, 37–38, 71–72. См. также: Гутнов Ф. Х. Бадель генеалогических преданий осетин // Проблемы исторической этнографии осетин. Орджоникидзе, 1988.

Любопытно, что основатель дигорской аристократии Бадиль (Баадель, Бадели), по версии писательницы Е. Кубатиевой, не просто легендарный предводитель высшего сословия Дигории, для своей страны он сделал много больше положительного, чем отрицательного, создал, например, своеобразную военно-политическую систему, на которой держалось осетинское общество¹⁹. Дело отца, разумеется, продолжили сыновья Бадели: Кубади, Туган, Абисал. Их имена — у истоков самых богатых и влиятельных фамилий средневековой Дигории. Однако здесь интересны напрашивающиеся параллели осетинских и ингушских имен: Кубади — Клубаьда, Туган — Тухан, Абисал — Iабаьла или Iабааьла, да и сам Бадели — Баладал.

В то же время, у истоков «малкъар эль» / балкарского общества (конец XV – начало XVI в.) стоит тот же Бадиль, который пришел из Маджарии вместе с другим своим братом царской крови Басиат. Полагают, что Бадиль и Басиат могли приходиться правнуками убитому в 1357 г. хану Золотой Орды Джанибеку²⁰.

Все это не оставляет сомнений относительно «правдивости» предположений благородного происхождения «грузина» Бадели, «золотоордынца» Бадиль, как «не оставляет» сомнений и то, что Баладал — шумерский, либо, как минимум, финикийский, правитель.

Однако, если говорить серьезно, имя Баладал, имеющее широкое хождение в Ингушетии, и его, быть может, такие варианты, как Баадул, Баадель, Бадель, Бадели, Бадиль, Бабули, Боаболи, широко распространенные у многих народов, в том числе, как видим, у балкарцев и осетин, характерно присутствием шумерского элемента «аль», который виден в «лугаль», а также финикийского «бал», «баал». Такое предположение нас еще раз выводит на корневую основу лексической цепочки «ал-эль», чему бы кто какое предпочтение не отдавал.

Если такие предположения верны, то истоки этнической близости карачаевцев, балкарцев и дигорцев, очевидно, «надо искать... в глубокой древности на обширном геополитическом пространстве Центрального Кавказа»²¹, но не отдельно от других этнических групп Кавказа, особенно других горских народов, в том числе, разумеется, и грузинских. В этом случае мы получаем подтверждение о древнем едином этническом и политическом пространстве Кавказа, в первую очередь Центрального. Тем более, что *таулу* («горцы») — «термин хотя и тюркский по своей природе, но явно воспринятый карачаево-балкар-

¹⁹ Кубатиева Е. М. Судьбы (Осетины). Владикавказ, 2006.

²⁰ Подр. см: Малкондуев Х. Х. Этническая культура... С. 16–17, 29.

²¹ Малкондуев Х. Х. Этническая культура... С. 13–14.

цами от равнинного народа»²², а то и просто перевод местного *лоамарой* («горцы»), осуществленный позднее. То же можно говорить и о балкарском «бадиль», и о осетинском «бадели». Иначе трудно объяснить, что «новопришельцы без особых сложностей вливались в данную этническую среду, которая была для них („таулу“, т. е. горцев), очевидно, по языку и другим этническим атрибутам родственной»²³.

Нам представляется, что дигорцы и балкаро-карачаевцы потеряли не друг друга, они ушли не друг от друга или кто-то из них от кого-то, они потеряли свои, некогда общие, корни, ушли от некогда общей для них основы. Но ушли не вместе, а врозь, одни, первые, к иранцам, освоив их язык, а другие, балкарцы и карачаевцы, к тюркам, освоив их, тюркский, язык. Что и говорить, явление это довольно распространенное и уходящее далеко вглубь времен. Однако, если мы говорим о балкарцах и карачаевцах, как, впрочем, и о дигорцах, как о представителях собственно кавказской культуры, то наши предположения по поводу «родства» не только ингушских терминов, но и балкарских, карачаевских и дигорских с шумерскими, скажем, тот же лугаль, понятиями, вполне допустимы.

Попробуем остановиться на параллелях используемых нами здесь понятий с именами китайских генеалогий. Вспомним еще раз шумерские Лугальянда, Лугальбанда, Лугальянда, объясняемых, предположительно, посредством ингушских слов. По крайней мере, логические и лексические параллели ингушских и шумерских анда, банда, онда, янда очевидны. Нет ли той же традиции в Янду китайских хроник и в берущем, как считают, от него свое начало Янды (победитель)²⁴. Вспомним в этой связи и имя первого императора Китая Цинь Шихуанди (221–210 гг. до н. э.), который объединил страну в единое централизованное государство. Во всех этих случаях мы имеем дело со специфическим лексическим корнем «анд», который, возможно, берет свое начало с общего индоевропейского *dī* (предок), в котором, безусловно, мы обнаружим и китайское *ди* («предок»), и ингушское *да* («отец»).

Кроме того, мы предполагаем, что между этническими названиями одной из народностей Дагестана (андийцев) и их древней страны (Андии), упоминаемыми в различных древних источниках наряду с Египтом, Хархар, Аразпат, а также названием дагестанского села Анди²⁵ и приводимыми терминами определенно наличествует та или иная связь. В том же ряду, предположительно, и ряд характерных имен: Ан-

²² Малкондоуев Х. Х. Этническая культура... С. 24.

²³ Там же. С. 22.

²⁴ Гумилев М. Древние тюрки. М., 2002. С. 508.

²⁵ Агларов М. А. Андийцы... С. 14, 18–19.

дрей, Андрий, Ондрей, Андреян, Андриан, Андриян, Ондреян, Ондри-ян, которые, якобы, производны из греческого Андреас²⁶. Напомним в этой связи еще и андийское Андерей, или Эндерей, а также ингушский термин «ондарг» (уменьшительное от *онда* — «могучий»; букв.: подросток).

Напомним здесь также и название одной из самых длинных (9 000 км) и одной из самых высоких (6 960 м, г. Аконкагуа) горных систем земного шара — Анды (Andes), окаймляющей с севера и запада всю Южную Америку.

На наш взгляд, приведенные примеры — свидетельство соответствующих контактов между различными регионами Земли.

²⁶ См.: *Суперанская А. В. Словарь русских личных имен...* С. 231.

Глава четвертая

Уровни власти

§ 1. Стабильность общества по Платону

Еще одно косвенное подтверждение связи между «Латар» и «латины» мы видим в ингушской традиции давать новорожденным имена по названию племен и народов, с которыми приходилось вступать в те или иные отношения. Традиция эта древняя, и свойственна она многим народам. В собственно ингушской ономастике Эрселг, Глаббарта, Къоаршо, Арапха, Х1ирет, Японц, Гали (Глаъле, или Галиха), Гермаън (Русский, Кабардинец, Карачаевец, Араб, Осетин, Японец, Галл, Герман) и многие другие — обычное явление. Естественно, что в имени человека скрыта какая-то информация. Не исключение и Латар, которое на русском языке будет звучать буквально как Драчун, Драчливый.

По существу, здесь речь идет о способности нести соответствующие защитные функции.

Вспомним в этой связи платоновское защитное начало, заложенное в людях и выступающее, наряду с мудростью правителей и искусностью ремесленников, в качестве основного критерия, обеспечивающего стабильность в обществе. А какую функцию выполнял Лот при своем дяде Аврааме? Конечно же функцию защиты. Что нужно для осуществления этой функции? Мастерство, умение лата-лаца, т. е. бороться-держать.

Осмелимся предположить, что платоновская формула «мудрые правители — крепкие стражи — искусные ремесленники», явившаяся одним из серьезных достижений античной философии и политико-правовой мысли, результат практического опыта, накопленного задол-

го до начала самой античности, что можно видеть в важном для традиционной ингушской дипломатии утверждении: «Да чlogla, ly чlogla; ly чlogla, пхьу чlogla». Буквально: «Если крепок хозяин, то крепок слуга (пастух); если крепок слуга (пастух), то крепок пес».

Попробуем разобраться в этом выражении. Правда, сначала мы дадим необходимое пояснение к термину «пхьу» (пес). Его структура представляется такой: пхьа-ly. Пхьа¹ — уже нам известное название населенной местности, населенного пункта, а ly — слуга. В таком случае получается, что пхьу есть не что иное, как пхье ly. Понятно, что пес служит человеку, выполняет различные функции по охране, защите его имущества. Но пес не просто ly, а пхьа ly, т. е. служит не отдельному человеку, а всему пхьа (населенному пункту). Видимо, данный термин родился в условиях общинного, коллективного ведения хозяйства, когда многочисленные стада овец и другого скота находились в общей собственности, в собственности пхьа.

Каким в этой связи можно представить себе смысл приведенного утверждения?

¹ В этой связи достойны внимания тюркские оба, опа, епа — «дом», напоминающие ингушское пхьа, в значении «населенный пункт, местность» (обратим в связи с этим внимание на «Европа», а также «Мазепа»). «Тюркские самоназвания в разные эпохи создаются по разным семантическим схемам. Летописи и „Поучение Владимира Мономаха“ называют ряд имен половецких вождей, которые оказываются при рассмотрении названиями родов: Арслан-оба („дом Арслана“), Китан-оба („дом Китана“), Алтун-опа („дом Алтуна“), Аепа („дом Айна“) и т. д.» (см.: Сулейменов О. Аз и Я... С. 136). Слово дом, конечно, имеет множество значений: собственно дом в значении «жилище, семья» (шире семейство). Даже тот же населенный пункт — первоначально семья. Когда в рамках определенной территории соответствующей группе лиц (семье, семейству) становится тесно, происходит выброс энергии (выделение в отдельную семью повзрослевших сыновей). Это, в свою очередь, приводит к строительству нового дома (пхьа) или пхьа (дома). Постоянный прирост населения, а потому и рост числа семей, приводит к расширению границ территории, первоначально занимаемой конкретной группой лиц. Иногда вследствие этого расширения появляются другие населенные пункты. Однако во всех случаях первичной ячейкой населенного пункта продолжает оставаться дом, или семья. Семья (дом), таким образом, постоянное составляющее населенного пункта (иногда сам населенный пункт, особенно, если семья доросла до семейства), общины, общества.

Обратите внимание, как употребляется слово «фамилия». Если в таких языках, как английский и немецкий, оно обозначает понятие «семья», то в русском языке это уже наименование более широкого значения. Скажем также, что в английском языке Family — именование. То же и с кавказским пхьа, которым можно обозначить населенный пункт, дом и, даже, именование. Как бы то ни было, нам представляется, что «Мазепа», «Европа», как и упоминавшиеся выше «Тушпа», «Анапа», заслуживают самого серьезного внимания, как объекты, имеющие однородную лексическую природу. Конечно, ряд слов, имеющих «родство» с «пхьа», приведенным списком не ограничивается. В связи с этим интересны, например, упоминаемые наряду с историческим кавказским Анапа названия других генуэзских колоний — Копа, Мапа.

Первое. В чем выражается сила хозяина (правителя, властелина)? В умении руководить, а для этого естественно нужна мудрость. Второе. В чем выражается сила слуги (работника)? В исполнении конкретных функций обслуживания хозяина (дома, общины, страны). Естественно, для этого необходимо владение ремеслом. И, наконец, третье. В чем выражается сила пса (или того, кто служит хорошо)? В умении быть надежным стражем, защитой, охраной. Естественно, для осуществления этой функции необходима зоркость, ловкость, наличие соответствующих профессиональных навыков и т. д.

Наши предположения о появлении формулы «хозяин — слуга — пес» в давние времена, еще в архаическую эпоху, основываются на признании того, что большой отраслевой терминологический ряд говорит скорее о скотоводческой психологии людей, пользовавшихся в обиходе тем или иным словом. Под хозяином здесь подразумевается владелец стада, под слугой (инг. *ly*) пастух (инг. бежа *ly*), а пес, с тех пор как собаку приручили еще в мезолите, как известно, вечный спутник скотоводческих племен и общин, хотя и он, как оказывается, тоже слуга.

§ II. Функции защиты, охраны. Начала законности и правопорядка в обществе

Косвенным подтверждением мысли о древних кавказских носителях охранных (защитных) функций (племенах, дружинах, общинах и др.), или о самих этих функциях вообще, является богатый набор соответствующих терминов и понятий, сохранившихся в ингушском языке.

Самые примечательные из них — Зовр, Анзор, Г'урмсаькх и т. д.

Анзор и Зовр — мужские собственные имена, до сих пор находящиеся в употреблении. Что они означают? Предположим, что «анзор» скрывает функциональную обязанность лица, которого называют таким словом. Какая это обязанность? Видеть (зе). Что видеть? Горизонт (ан или ане).

Что касается «зовр», то и здесь корень — тот же «зе», т. е. видеть, увидеть, зреть. Корень русского термина «зрение» — то же кавказское «зе» — «зреть» (то же польское *widze*), как в слове «глаз» корень «го» — «круг», т. е. «глаз» — «видящий круг», «окружность».

«Зовр» употребляется в отношении того, кто видит, кому дано видеть или кто обязан видеть. Таким образом, «зовр», как и «анзор», носитель определенной функции или обязательства: он следит за неким пространством и видит, что там происходит, видимо, следит за появлением сомнительных и подозрительных движений, одним словом, следит за появлением неприятеля.

Примечательно, что в обоих случаях, «анзор» и «зовр», мы имеем дело с людьми, стоящими на часах, т. е. часовыми на посту (ха тла). Хотя в ингушском языке часовой имеет конкретное обозначение — *glurmsaьkх*. Корень второй части этого сложного термина — «саькх».

Он нам позволит принять участие в споре лингвистов вокруг названия птицы с острым зрением «сокол», с которым сравнивается масса слов из русского, польского, немецкого, литовского, исландского языков в значении «человек», «след» и т. д. Предполагаемый корень слова *sok* сравнивают с индоевропейским *sek* (ср. инг. «секу» — «паралина» и, уж тем более, «злок» — «клюв»). Значение индоевропейского *sek* — «чувать», «замечать», «видеть». В то же время, предполагается, что *сокъ* — обвинитель². В этом случае мы можем прямо указать на характерное ингушское «аькх-саькх». Если «аькх» — тайный доносчик, то «саькх» — это человек, который прямо указывает на хорошо знакомые ему обстоятельства дела, т. е. обвиняет виновное лицо.

Например, если тому или иному лицу в связи с обнаружением известных ему обстоятельств чего-то скажут, что он «аькх», то в ответ прозвучат слова, что то, что он делает, не оакхал («доносительство»), а соакхал («обвинение»)³. Ингуши относятся крайне недоброжелательно к любой форме доносительства, осуществляемого по любым мотивам. В то же время, быть саькха — это одно из самых больших достоинств человека, показатель его гражданской позиции.

Нельзя не отметить здесь не только «родство» ингушского «Сакалов» (Саккхал наькъан, от имени собственного Саккхал) и русского «Соколов», но и «родство» «Саккхал» и «Сокол» с шумерским «суккал» (должностное лицо), вспомнив еще раз, что *сокъ* — обвинитель.

Но если говорить о первом значении слова «саькх», то следует сказать, что оно обозначает человека, который внимательно (саькха) слушает и видит все происходящее, всматривается вдаль и делает все это с определенной высоты (вышки), выступающей наблюдательным пунктом, отсюда «glурам» — вышка.

Однако наши рассуждения на основе «анзор», «зовр» этим не ограничиваются. Достаточно заметить, что звук «зор» в слове «анзор» хорошо виден в русском термине «надзор». «Надзор» означает, буквально, осуществлять зор, т. е. зреть — осуществлять наблюдение, видение.

Но таких характерных терминов в русском языке еще много. Так, например, «русское слово *позор* в „Толковом словаре“ Даля осмыслилось

² Подр. см.: Черных П. Я. Историко-этимологический словарь... С. 185.

³ В ингушской специальной литературе нельзя отыскать такого значения данного термина. Даже, более того, здесь мы имеем дело с таким его значением, как «косвенный (неумышленный) донос» (См.: Куркиев А. С. Галгтай-эрсий дошлорг // Ингушко-русский словарь. Магас: Изд-во «Сердало», 2004. С. 364).

прежде всего как „зрелище, что представляется взору“. В этом своем значении слово *позор* употреблялось еще в первой половине XIX в. Так у Баратынского в стихотворении „Последняя смерть“ (1827):

Величествен и грустен был позор
Пустынных вод, лесов, долин и гор.

В этом двусишь *позор* имеет значение „зрелище“: „позор вод, лесов, долин и гор“, к тому же еще и „величественный“ (т. е. „величественное зрелище“, „величественный вид“). Новое современное значение слова „позор“ („бесчестье“, „постыдное положение“), по-видимому, родилось из словосочетания *позорный столб* — первоначально столб, к которому выставлялись преступники на позор, т. е. для всеобщего обозрения⁴ (т. е. на всеобщее обозрение пхья — населенного пункта). «Легко понять, что такое пребывание у столба стало все более восприниматься как постыдное, поэтому и само слово позор, утратив свои старые этимологические связи, стало обозначать не зрелище, а постыдное положение»⁵. Таким образом, получается, что в слове позор «зор» имеет такое же значение, как и в слове надзор — зреть, видеть. Получается, что позор («пхья зер»⁶) — это то, что выставлено на всеобщее обозрение (зе) перед населенным пунктом (пхья).

Здесь нельзя не вспомнить имя легендарного Суламбека Говорожева, который, чтобы не допустить страдания из-за себя ни в чем не повинных людей, согласился явиться в руки представителей царских властей и просил себе единственного снисхождения — не вешать, а расстрелять его. Представители властей, испытавшие немалый восторг, что к ним в руки так просто идет знаменитый абрек (дело было в начале XX в.), не мешкая дали свое согласие, которое тут же, как только абрек явился, было забыто и он был повешен.

Беспокойство по поводу вида казни, которое обнаружил человек, не боявшийся смерти, говорит о значении публичного наказания — позор, т. е. пхья зер.

⁴ Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 149. При этом сам Р. А. Будагов делает такую ссылку к цитируемому тексту: *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка / Пол ред. И. А. Бодуэна де Куртена. 4-е изд. Т. III. СПб.; М., 1912. С. 600. Ср.: *Уразов И.* Почему мы так говорим. М., 1956. С. 44.

⁵ Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 149.

⁶ Отметим в связи с рассуждениями по поводу «позор — пхья зер», что на севере вместо «петух» говорят «певун» или «пеун», а на юге кочет. Не является ли пеун пхье 1у, т. е. слугой пхья. Ведь петух по утрам будит жителей населенного пункта и в этом смысле оказывает им специфические услуги, т. е. служит (1унал ду, т. е. является «пхье 1у») им.

На наш взгляд, в утверждении, что «зеркало» мать лексем «зрак», «зреть», «зрение»⁷, есть логика и большое рациональное зерно.

В определенном этимологическом родстве с такими терминами, как «зе», «зер», «зор», на основе которых образована масса понятий в разных языках, в том числе и такие, как «видеть», «зреть», находится и ингушский термин «гу» («видит») или «гур» («видящий»). Для рассуждений по поводу этого термина обратим внимание на имя собственное Адгур, встречающееся в настоящее время у абхазцев. Представляется, что древняя ингушская форма этого термина — «ladгур». lad-гур — это «власть видящий», «лицо, осуществляющее надзор за действием закона, власти, т. е. прокурор».

Разобрать данный термин нам поможет латинское «ovgur» (авгур) — производное от «avis» (птица). Авгурами в Древнем Риме называли жрецов, толковавших волю богов по различным небесным явлениям, т. е. авгуры — люди, которые знали, что было и что будет.

Латинский термин «ovgur», так и будет звучать по-ингушски «овгур» (инг. ав-ов — букв. «шов, линия»; гур — «видящий», т. е. видящий линию жизни). Таким образом, получается, что авгур — человек, которому дано видеть линию жизни, знать волю богов, знать небесную тайну.

Прокурор же «адгур» — тот, кто видит закон, власть, следит, видимо, за тем, чтобы исполнялся закон, чтобы не было злоупотреблений властью. Ведь такая деятельность желательна обществу тем больше, чем выше его организованность, совершеннее структура и механизм власти.

Разумеется, что такое поведение желательно для общества, являющегося носителем охранных функций, защиты личных прав и свобод.

Характерен в этом отношении и другой термин, обозначающий имя мужское собственное — «Адалбик». «Адалбик», или «laьдал бик», — тот, кто исполняет функции власти, обременен соответствующими полномочиями по осуществлению охраны порядка в обществе. Адалбик — страж правопорядка, название вида человеческой деятельности, аналогичной той, которую осуществляет в любой населенной местности полицейский.

В связи с этим термином вспоминается название должностного лица в Древнем Риме — Эдил. Эдил (лат. aedilis) ведал общественными играми, осуществлял надзор за строительством и содержанием храмов, водопроводов, раздачей хлеба гражданам.

Правда, в связи с римским термином «эдил» уместнее будет вспомнить другое мужское собственное имя «Эдалби». На наш взгляд, «Адалбик» и «Эдалби» — две формы одного имени. Здесь для сравнения

⁷ Сулейменов О. Аз и Я... С. 266.

будет уместно вспомнить такое имя, как *ладдал*, которое означает буквально «лучник». Лучники (*лад-далхой*) — особый род боевой единицы в вооруженных силах с древнейших времен. Во второй части имени *Баладал* обнаруживается присутствие *ладал* (*лад-дал*). Возможно в данном случае речь не просто о лучнике, а об особой его разновидности — лучник войска (*бѣин ладдал* или *бѣина ладдал*). Правда, в «*Баладал*» возможно и другое значение.

Ступени власти

§ I. О «мощи» как основе «власти»

Начал говорить о ступенях власти и подумал, что мне не хватает знаний и по другому предмету — природе власти. Взял книгу В. П. Шейнова «Психология власти», первая глава которой как раз содержит необходимую информацию, и начал читать. Однако уже на второй странице я прямо уткнулся в следующий текст: «В немецком языке слово Macht („власть“) происходит от древнего готского корня *maþan*, означающего „мочь“, „обладать“, и вовсе не связано со словом *machen* („летать“)¹».

Пришлось обратиться к соответствующим словарям, просмотреть русские «могучий», «мочь», а затем их ингушские аналоги «могаш»², «магар». Оказалось, что *maþan* — корень не только немецкого, но и русского, и ингушского, а, может быть, и массы других языков тоже³. Весь

¹ Шейнов В. П. Психология власти. М.: Ось-89, 2003. С. 8.

² В связи с рус. «могучий», «мочь» и инг. «могаш» следует обратить внимание на имя женского божества Мокошь, включенного князем Владимиром Святославичем (IX — начало X в.) в состав языческого пантеона в Киеве. Память о Мокошь в России и на Украине сохранялась вплоть до XIX в., отчасти слившись после принятия христианства с образом Параскевы Пятницы. Мокошь представлялась как женщина с длинными руками, с распущенными волосами и в свободной рубаше. Из-за Мокоши нельзя было оставлять недопряденную кудель, т. к. она прядет по ночам, и ее прядение напрямую связано с судьбой, которую она может запутать и оборвать. В жертву Мокоши-Пятнице бросали в колодезь кудель. Ср. инг. имя женское собственное «Могушко».

³ При объяснении слов «мощь», «мощный» Фасмер ссылается на «мощи, останки святого» (см.: Словарь В. Даля. II. С. 668).

вопрос лишь в том, откуда готский корень? Естественно, ответ на данный вопрос мы скорее обнаружим в исследованиях, посвященных условиям формирования власти как таковой и мощи, являющейся основой всякой власти, безусловно, базирующейся на соответствующей лингвооснове.

Но сначала все же следует сказать о том, что в любом обществе существует как минимум несколько ступеней власти.

Первая ступень — семья. На этой ступени основой формирования власти является дом (семья). Несколько домов или дворов (инг. ков) образуют род (инг. ваэр). Далее племя (инг. фу), затем братство (инг. вошал).

Таким образом, еще на самой нижней ступени социальной лестницы мы имеем дело с властью, функционирующей в таких легко выстраивающихся в единую цепочку формированиях, как ца — ков — ваэр — фу — вошал.

Особенность власти на первой ступени состоит в том, что здесь происходит обсуждение вопросов, касающихся общих, недифференцированных интересов, и каких-либо решений как будто бы и не принимается. По крайней мере, какой-либо оформленной процедуры принятия решений или их последующего исполнения здесь нет, как нет и никаких методов и инструментов принуждения, поскольку единственное признаваемое на этом уровне качество отношений между людьми и их группами — это безукоризненное служение общим интересам. Следует особо подчеркнуть, что если на этом уровне не выстроены отношения, формирующие все то, что связано с авторитетом власти, как таковой, то его, авторитета власти, в обществе быть не может.

Вторая ступень. Населенная местность, населенный пункт (инг. пхья), который имеет свою внутреннюю структуру организации (квартал; инг. кур) и взаимоотношений и поэтому не может обходиться без особой площадки, легко превращающейся в место публичного обсуждения различного рода групповых проблем, согласования разнородных интересов (инг. пхьегла).

Третья ступень. Страна (инг. мохк). Здесь появляется народное собрание (инг. Мехка Кхел). Оно определяет и решает все. Выше нет никаких других органов, поэтому окончательное решение остается за ним, его решения и установления имеют всеобщий, универсальный характер.

§ II. О начале власти как таковой

Попробуем рассмотреть порядок формирования власти на первой ее ступени.

Одной из основных проблем, которую пришлось решать человеку как части самой природы за всю историю своего существования,

является проблема огня (инг. *цли*). Основным средством, наполняющим человека духовным содержанием, является тепло солнечного луча, на смену которому по мере становления отношений «человек — огонь» приходит пламя костра. Искра костра, его пламя, огонь изначально формирует человеческое жилище (безотносительно к пещере, к юрте, к чуму, к избе, к башне), превращая это жилище в дом (инг. *цла*), т. е. дом (*цла*) есть хранилище огня (*цли*), поскольку любое жилище как хранилище (инг. *че*) может превратиться в дом (*цла*) только тогда, когда будет отвечать своему основному предназначению — способности хранить тепло, что и дает, в конечном счете, огонь (*цли*). Одним словом, дом (*цла*) есть хранилище огня (*цли*). Такова его главная характеристика.

Огонь — особый, бесценный дар. Кто владеет огнем, является обладателем несметного богатства. Естественно, что это богатство собирает вокруг себя определенное количество людей, делая своего хозяина не только центром их внимания, но и их душой, опорой (инг. *са*). Ведь хранить огонь, не давая ему погаснуть, дарить людям его тепло, давать им пользоваться другими его благами — это большой труд и особый вид деятельности. В то время, как все взоры устремлены к Нему (к Собственнику огня, к Хозяину огня), когда масса людей греется теплом Его огня, поскольку Он один обеспечивает жизнь огня, поскольку Он один — единственная основа их жизни (*са*), постольку Он единственный является опорой их дома (*цлен са*). Для всех тех, кто ютится вокруг этого огня, кто от него греется и получает другую пользу, Он — *цлен са* (ср. шумерск. *энси*). Ибо Он сделал из вместилища огня (*цли*) дом (*цла*). Ибо Его огонь (*цли*) обеспечивает жизнь этому дому (*цла*).

Для всех тех, кто обогрет этим огнем-домом, Он является духом этого дома (*цлен са*). Естественно поэтому за Ним закрепилось почетное место у огня, за трапезой, Ему достается лучшее из того, что есть, Он имеет право первого слова⁴, Он глава дома, а затем, когда вырастут сыновья и внуки и дом разделится на множество частей, — глава семейства или рода. Теперь Он уже не просто старший в доме (шире — в роду), но еще и главный представитель его во внешних сношениях. Им гордятся все те, кто имеет отношение к дому, во главе которого Он стоит. Они так Его и зовут *цлен са* — «опора дома» или *цлен сий* — «гордость дома». У Него есть, что сказать или говорить

⁴ Еще раз обратимся к интересным рассуждениям французского исследователя Клода Ажежа: «У языка есть замечательная особенность — служить потаенным источником власти». Оказывается, что тот, кого в Мексике называют «императором», носил титул *tlatoani*, «тот, кто говорит», образованный от глагола *tlatoa*, «говорить» (Ажеж К. Человек говорящий... С. 192).

(ала), и есть⁵ особый дар, т. е. то, что дает костер, огонь, — пламя (оала). С тех самых пор, как люди стали греться пламенем (оала) Его огня, Он является средоточием (че) власти (доал). Он правитель (аьла), поскольку в Его власти пламя огня (оала). Позже мы увидим, как на основе этого понятия формируется имя или понятие «Карл». Вот любопытный пример на этот счет:

Весь день уныло шли дружины Карла⁶.

«Дружины Карла» говорит о том, что Карл, идущий впереди своих дружин, является обладателем специфической функции, т. е. что он человек, у которого в руках власть — кара доал. Позже *Карл* станет основой слова «король»⁷.

Пламя (ала или оала) — язык костра, огня. Оно дарит людям свое тепло. Тот, кто сидит рядом с костром и заставляет его гореть — «говорить» — правитель (аьла). Он хозяин собственно огня, у него над ним власть (доал), поэтому он аьла — обладатель доал («власти»). Дом, который выступает средоточием огня (оала), управления (аьла) и власти (доал), выступает господским домом (аьла цла⁸), его представи-

⁵ «Глагол «говорить, сказать» относится к числу наиболее устойчивых почти неизменяемых глаголов» (См.: *Дешериев Ю. А. Сравнительно-историческая грамматика...* С. 49. См. здесь же подробнее «о генетических взаимоотношениях между урартским и нахскими языками», в том числе и на примере глагола «ала» С. 49–50).

⁶ Песнь о Роланде / Пер. Ф. де ла Барта. М., 1958. С. 53.

⁷ Широко распространено мнение, что «король» идет от «Карл», и связывают его с именем Карла Великого. Как на иную точку зрения сошлось на следующий текст: «Три имени из договора Олега — Карлы, Фарлоф и Фрелав также, видимо, имеют истоки на побережье Северного моря. Первому имеется прямое соответствие в названии топонима и личного имени из французского департамента Па-де-Кале. Имеется и кельтский топоним с этим именем („Карлиакс“), что свидетельствует о его архаичности. С именем „Карл“ оно непосредственно не связано, т. к. старше его. К тому же само это имя, ставшее популярным благодаря славе Карла Великого, имеет те же истоки: оно восходит к одному из обозначений человека („карл“, „керл“), позднее означавшее „парня“» (см.: *Древнерусские имена...* // Откуда есть пошла русская земля... С. 647). Заметим также, что П. Я. Черных тоже не совсем разделяет точку зрения, что «король» от «Карл» (подр. см.: *Черных П. Я. Историко-этимологический словарь...* С. 431).

⁸ Примечательно, что в каждом доме ингуша вплоть до наших дней имеется особое помещение, именуемое ял-цла. Обратим внимание на параллели «ял» — «зал». Утверждается, что слово «зал» «в русском языке... известно с первых десятилетий XVIII в.» и что оно «германское по происхождению» (См.: *Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 2. М., 2001. С. 315*). На наш взгляд, между такими понятиями, как «аьла» («господин»), от которого и «ял цла» («гостевая комната»), и «зал», как и массой аналогичных слов в романских и других языках, есть определенная закономерность. Напомним здесь лишь наши рассуждения по поводу «ал — эль». Если под ял или яла понимать начало аьла, то мы

тель — господином (аьла). Таков изначальный порядок. Со временем, когда из одного, того первого, дома мы получим множество домов, когда во вновь появившихся домах разведут огонь (конечно, как часть того огня, с которым мы имели дело в том, первом, доме), а затем на его основе произойдет становление новых основополагающих начал (дух, основа, опора, свет; инг. цлен са, цлен сий), мы увидим, как формируются новые центры управления, а на его основе появятся другие «энси», другие центры власти, а значит и другие господа (аьлий).

С той самой поры, как человек начал извлекать для себя из огня его полезные свойства⁹, огонь становится собственностью. А собственность, известно, как и любое имущество, не раздают, кому попадется, его передают по наследству либо дарят близким людям. Собственник (инг. да) огня делает то же самое: он оставляет огонь своему потомству, делит его между членами своей семьи, дает в качестве приданого дочери, выходящей замуж¹⁰, дарит другим своим близким, умножая тем самым свои возможности, свое богатство, расширяя границы своего влияния, увеличивая свою мощь и свою власть. В этих условиях мы видим особенное свойство огня выступать как множащее начало, быть основой размножения.

«А вы делитесь с ними огнем, говорили когда-то ингуши», — сказала мне 5 октября 1987 г. 70-летняя моя родственница Маржан Богатырева. Я был настолько поражен этой фразой, что сразу же записал ее и поставил дату. К сожалению, Маржан не могла мне дать каких-либо пояснений к этой информации. Мне представляется, что передача или обмен огнем говорит о той или иной степени близости людей, проживающих или проживавших на определенной территории. Интересное замечание делает по этому вопросу в своей работе Чах Ахриев. По ингушским представлениям в праздники нельзя не только работать, но и давать что-либо из дома, в особенности огонь, даже если попросят¹¹.

В процессе формирования между уже определенным числом «энси» и «аьлий» соответствующих общественных отношений или в процессе их развития тот, кто был еще в самом начале «энси» или «аьла», не только сохраняет свой прежний статус — остается господином. В после-

имеем дело с комнатой господина, хозяина, владельца, отца. «Квартирная психология», конечно, окончательно вытесняет такие понятия, как ял цла, и на их место уже в наше время приходят «кухня», «прихожая», «гостиная» и т. д.

⁹ «Искусство приготовления пороха, которое, кажется, известно на Кавказе с незапамятных времен» (см.: *Спенсер Э. Путешествие... С. 37*), на наш взгляд, безусловно, говорит о древности навыка общения человека с огнем.

¹⁰ Интересные особенности этой традиции показаны писателем С. И. Чахкиевым в повести «Выйти замуж за огонь».

¹¹ См.: *Ахриев Ч. Ингушские праздники. Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. V. Тифлис, 1871 / Ингуши... / Сост. А. Х. Танкиев. С. 51.*

дующем при новых условиях его господское начало приобретает всеобщий характер: он же теперь господин (аьла) над многими господами (аьлий). Такое повышение статуса первого аьла возможно вследствие того, что все остальные собственники обязаны ему, первому, своим происхождением, как правило, в буквальном, физическом, смысле. Поэтому мы можем его назвать господином первой ступени.

Поскольку первый господин стоит ступенькой выше всех остальных, его начинают именовать «лакха аьла» (высший, высокий, верховный господин). Он, разумеется, первый среди всех других обладателей таких достоинств и такого имущества, которые у него имеются. Он поэтому выше их всех. Для всех тех, кто вне непосредственного его владения, он высокий господин, поскольку занимает самое почетное, высокое, значимое место не только тогда, когда большое число людей соберется для чего-то, но потому еще, что его имение расположено на самой высокой круче, в прямом и переносном смысле. В силу именно этих обстоятельств его знают все, он широко известен, остальные же едва успели появиться, и все еще с опаской оглядываются по сторонам, знают, что их благополучие зависит от отношения к ним верховного, высшего господина, поэтому они пока только едва заметны за его спиной.

Очевидно, что «если у одного есть соха или каменный топор, то он как хозяин может разрешить, а может и не разрешить другому пользоваться ими; наличие собственности и означает возможность осуществлять власть»¹². С другой стороны, «чтобы сделать человека покорным, нужно наделить его собственностью, тогда он будет опасаться потерять имущество (или привилегии), и это сделает его вполне послушным»¹³.

Мы знаем, как царская администрация раздавала «феодалам» земли на Кавказе, знаем, для каких целей это делалось¹⁴.

¹² Шейнов В. П. Психология власти. М.: Ось-89, 2003. С. 12.

¹³ Там же.

¹⁴ С XVIII в. идет процесс формирования на Кавказе лояльных царскому режиму высших сословий, создающихся по, не имевшему прежде особого значения, конфессиональному и этническому принципу. Новые феодалы получали от тысячи до сотен тысяч десятин земли. Уже к середине XIX в. особо в этом преуспели кабардинские, балкарские, карачаевские, ногайские уздени и князья. От тысячи до сотен тысяч десятин земли получали из рук царских сатрапов «новые» феодалы Кавказа. Понятно, что некоторые народы Дагестана и чеченцы на востоке, как и черкесы на западе, не оказались вовлеченными в этот процесс. В особых условиях оказались Осетия и Ингушетия. Первая тем, что здесь появились феодалы, исповедующие и ислам, и христианство. Вторая тем, что здесь никто не получил вожделенного надела и искомого звания феодала. Об этом см., например: *Скитский В. Б.* К вопросу о феодальных отношениях в истории ингушского народа // Изв. ЧИНИИИЯЛ. Грозный, 1959. Т. 1. Вып. 1. С. 174; *Невская В. П.* Земельная реформа и отмена крепостного права в Чер-

У древних шумеров мы находим обладателя должности большого человека, господина — лугалья. В силу соответствующего физического родства с остальными господами (он ведь отец, инг. — да) и отношения к огню как к собственности (он давно его хозяин, инг. — да) другим названием должности высокого господина может быть да алья, что означает буквально «отец господин», «хозяин господин».

Конечно, не вдруг и не сразу произошло становление того круга общественных отношений, который выделил из общей массы людей обладателя должности энси, алья (правителей), а затем и лакха алья (верховного правителя). Формирование этих отношений и институтов происходило на протяжении исторически долгого периода времени, и, естественно, всех нюансов этого сложного процесса мы знать не можем. Однако одно предположение можно сделать наверняка: этот процесс обусловлен таким явлением, как огонь. Овладение огнем (цли) — то естественное природное препятствие, которое человек вынужден был преодолеть в условиях явно выраженных угроз его существованию. Дом (цла), домашний очаг в самом широком смысле этого слова стал итогом тех усилий, которые были им для этого предприняты. Именно в этом контексте следует понимать такое широко распространенное, пожалуй, среди всех народов явление, как культ домашнего очага, выступающего как естественное и первое условие существования человека на земле.

Безусловным, на наш взгляд, является и утверждение о том, что огонь (цли) — собственность. Красноречиво об этом говорит тот факт, что лишь наличие огня делает жилище человека домом (цла). Затем собственник огня и дома (цли и цла) становится обладателем еще одной ценности — имени собственного (цли). На этом, можно сказать, завершается процесс создания той социальной структуры, на вершине которой мы обнаружим человека, в руках которого сосредоточен круг полномочий и обязанностей, характерных субъекту, обозначаемому коротким термином да (отец, собственник, хозяин, вождь, правитель, царь, владыка).

Таким образом, огонь (цли) — главное средство, формирующее особенную часть общества — элиту, поскольку он, в первую очередь, формирует и дом (цла), и имя (цли). Здесь мы имеем дело с теми противоположными значениями одного и того же слова, в которых Гегель видел «диалектику духа», игру абстрактных мыслительных процессов, а Герцен «стремился обнаружить противоречивую диалектику разви-

кесин // Труды Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института. Вып. III. Сер. историческая. Черкесск, 1959. С. 128–134; *Дахкильгов Ш. Э.* К вопросу о «типичном феодале» Мамилове и «феодалном гнезде Галгайче» (Об одной ошибочной концепции Б. В. Скитского и Н. П. Гриценко) // *Дахкильгов Ш. Э.* Страницы истории Ингушетии / Сост. Я. Патиев. Нальчик, 2005. С. 38–40.

вающихся общественных отношений»¹⁵. Характерно также и отсутствие даже тонкой фонетической грани между словами, обозначающими такие разные понятия, как «огонь» и «имя», хотя в словах, обозначающих такие понятия, как , с одной стороны, «огонь» и «имя» и, с другой стороны, «кровь», «праздник», «дом» (соответственно: цлий, цлей, цла) и другие, она и присутствует.

Внутриэлитные горизонтальные и вертикальные отношения приводят к появлению такого специфического института, как аьла, который является уже не просто господином, представителем высшего сословия, а правителем.

Разумеется, для функционирования всей системы общества имеет принципиальное значение наличие таких элементов, как дом (цла), находящийся под началом конкретного хозяина (да), обладателя собственности (боахам) и собственного имени (цли). Недаром Бисмарк сетовал по поводу отсутствия в Германии достойных глав семейств, видя в таком положении главную причину отсутствия у страны толкового руководителя. Наличие глав семейств — первейшее условие формирования множества локальных центров власти, показатель полицентричной природы самой этой власти¹⁶.

Основной чертой индивидуализма, одного из двух основных типов общества, который получил свое «полное выражение в период Ренессанса и положил начало той целостности, которую мы называем теперь западной цивилизацией, является уважение к личности как таковой, т. е. признание абсолютного суверенитета взглядов и наклонностей человека в сфере его жизнедеятельности, какой бы специфической она ни была, и убеждение в том, что каждый человек должен развивать присущие ему дарования»¹⁷.

§ III. Триединство цли—цла—цли (огонь—дом—имя)

Однако, продолжим свои рассуждения по поводу цла (дома) как средоточия цли (огня), а потому и имени (цли), делающего, в конечном итоге, человека общественно значимой фигурой, личностью, форми-

¹⁵ Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 77.

¹⁶ Подр. о полицентричности власти см., например: Глигвич-Золоторева М. В. О судьбах федерализма // Конституционное и муниципальное право. 2006. № 2.

¹⁷ Сауляк О. П. Правопорядок в коллективистских и индивидуалистских обществах: сущность, основные характеристики, поиск новой модели // Государство и право. 2006. № 4.

рующего господское начало (аьла). Недаром у ингушей одно из самых грозных проклятий связано с именем или с огнем, что одно и то же: «Хьа даь йов цӀи!» (букв. «Чтобы погасло имя отца твоего!»). Когда «гаснет» имя человека, чахнет его род, действительно гаснет факел, неизвестно кем и когда зажженный. Естественно, что никакой человек не является обладателем этого богатства, и он не может самолично распоряжаться всем тем, что принадлежало до него неизвестно какому множеству поколений и должно оставаться во веки веков в распоряжении будущих.

Обратим внимание на то, что кавказский Кхуркьа похищает у всемогущего Тхьа не огонь, как это делает греческий Прометей (инг. Пхьармат), а тростник для строительства дома. На самом деле и кавказский, и греческий титаны думают о том, как обеспечить человека теплом. Но огонь есть, это явление природы. Весь вопрос в том, как заставить его служить человеку? Для этого необходимо построить дом.

Греческие переписчики, заимствуя сюжеты кавказских преданий (Прометей — Пхьармат — герой кавказского нартского эпоса, который усилиями «видных» и «именитых» ученых поделен на черкесский, осетинский, ингушский и другие варианты), не поняли его сути и отправили своего героя добывать огонь, полагая, что его наличие обеспечивает человека теплом. А может быть, эллины поняли буквально те мытарства, которые пришлось испытать их далеким предкам во время хождения за три моря в поисках пятачка земли с жарким климатом, каковым является долина Эллады по сравнению с Кавказом с его обледенелыми вершинами.

Идея строительства дома у человека возникает в связи с необходимостью сохранить тепло огня. Конечно, огонь обеспечивает теплом человека даже в условиях самых примитивных форм жилья, в пещере. Однако с момента построения дома огонь становится основным и главным имуществом. Можно сказать даже, что огонь — это практически все имущество человека. Поставив себе на службу энергию огня, человек становится более могучим (инг. могаш), сильным (низ болаш, онк-хьинар долаш), влиятельным (шиш болаш).

Различные сущностные характеристики личности, так или иначе, связаны с благами огня. Огонь уже обеспечил человека широким разнообразием пищи. А затем он поставил его на тропу еще большего приращения материального достатка, главным образом улучшения жизненных условий.

Эта возможность, став фактором социальной действительности, не только подчеркивает фактическое неравенство людей, в условиях которого принципиальное значение получает все то, что формирует

отношения людей, обозначая границы всего того, что выстраивается в рамках института хорошо и плохо (инг. дика-во). Уже на этой основе, быть может, много времени спустя будет формироваться идеал справедливого государя, характеристику которого мы получим в одном из первых светских трактатов о политике: он «должен быть высокого рода, со счастливой судьбой¹⁸, обладающим умом и положительными качествами... господином своих вассалов...»¹⁹ и т. д.

Одним словом, государь должен обладать немалым количеством этических совершенств, таких достоинств, которые предписывает человеческая этика. Таким образом, мы видим, что не только европейский капитализм обязан, как считал Макс Вебер, своим происхождением протестантской этике, между политикой и этикой всегда существует неразрывная связь, и корни их уходят в глубокую древность, быть может в те времена, когда человек, благодаря огню получил возможность думать не только о насущных потребностях, но еще и о том, что связано с его духовными потребностями или запросами, которые и вывели в большую жизнь такую специфическую фигуру, как энси (инг. цлен са).

Однако какими бы прочными ни были узы родства, связывающие на первых порах энси со всем тем, что определяло отношения, складывающиеся в рамках института старший-младший (инг. воккхаг!-зламаг!), а значит и возможности этики (инг. эздел), сам энси является, в первую очередь, собственником. Наличие собственности делает энси не только равным множеству других энси, но и выше многих тех, кто собственно и сделал его тем, кто он есть. По мере увеличения числа его людей, по мере усиления его взаимоотношений с себе подобными растут, разумеется, и его богатства, увеличивается его собственность, которая дает ему возможность в некоторых случаях выдвинуться из массы теперь уже себе подобных энси, подняться уже над ними. Теперь уже у энси масса таких отношений с окружающим его миром, что заставляет его думать о безопасности своего жилья, имущества, собственности. Эта необходимость толкает человека к учреждению специальных отрядов вооруженных людей, которые в скором времени будут использоваться для получения в собственность других благ, других привилегий, для устройства, упрочения все новых и новых отношений.

¹⁸ Еще раз напомним специфическую особенность ингушского свадебного ритуала, большинство участников которого (парень, выводящий невесту из дома отца, девушка, провожающая иголкой подол невестинного платья, женщина, танцующая, встречая невесту в доме жениха, и др.) — это люди «со счастливой судьбой».

¹⁹ Артхашастра, или Наука о политике. См.: *Мухаев Р. Т. Хрестоматия...* С. 8.

§ IV. Феодал — вассал, или Что правильно: Шамхал, Шовхал или Савхал

Лингвисты полагают, что название *дворяне* восходит к тому же русскому слову *двор*, от которого произошло и слово *дворовые*²⁰.

Нам представляется, что подобно тому, как в соответствующих условиях собственник двора мог стать дворянином, тот, кто был собственником ала, стал и обладателем соответствующего звания — аьла, т. е. *ала* формирует *аьла*.

С любым выдающимся достижением человечества, наверняка, связано рождение огромного количества всевозможных слов, терминов и понятий. Едва появившись, они начинают свое шествие по планете и, разумеется, через определенное время становятся всеобщим достоянием людей. Таким открытием, скажем, в XX в. был выход человека в космос. Однако вряд ли какое-либо из революционных достижений обладало такой колоссальной творческой возможностью, какое мы можем обнаружить в связи с началом человеческой деятельности по использованию и применению огня.

По своей важности открытие огня, поставленного на службу человеку, было событием более значимым. Естественно, что это открытие вызвало большую волну соответствующей терминологии, распространение которой мы видим во многих ключевых понятиях, так или иначе связанных, в первую очередь, с властью: *феодал*, *вассал*, *король*, а затем и Карл...

Эти слова, как и многие другие, связаны с таким понятием, как «власть» (инг. доал). Оно, в свою очередь, имеет такую корневую составляющую, как оала-ала, которая лежит в основе аьла — правитель, князь, господин и т. д.

Попробуем сказать несколько слов об одном из них: шовхал. Во-первых, обратим внимание на попытки этимологизации широко распространенного термина «шамхан», на наш взгляд, являющегося «двойником» «шовхал».

Например, в своем примечании к слову «шамхан», содержащемуся в письме андийского шамхала кизлярскому градоначальнику, М. А. Агларов пишет: «Шамхан от шам + хан — попытка этимологии термина «шамхал», сделанная составителем письма еще в XVIII в., как владетелей Сирии. Автор письма опередил многих современных этимологов этого титула»²¹. Да, действительно Шамхал — титул владетелей в Дагестане, который был упразднен в 1867 г. Но что от чего здесь «проис-

²⁰ Будагов Р. А. Введение в науку о языке. М., 2003. С. 77.

²¹ Агларов М. А. Андийцы... С. 22.

ходит)? «Шовхал» от «Шамхан» или наоборот? Пожалуй, последнее. Один из этапов эволюции «шовхал» в «шамхал» или «шамхан» («шах-бал») мы видим на примере «шавкал», «шевкал», «Шевкальская», «Шевкальский» русских письменных источников, которые широко использованы в целом ряде работ²². Очень важно, что сами современные авторы подчеркивают при этом, что, например, «...под „шевкальским князем“... имеется ввиду сам шамхал...»²³

Обратим внимание на слова «старшин (карт)» из текста того же письма, приводимого М. А. Агларовым. При этом отметим, что «карт» не что иное, как корта — буквально голова в значении главы. Этим термином ингуши обозначают названия той или иной должности. Также термин «корт—карт» присутствует в различных топонимах: например Бешлоама корта, Охкур корта, Дурз корта и т. д. Укажем также на сходство «собственно аварского обозначения „вольного общества“ „бо“ (народ, войско)»²⁴ с ингушским б1у — «войско».

Эти частности, как, впрочем, и многое другое, позволяют утверждать, что широко распространенная традиция «сирийских» корней термина «шамхал» и самих «шамхалов» (вспомним также еще раз «сирийскость» корней некоторых ингушских фамилий) — следствие методики, которой в свое время пользовались представители кавказской, и не только, элиты, не всегда и во всем зрелой, для обоснования своих претензий на получение различных привилегий.

Мы, конечно, придерживаемся своей версии «шамхал—шовхал—савхал» — «шолха аьла» — «двойной господин». В этой связи, в первую очередь наше внимание обращает уже упоминавшееся выше имя царя древней Иудеи Саул²⁵. Интересно и мнение Бахраха, о том, что имя Саул встречалось и в Европе. Об этом мы тоже уже упоминали.

Однако если мы попробуем «прочитать» «шовхал», то мы получим «шолха аьла», буквально «двойной господин», «двойной правитель», что, безусловно, указывает на значение «верховный правитель». Именно такое значение, на наш взгляд, следует придать «шолох» в

²² См., например: *Маришаев Р. Г.* О термине «шамхал» и резиденции шамхалов // Уч. зап. Института ИЯЛ ДФ АН СССР. Махачкала, 1959. Т. VI; *Алиев Б. Г., Умаханов М.-С. К.* Дагестан в XV–XVI вв. С. 12–14, 16–17, 22, 31 и др.

²³ *Алиев Б. Г., Умаханов М.-С. К.* Дагестан в XV–XVI вв. С. 17.

²⁴ См.: *Агларов М. А.* Сельская община... С. 7.

²⁵ Еще раз напомним свои рассуждения относительно перехода ш в s или s в ш. Обратимся к любопытному утверждению о том, что коккорхоевская фамилия Ахбиев ведет «свою родословную от выхода из Кабарды Шаула, бежавшего из-за кровной мести в Горную Ингушетию и побратавшегося с Коккархой» (*Дахиязов Ш.* Происхождение ингушских фамилий... С. 10). Мы, конечно, придерживаемся своей точки зрения, что «ашаул» («шауль») — искаженное «шовхал». Быть может, это и так, т. е. в «Шаул» какая-то ошибка. Но даже при этом лексическая близость «Саул» и «Шаул» — весьма показательна.

«Шолох Тапсаруков», один из «больших князей» конца XVI – начала XVII в., который письменными источниками именуется как князь кабардинский. Интересно, что независимо от каких бы то ни было качеств претендента «на „большое княжение“... его кандидатура утверждалась или отвергалась на общем собрании князей и дворян»²⁶. Нельзя не упомянуть также и имя «эристава Шалва» грузинских источников²⁷.

Лексическую природу слова «шовхал», на наш взгляд, следует считать аналогичной лексической природе другого слова — аьла, где да аьла означает отец-правитель, т. е. верховный правитель (ср.: Йелиа — диг. вариант осетинского божества Уацилла²⁸).

Надо сказать, что шовхал есть не кто иной, как синьор, у которого есть зависимый от него феодал, получивший свой земельный надел (феод) от более крупного феодала — синьора. Поскольку первый феодал (феод и ал, или фео и дал) является собственником, а потому и господином (аьла), постольку синьор является господином более высокой ступени или двойным господином, т. е. шовхал или шолха аьла.

Имя Шовхал обращает наше внимание и в связи с ШолгIаз, или ЙолгIаз, или ЙоалгIаз (женской тройки имен собственных). Если Шовхал буквально означает шолха аьла, то ШолгIаз — это шолха зIи. Вспомним Аза. Этимология этого слова означает «дочь солнца» или «луч солнца». Осетинские аналоги «Азы» — Адырыхс²⁹ и Адалза³⁰. Аналогична и природа ШолгIаз. Если наши предположения верны, то в имени ШолгIаз обнаруживается «спутница» Шовхал (по типу «царь — царевна») и в словах, образованные от этих имен собственных, или в словах, от которых они производны, скрываются наименования представителей привилегированного сословия, аналогичные таким европейским понятиям, как «сеньор» и «сеньора». Но это если говорить о них как о именах собственных. Если же мы предположим, что шовхал и аьла — понятия социального характера, то в первую очередь необходимо признать их идентичность европейским «сеньор» и «вассал».

В любом случае между такими понятиями, как «сеньор», «феодал», «вассал»³¹, с одной стороны, и «аьла», «шовхал» — с другой, оп-

²⁶ Подр. см.: Кажаров В. Х. Адыгская Хаса... С. 24.

²⁷ Памятник эристава. Тбилиси, 1979. С. 25.

²⁸ См.: Дзидзоев В. Д. Осетия в системе... С. 26.

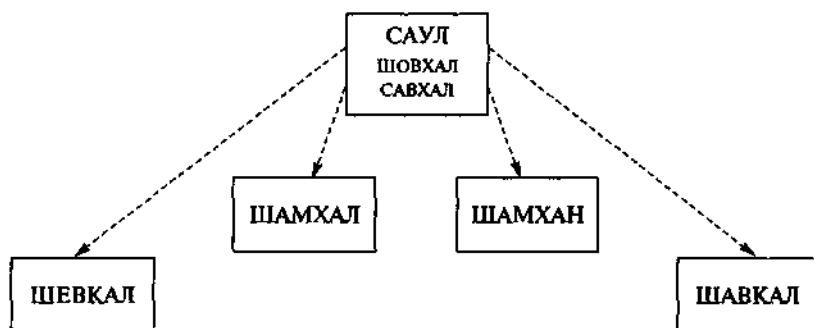
²⁹ См.: Нартские сказания о богатырях. М., 1960. С. 145.

³⁰ Там же.

³¹ На наш взгляд, в кельтском *gwas* — «человек», от которого (см.: Всеобщая история государства и права / Под ред. З. И. Черниловского. М., 1994. С. 119) производно слово вассал, присутствует только одна из частей этого последнего. Если в отсутствующем признать -алл, то мы получим «человек господина». На самом деле, слово вассал возникает как понятие, объясняющее феодальную связь короля с бенефициарием, от чего бенефициарий — человек короля, т. е. вассал.

ределенно наличествует связь, говорящая не только об обусловленности их как групп друг от друга, но и о смысле их содержания.

Интересны такие параллели. Феодал (ср. лат. *feodalis*) — «владелец феода»³². Владеть — да валар, доал дар, т. е. быть хозяином, собственником, обладателем. Значит, феодал есть лицо, обладающее властью (инг. доал) над феодом. Обратим внимание и на то, что этимология *feodum*, первоисточника *феодал*, не вполне ясна. Нам представляется, что в слове *феодал* часть *дал*, или *ал*, указывает на понятие, формирующееся аналогично тем, о которых мы говорили в своих рассуждениях относительно *ал*, *али*, *аьла* и т. д. Во всяком случае, *дал*, или *ал*, прямо указывает на существо термина, с помощью которого конкретное физическое лицо становится представителем конкретной группы людей, обладателем власти.



§ V. Еще раз об *1аьдал*

Эту же сущность, благодаря тому же составляющему, мы видим и в таком понятии, как *1аьдал*, хотя уже давно исследователи³³ ставят знак равенства между *1аьдал* и *адат*³⁴, имеющим инородное (арабское) происхождение и «обозначающим „обычай“, „привычка“»³⁵.

³² Черных П. Я. Историко-этимологический словарь... С. 307; Словарь иностранных слов. М., 1990. С. 536.

³³ Впервые знак равенства между «адат» и «1аьдал» поставил Ф. И. Леонтович, дав в примечании к «адат» пояснение «адель». См.: Леонтович Ф. И. Адагы кавказских горцев. Материалы по обычному праву северного и восточного Кавказа. Одесса, 1883. С. 114.

³⁴ Интересные суждения о нетождественности арабского адата и кабардинского обычного права (адыгэ хабзэ) см. в: Катанчиев Т. М. Кабардинское обычное право, его особенности. Нальчик, 2003. С. 51–53.

³⁵ Агларов М. А. Сельская община... С. 155.

Интересны суждения Х. Х. Малкондуева, содержащиеся в работе, посвященной этнической культуре балкарцев и карачаевцев. Например, давая определение «таулу адет» — «этикет таулу»³⁶, он ссылается на М. К. Абаева, автора ценного исторического очерка «Балкария», считавшего «Тёре древним судебно-законодательным народным учреждением, правовой принцип которого целиком базировался на *обычае* (*адате*) (выделено мной. — М. Я.)»³⁷. И тут же продолжает рассуждения о том, что когда «возникали вопросы, не предусмотренные адатами, то Тёре устанавливал новый обычай»³⁸. Нужно ли говорить, что Тёре, как «высший выборный общенациональный орган социально-политического и законодательного порядка, регулирующий политическую и общественную жизнь в средневековых Балкарии и Карачае»³⁹, не мог быть органом, устанавливающим новые обычаи, поскольку обычай — «это правило, утвердившееся в общественной практике в результате многократного применения, установившегося подхода к оценке определенного образа отношений, действий человека, коллектива, социальной группы»⁴⁰.

Поэтому Тёре устанавливал не новые обычаи (адаты), а принимал законы (1аьдал).

Иная точка зрения, конечно, призвана показать специфически узкую функцию 1аьдал, поскольку само это понятие, в таком случае, — принадлежность первобытного общества. Однако от этого 1аьдал в ингушском понимании не перестает играть универсальную роль. 1аьдал — это государство, власть, закон, обычай и т. д. Любопытно, что слово адат «в дагестанских языках... стало обозначением любого не шариатского закона». Несмотря на это, «в аварском языке сохранилось также слово „балъ“ в значении „закон“. Очевидно, что „балъ“ — название древнего права. Любопытно второе его значение борозда»⁴¹. Любопытно еще и то, что в ингушском языке боал — «борозда», «пласт» (1-е значение), «вишня», «черешня» (2-е значение) и, наконец, «плата зерном за помолку» (3-е значение). Напомним еще раз и слово доал (собственно «власть»). Такое сходство дает нам основание сравнивать аварское «балъ» и ингушское «1аьдал», которыми обозначаются понятие «закон», «право».

³⁶ Малкондуев Х. Х. Этническая культура... С. 37.

³⁷ Там же. С. 39.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Общая теория государства и права. Академический курс: В 2 т. / Под ред. проф. М. Н. Марченко. Т. 2: Теория права. М.: Зерцало, 1998. С. 71.

⁴¹ Агларов М. А. Сельская община... С. 155.

Словом, ингуши определяют «закон» термином «*лаьдал*». В то же время, «*лаьдал*» — термин более универсальный, чем «закон». Легко напрашивающийся его смысл будет звучать как «положенный» (от «класть» *лодылла*), т. е. то, что положено. Возникает вопрос — куда? В основу регулирования тех или иных отношений, возникающих между супругами или вообще в семье, дома, на работе, на улице, в обществе, в государстве. Где бы то ни было. Между участниками общественных отношений. То есть изначально термин «*лаьдал*» понимается как то, что положено. Возможно, такое его понятие имеет в своей основе действительно что-то, что было положено куда-то или поставлено где-то. Вспомним Законы Двенадцати таблиц, высеченные на камне, выставленном для всеобщего обозрения, на высоком месте, чтобы люди знали эти правила.

Такова древняя традиция вообще, т. е. можно предположить, что то или иное сообщество изначально определяет те или иные параметры человеческого поведения, затем в ходе своего развития приходит к написанию (начертанию, высеканию, вырезанию на чем-то) конкретных правил поведения и то ли ставит их для всеобщего обозрения, как в случае с Законами Двенадцати таблиц, то ли кладет их куда-то в виде пергаментной записи, свитка, книги или чего-либо еще, не важно куда. Главное условие, чтобы люди знали их и руководствовались их положениями в своем поведении, а специалисты пользовались ими при решении каких-то дел, разрешении споров и т. д.

Таким образом появляется термин «*лаьдал*», изначально употребляемый в значении «положено», «класть», который хотя и меняет свое функциональное значение, но по смыслу и по содержанию продолжает оставаться регулятором общественных отношений. Изначально «*лаьдал*» выступает в роли обычая — регулятора поведения человека, затем, не меняя своей внешней формы, приобретает понятие «закон», являющегося тем же регулятором общественных отношений, но обеспечиваемого силой государственного принуждения. Обычай не обеспечивается каким-либо механизмом его соблюдения. Члены общества соблюдают его правила в силу привычки и в силу авторитета, в силу убеждения, что так должно быть и что это в их интересах, в интересах всех людей. Сила власти тех, кто правит в обществе — это авторитет обычая, добровольность исполнения того, что приписывается обычаем. Разумеется, главная функция тех, кто правит в обществе, в том, чтобы хранить эти обычаи (они всем хорошо известны, но старший, он потому и старший, что знает обычаи лучше других), следить, чтобы они однообразно понимались всеми, никем не нарушались и вовремя совершенствовались, ибо обычаи ни в коем случае не есть догма. Обычай постепенно совершенствуется,

работа над его шлифовкой и обкаткой никогда не прекращается. Он очень активно реагирует на запросы дня, когда они появляются, хотя в силу объективных причин — размеренности жизни древних — это происходит крайне редко.

Следование определенным правилам отвечало потребностям древнего человека. Нарушить нормы, правила поведения в человеческом обществе всегда было неудобно, а установление всеобщего порядка в ранних обществах считалось скорее делом естественным, чем искусственным. Ведь, действительно, если в наше время на той или иной территории путем каких-то посулов, угроз, обещаний, подарков, наград, нормативных актов, авторитета кого-либо, силы государства или еще чего-то можно навести порядок, подчинить поведение людей законным установлениям (не будем здесь говорить о патологии), то навести всеобщий порядок среди людей, находящихся лицом к лицу с природой, в более интимной с ней связи (какие убедительные у природы доводы и аргументы!), не составляло, должно быть, особого труда.

Порядок как определенная расположенность явлений и вещей друг к другу, последовательность событий — категория изначальная. Он в природе вещей, людей и даже тварей. Человек изначально все свои действия согласовывает с многочисленными подсказками, встречающимися в природе, и до появления различных идеологий не нуждается ни в какой упорядоченности вещей и явлений, поскольку упорядоченность — качество самих этих вещей и явлений. Порядок есть естественная сущность, главный основополагающий признак или закон природы.

Трансформация обычая в закон — процесс, который происходит очень незаметно. И обычай, и закон — то же установление, то, что положено, то, предписаниям чего строго следует повиноваться. Сила закона обеспечивается, в том числе, и силой авторитета обычая, которая продолжает распространяться и на закон, поскольку переход от обычая к закону протекает незаметно и постепенно, т. е. естественным, эволюционным путем. Когда обычай становится законом, люди продолжают повиноваться установившимся с давних пор правилам. И сам факт того, что не происходит изменения в звучании самого термина, являющегося по своему содержанию правилом поведения, говорит о естественном развитии общественных институтов, в первую очередь о естественном формировании власти государственной, происхождении самого государства.

Разбор таких терминов, как «государство», «закон», объединяемых одним термином «*лаадал*», позволяет установить их первоначальное значение и прямо указывает на их естественный источник — народ, общество.

Действительно, «закон» и «государство» — термины, по своему смыслу и по той роли, которую играют в обеспечении интересов людей и общества, не очень сильно различающиеся вообще, в ингушском языке могут быть объединены одним термином «*laьдал*».

Человеку, говорящему по-ингушски, часто слышится *laьдал доагла*, *laьдал ханнад*, т. е. «идет власть», «была власть». Власть = закон = государство идет или власть = закон = государство были. Почему так? На наш взгляд, потому, что представители власти = государства, люди, говорящие от имени закона, всегда имели, да и сейчас имеют, свои отличительные особенности не только по содержанию, но и по форме (специальная форма, какой-то знак, например, у первых лиц, скипетр и т. д.). Наличие этой особенности, несомненно, делает лицо, ее имеющее, одновременно и представителем власти, и представителем закона, и представителем государства, т. к. от имени последнего и в его интересах действуют и власть, и закон.

Такое тесное переплетение этих ключевых понятий или универсальный характер термина «*laьдал*», вбирающего в себя эти понятия, говорит об употреблении их в течение продолжительного времени, о появлении их на почве, возникшей естественным путем, и подтверждает выводы соответствующих дисциплин об этапах развития человеческого общества от появления впервые элементов политической власти до появления государства и начала его функционирования.

В этой связи мы не можем пройти мимо следующих рассуждений, с точки зрения которых наши рассуждения на тему государство = закон = власть или власть = закон = государство могут показаться не совсем корректными.

«Государство и власть — это одно понятие, ибо нет государства, в котором бы царило безвластие, и нет правителей, которые бы не опирались на всеилие государственных служб; подобная система господства и рабства простирается в глубокую древность, ко временам фараонов и пирамид, и не случайно, видимо, у историков и философов прошлых и текущих эпох утвердилось мнение, что народы, не знавшие государственности и, как следовало бы полагать, не стремившиеся к ней (она привносилась и навязывалась им, как позднее привносились и навязывались религии, призванные объяснять и смягчать суть государственной кабалы), что народы эти, остановившись в развитии, в силу именно этой причины обрекли себя на пожизненную второразрядность, т. е. пожизненное отставание. Я думаю, что дело обстоит не так, и не было ни отставания, ни второразрядности, но просто насильственно была прервана та другая, основанная (в отличие от хищнической) на началах справедливости и добронравия цивилизация, для развития и процветания которой не требовалось ни державной власти,

ни воссозданной этой державной властью системы господства и рабства, которую мы нарекли великим понятием государственности, а достаточно было только, чтобы ей дали возможность самостоятельно, в согласии со своими духовными и социальными запросами развиваться и жить. Но... этого не произошло, и вместо процветания всевозможных (естественных) вариантов человеческого бытия верх взяла одна единственная (хищническая) цивилизация, которую вернее было бы назвать не цивилизацией, а ливрейной служанкой тронов, их опорой и детищем, надежно приносящим плоды господства и рабства»⁴².

Однако случайно ли, «что народы, не знавшие государственности» сумели-таки сохранить такое понятие, как «*лаьдал*» (государство = закон). Как бы то ни было, глубоко символично, что на стыке 2-го и 3-го тысячелетий (17 мая 2000 г.) Президент РФ В. Путин свое телевизионное обращение к гражданам России озаглавил словами «государство — это закон»⁴³. В этих словах впервые в российской действительности ясно и четко была выражена выстраданная многими поколениями людей мировоззренческая мысль о том, что закон есть государство и что государство есть закон.

При наличии таких данных, на наш взгляд, не совсем верны выводы как тех, кто считал, что ингуши «как и все народы Северного Кавказа, прошли стадию феодального строя»⁴⁴, так и тех, кто утверждал, что эпоха феодализма мало отразилась на их жизни⁴⁵. Несостоятельность обоих видов этих оценок «формационного образа» (М. А. Агларов) на примере сельской общины нагорного Дагестана показал М. А. Агларов. «Сами общинные формы, пережив качественно новые изменения в отношениях собственности, поднялись на уровень самоуправляемых политических образований (республики, вольные общества, суперсоюзы и федерации вольных обществ, метасоюзы и т. д.) и в таком качестве встали вровень с феодальными образованиями»⁴⁶. «Менявшиеся в исторической перспективе различные формы политического правления обслуживали один и тот же базис классовой формации, и в этих пределах последующая интеграция ранее стратифицированного общества так же закономерна, как и обратные явления, смешение их с процессами разложения „первичной общественно-экономической формации“ методологически неправомерно»⁴⁷.

⁴² Апаньев А. Призвание Рюриковичей... С. 16.

⁴³ Путин В. В. Государство — это закон // Российская Федерация сегодня. 2000. № 10.

⁴⁴ Гриценко Н. П. Развитие феодальных отношений в Чечено-Ингушетии (XVI – первая половина XIX в.) // Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. Грозный, 1967. Т. 1. Гл. IV.

⁴⁵ См.: Дешериев Ю. Д. Сравнительно-историческая грамматика... С. 71.

⁴⁶ Агларов М. А. Сельская община... С. 4.

⁴⁷ Там же.

Те или иные социальные процессы в кавказском обществе начинаются задолго до его встречи с российской царской администрацией. Самодостаточность или логическая завершенность этих процессов не вызывает сомнений, что хорошо видно на примере не до конца осуществленного замысла «производства» местных влиятельных людей в феодалы, а затем и «учреждение войска из горских народов»⁴⁸ как развитие неосуществленного замысла «записи» местных феодалов в российское дворянство⁴⁹.

Заметим, что хотя «царское правительство проводило политику поддержки обособляющейся родовой верхушки ингушских племен»⁵⁰, дворянское звание от царской администрации не получил ни один ингуш, зато под теми или иными знаменами, в том числе и знаменами Русской армии, воюющей на фронтах различных войн, их оказалось далеко не мало.

Конечно, отсутствие у ингушей деления людей «на привилегированных и бесправных»⁵¹, «титолов, которые имели бы гражданское значение и давали бы официальное право влияния на соплеменников, как у многих соседних кавказских народов»⁵², невозможность говорить применительно к ингушскому обществу «даже о зачатках феодализма»⁵³, то, что здесь нет «феодального государственного образования...»⁵⁴ не является свидетельством укоренившихся пережитков «патриархально-родового строя»⁵⁵, поскольку это следствие того, что стадию феодализма ингуши уже миновали.

И еще один пример, характеризующий социальную природу ингушского общества: из почти 30-ти тысяч крепостных крестьян, освобожденных по реформе 1861 г. в Терской области, на Ингушетию приходится всего 35 человек — исключительно домашние рабы⁵⁶. Даже в Абхазии, где не только была примерно такая же численность (65 тысяч человек) населения, что и в Ингушетии, но и «все сословия туземного

⁴⁸ Русско-дагестанские отношения (XVIII — начало XIX в.): Сб. документов. М., 1988. С. 198–199.

⁴⁹ Виноградов В. Б. Из опыта интегрирования северокавказских горцев в Российскую государственную систему в конце XVIII — начале XIX вв. // Научная мысль Кавказа. 2005. № 2. С. 57.

⁵⁰ Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия... С. 176.

⁵¹ Генко А. Н. Из культурного прошлого ингушей... С. 721.

⁵² Ахриев Ч. Этнографический очерк...

⁵³ Бороздин И. В Горной Ингушетии // Новый Восток. № 20, 21. М., 1928. С. 313.

⁵⁴ Кушева Е. Н. О некоторых особенностях генезиса феодализма у народов Северного Кавказа // Проблемы возникновения феодализма у народов СССР. М.: Наука. 1969. С. 184.

⁵⁵ Фадеев А. В. Вопрос о социальном строе кавказских горцев XVIII–XIX вв. в новых работах советских историков // Вопросы истории. 1958. № 5. С. 133.

⁵⁶ Подпр. см.: Дажкильгов Ш. Э. Страницы истории Ингушетии... С. 109–112.

(т. е. коренного) населения... были совершенно равноправные земельные собственники», эта цифра была много выше — 1300 человек⁵⁷.

Но ответ на вопрос о том, откуда корни готского корня *maþan*, от которого не только немецкое слово *Macht* («власть»), но, возможно, и русское «мочь», и ингушское «могаш» («мочь имеющий»), у нас так и не получился. Возможно, что он связан с египетским *me*. Хотя, с другой стороны, зачем нужен такой ответ? Если мы хотим найти «многовековой путь расползания людей по Земле — от средиземноморского центра и до тихоокеанских окраин»⁵⁸, то мы должны понять, что исключительно важное значение на всем протяжении этого пути имеет не этническая природа чего-то, а само состояние мочи, которое, безусловно, является следствием многих организационных или организованных начал, их различных комбинаций.

Например, если значение «знатный могущественный человек» в слове вельможа развилось еще в дописьменный период вследствие контаминации⁵⁹ чего бы то ни было, то естественно предположить, что оно — результат смещения двух таких слов, как «аьла» и «мочь», поскольку эти последние не только обуславливают друг друга, но являются еще и обязательными компонентами власти как таковой.

Как бы то ни было, если говорить о той или иной основе различных социальных явлений или состояний, то необходимо признать, что изначально они формируются в своеобразном «котле», где скрестилось невероятное множество этнических, политических и иных культурных компонентов. Поиски первоначальной формы, размера, качества и прочих составляющих хотя бы одного из них могут оказаться совершенно немыслимой тратой времени.

Изучение развития языка, рассматриваемого «в плане воздействия лишь внешних факторов»⁶⁰ для современной науки уже недостаточно. Но мы полагаем, что в свое время, особенно в первоначальный период становления многих форм и видов человеческой деятельности, оно, это воздействие на развитие языка, а значит и на самого человека и общество, было значительным, а то и чуть ли не единственным условием. Одним словом, мочь — это то, без чего человек был бы совершенно немыслим ни как объект, ни как субъект природы. Это одно из самых ранних достижений, усвоенных человеком, а отсюда и слово его обозначающее — одна из первых лексических форм, к чему непосредственное отношение могут иметь если не все, то многие народы и племена.

⁵⁷ См.: Лакоба. Очерки политической истории Абхазии. Сухуми, 1990. С. 12.

⁵⁸ Богданов А. Неизвестная цивилизация. С. 217.

⁵⁹ Такое объяснение слова вельможа см.: Черных П. Я. Историко-этимологический словарь... С. 140.

⁶⁰ Богданов Р. А. История слов в истории общества. 2-е изд., доп. М., 2004. С. 33.

Былое как бремя

§ I. Ингушские социальные институты

Собственно кавказская, в том числе и ингушская, культура есть *локальное* проявление *глобальной* культуры, застывшей на определенном этапе своего развития и долгое время изолированно пребывающей в состоянии медленной эволюции. Ингушская культура все еще демонстрирует наличие различных институтов гражданского общества, которые, как правило, характерны государственной-правовой системе, основанной на республиканской форме правления, противопоставляемой с древних времен монархической¹.

Главная особенность самих этих институтов — трудность определения хотя бы приблизительной их хронологии, что говорит о давности их зарождения. Если исходить из этого, то следует предположить, что консерватизм, как идейно-политическое и культурное течение, опирающееся на идею традиции и преемственности в социальной и культурной жизни, с его отстаиванием эволюционного, органичного развития, является сугубо кавказской идеологической платформой, возникшей задолго до своего научного «оформления» на Западе.

Достаточно убедительной в связи с этим является неоспоримая «преемственность» многих черт материальной и духовной культуры

¹ Еще английский философ Томас Гоббс (1588–1679), рассматривал, например, парламент лишь как вспомогательный институт государственной власти, подчиненный органу высшего контроля (подр. см.: Гоббс Т. Левнафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1991. С. 144–145).

обитателей Ингушетии по крайней мере за последние 3000 лет. Очень интересно тонкое наблюдение Е. И. Крупнова над типом парадных головных уборов, составлявших на Северном Кавказе специфическую особенность культуры ингушей. Оказалось, что знаменитый длинный колпак ингушек-галгаек XVI–XVIII вв. (кур-харс) находит едва ли не абсолютные аналоги в памятниках VI–V вв. до н. э. (Луговой и Нестеровский могильники), оставленных в горной зоне Ингушетии современниками гаргареев или ими самими.

Подобные факты глубокой преемственности не только основных элементов культуры, но и характерных ее деталей поистине неопценимы в этногенетических разысканиях².

Поскольку английский консерватизм основывается на признании неизблемыми древних основ монархической формы правления, что применительно к Англии, как известно, не является традицией, уходящей в глубь тысячелетий, а ингушский — республиканской, причем, сама эта традиция в обозримом прошлом практически не прерывалась, постольку консерватизм — собственно ингушская, шире — кавказская, идеология, по сравнению с которой английский — относительно молодое явление.

Социальные институты, в рамках которых складываются непростые отношения в связи с теми или иными обрядами на похоронах, свадьбах, иных торжественных мероприятиях (*загла-хьоалчагI*), по поводу выделения из отцовской семьи взрослых, начинающих строить свою собственную семейную жизнь, в основном, как минимум, женатых сыновей (*буввалар*), взаимодействия с многочисленной родней со стороны жены для любого женатого мужчины (*устцIей*), по поводу кровной мести (*лхьа*), а также различные формы прямой (непосредственной) и представительной демократии (*лхьегIа* как институт прямой демократии, который вообще, надо полагать, предтеча парламента, и его высшая форма Народное Собрание — *Мехка Кхел*, начало деятельности которых практически невозможно датировать), и другие, следы активного функционирования которых все еще можно обнаружить в ингушском обществе, восходят к древним эпохам в истории человечества.

В рамках этих институтов при непосредственном или опосредованном их участии формируются отношения личностные, выступающие основой отношений общественных.

Попробуем остановиться на проблеме первых из них, отложив пока рассмотрение общественных, политических институтов.

Однако в начале мы укажем на одну важную особенность.

Институт как «совокупность опосредованных связей, обладающих относительной стабильностью и предполагающих обязательные для

² Виноградов В. Б. Тайны минувших времен. М.: Наука, 1966. С. 118.

субъекта пределы и инструменты собственного поведения с большим или меньшим выбором объективных возможностей³, говорит о соответствующем уровне развития общественных отношений, об определенном качестве механизма политической власти. Собственно ингушские социальные институты, выражающие сущность и цели общественно-политических реалий ингушского общества, — это всеобъемлющие предпосылки образа человека в повседневной действительности.

Вот мы и остановим свое внимание на этих предпосылках.

§ II. О характере общественных отношений на примере специфического института посредника

В ингушской действительности много таких фактов, когда отдельные лица выступают как уполномоченные мохк (страны, общества), юрт (села, населенного пункта). Так действуют посредники, выступающие в роли третьей стороны конфликта.

Обратимся к примеру из художественной литературы (И. Кодзоев. «Шаше боккхий нах». Кстати, произведения, очень неосмотрительно игнорируемого как широкой общественностью вообще, так и специалистами-гуманитариями в особенности). «Мы уполномочены заявить от имени страны!» («Тхоапша мехко длаала аьннар ях оаха!») — так начинает свою грозную речь старец Соандро, прибывший во главе делегации посредников во двор главы рода, являющегося одной из сторон конфликта, возникшего из-за ссоры между игравшими на поляне подростками и грозящего вот-вот перейти в разряд кровавого.

Высокопарный тон Соандро, возмущенного, как на первый взгляд кажется, непочтительным отношением к визитерам со стороны главы принимающего рода, есть не что иное, как тонкая уловка, широко известная специалистам ингушской «дипломатии». Позже старец выразит смысл своего поведения формулой в следующих словах: «Знаешь, как следует поступать с канатом, висящем на волоске? Обрубить этот волосок, который, так и так, оборвется, и перетянуть канат крепким узлом».

Тон Соандро в данном случае абсолютно соответствует месту и времени, значимости тех общественных отношений, на защиту которых старцы-посредники встали по доброй воле, цели их визита. Пото-

³ Кола Д. Политическая социология. М., 2001; Дуброва О. А. Образ женщины в политике: институциональный, нормативный и функциональный анализ: Дис. ... канд. полит. наук. Ростов н/Д., 2002. С. 22.

му что он соответствует той большой цели, которую они, в общем-то, формально никем не уполномоченные, поставили перед собой — примирить враждующих «Монтекки» и «Капулетти» и открыть для «Джульетты» и «Ромео» (Шаши и Къовди) дорогу к счастью.

Подчеркнем еще раз, что старец говорит от имени мохк (страны). Он знает, что общественное мнение в данном случае на его стороне, что непочтительное отношение к людям, исполняющим подобную миссию, недопустимо и чревато серьезными общественными санкциями против подобного поведения, вплоть до признания виновного субъектом вне закона.

Одним словом общественное мнение всегда зорко стоит на страже своих представителей. Так заведено давно, и никто не может позволить себе нарушить такое правило. В аналогичной ситуации у Шекспира (например, в «Ромео и Джульетте») «страну» замечает герцог⁴, т. е. невозможно представить себе какую-либо непочтительность по отношению к его персоне, поскольку на его стороне власть, закон. Естественно, на стороне «представителей страны» та же власть и тот же закон, которые немыслимы без апелляции к общественному мнению. «Старики Шаши» (заодно напомним здесь еще раз название цитируемого произведения), правда, «вырываются» в складывающиеся отношения между враждующими сторонами до того (!), как время погасить разыгрывающееся пламя раздора «бросив шапку» еще не ушло, у Шекспира то же самое герцог делает (?), конечно, значительно позже. На наш взгляд, это объясняется тем, что герцог один на все герцогство, а стариков-посредников — столько, сколько надо.

Однако гуманистическая идея «Стариков Шаши» выражается в том, что желаемой эффектности автор достиг не ценою большой крови, как это имело место у Шекспира, а невероятными усилиями, заставившими многих быть в определенное время в достаточном напряжении, в конечном итоге, простительном для всех участников сложного разбирательства.

Заслуга автора в том, что он нашел выразительные средства показать весь набор средств, позволяющих большому числу людей вести себя в соответствующих условиях определенным образом.

Однако, если мы зададим вопрос о самой сути таких общественных отношений, в регулировании которых решающее значение имеет не принадлежность к какой-либо официальной власти, а наличие оп-

⁴ До появления сословно-представительного учреждения воля князя составляла весь закон, затем появились советы, на которые стали приглашать узденей, а потом и старшин, писал, например, П. С. Потемкин, излагая взгляды «самих кабардинцев на происхождение общих собраний» (см.: Кабардино-русские отношения в XVI–XVII вв. М., 1957. Цит. по: Кажаров В. Х. Адыгская Хаса... С. 13).

ределенного количества тех или иных центров, в которых формируются основы человеческого общежития, то увидим, что общественное мнение имеет то или иное значение лишь тогда, когда торжество истины находится в прямой зависимости от воли и желания массы людей, а не от количества «зрителей», с замиранием сердца ожидающих появления на сцене «герцога», который от имени закона и положит конец затянувшейся распре. Разумеется, что только в обществе, где каждый человек чувствует себя свободной личностью, может иметь место что-либо, что позволяет так урегулировать конфликт, как это сделали старики Шаши. Не есть ли это основа той самой западной цивилизации, начинающейся с периода Ренессанса?

Да, конечно, никому не возбраняется называться так, как ему нравится, даже брать на себя те или иные представительские полномочия, «независимо от количества участников, норм представительства и форм делегирования. Это, кстати, безусловное достижение либерализма. Только несвободные государства болезненно озабочены... представительской легитимностью»⁵. Однако одно дело называть себя кем-то, а другое дело иметь возможность быть кем-то. В нашем случае Соандро и его сторонники, выступая как лица с особыми полномочиями и статусом, ничуть не лукавят и не грешат против истины, поскольку обладают соответствующей «представительской легитимностью», они признаваемы и их действия одобряемы обществом.

Хотя формального оформления их представительства мы и не увидим, такие люди всегда действуют от имени и по поручению общества, страны, поскольку их усилия направлены на достижение социально значимых результатов, они действуют в интересах социальной стабильности и общественного благополучия.

Становление самого института посредников произошло, видимо, в отдаленные времена. Конечно, в роли посредника мог выступать лишь тот, кто отвечал определенным требованиям и уже был уполномочен выступать в том или ином высоком качестве.

В роли посредников могли быть главы семейств, собственники имущества, особенно земельного надела, и т. д. За долгое время люди сумели наладить такой механизм функционирования соответствующего института, что и в наше время посредники являют собой очень важный инструмент в разрешении многих спорных вопросов.

В Ингушетии и сейчас можно часто слышать заявления участников разрешения конфликта, что они говорят от имени мохк (страны, общества). Здесь складывается такое впечатление, что право говорить от имени общества на стороне тех, кто стоит на позициях закона и за-

⁵ Драгунский Д. Сковородка для либерала... С. 20.

пищает его, исполняет закон, что, разумеется, в интересах людей и общества.

Кажется, что право говорить от имени общества и совершать определенные действия во имя торжества закона — это одно и то же, поскольку ни то, ни другое не требует каких-то особых прав и полномочий. Поэтому в обществе всегда есть определенное количество людей, осуществляющих такие функции, считая их своим почетным правом и святой обязанностью.

В таких условиях особых режимов борьбы с нарушением закона не требуется, не требуется и специфических средств такой борьбы. Поэтому их и нет. Из уст представителей старшего поколения в наше время можно часто слышать о том, что еще имам Шамиль называл ингушей удивительным народом, поскольку у них нет ни пьедестала для возвышения особо отличившихся, ни долговой ямы (зиндан), в котором сидят нарушители закона. На самом деле, у ингушей нет ни того, ни другого.

Подчеркнем еще раз, что в ингушском языке нет даже слов, которыми обозначают эти понятия. Как нет и массы слов, обозначающих понятия этой серии, — преступление, виселища, плаха, гильотина, палач.

Мы полагаем, что это следствие того, что ингуши не знают методов принудительного воспитания. Главный принцип ингушского воспитания — постоянный показ позитива, примеров которому в повседневной действительности великое множество.

Конечно, сами эти традиции не только дань глубокой старине, но и плата, которую несет общество, лишенное собственных легитимных институтов власти, поскольку, повторим еще раз, с точки зрения ингуша органы ни царской, ни советской власти не были легитимными.

Конечно, все это могло появиться лишь при наличии у соответствующей массы людей определенной политической культуры, в условиях которой, вопреки влиянию извне, сохраняют свою жизнеспособность такие институты гражданского общества, как институт посредника. И уж навряд ли, какое-либо цивилизованное государство может похвастаться таким уважительным отношением к роли своего или чужого посредника, как это имеет место в ингушской действительности. Здесь никто не может сказать, что-нибудь заслуживающее внимания в связи с тем или иным пренебрежением к исполнению своих функций этим лицом, поскольку неадекватность поведения кого бы то ни было, кто общается с посредником, является верхом бескультуры, неуважения к обществу и его установлениям, чего не может быть в принципе.

Разумеется, мы при этом сознательно опускаем случаи, когда кто-то пытается выдать себя за посредническое лицо, не обладая правом иметь соответствующие полномочия. Например, в соответствующих

условиях лицо, состоящее в определенной степени родственных отношений с одной из противостоящих сторон, не может быть посредником. И попытки выступить в такой роли в этом случае могут грозить серьезными неприятностями, которые зачастую расцениваются как незнание этических правил, что дает принимающей стороне лишние баллы, иногда имеющие серьезное значение при окончательном разрешении спора.

Такой «посредник», безусловно, «персона нон грага» и для своей стороны.

Конечно, в современной России с такими реалиями кавказской действительности считаться не научились. Отсюда ситуация, когда «на политическом поле республики не видно реальных кандидатов на будущее президентство»⁶. И так практически повсеместно, по всей стране, где 89 субъектов и 150 миллионов человек. Увы.

Вспомним примечательную мысль современного немецкого социолога Никласа Лумана: «Власть становится более могущественной, если она оказывается способной добиваться признания своих решений при наличии привлекательных альтернатив действия или бездействия. С увеличением свобод подчиненных она лишь усиливается»⁷.

§ III. Основные начала ингушской дипломатии

Достаточно сложной демографической ситуации современной России, на первый взгляд, кажется, нашли серьезное решение: государство берет на себя определенные обязательства по защите материнства и детства, выделяет для этого необходимые средства и, стимулируя рождаемость детей, обеспечивает, якобы, крепость семьи — этой основной ячейки общества.

Однако какова перспектива такого набора средств, когда государство и только оно одно в обществе способно дать людям гарантии стабильности их быта, при условии, что они берут на себя обязательства увеличить народонаселение страны?

Попробуем взглянуть на альтернативу, позволяющую людям на протяжении исторически долгого периода времени, не только «вдали» от политических институтов, но и вопреки им, решать множество вопросов своей повседневной жизни.

⁶ Беляусов В. Кавказский ракурс «управляемой» демократии // Власть. Общественно-политический журнал. 2002. № 9. С. 67.

⁷ Луман Н. Власть / Пер. с нем. А. Ю. Антоновского М.: Параксис, 2001. С. 18.

Хорошо известны сюжеты греческих преданий, описывающие начало десятилетней войны коалиции ахейских царей во главе с Агамемноном, царем Микен, против Трои, датирующейся около 1260 г. до н. э.

Парис, царевич по рождению и своему статусу, но пастух по воспитанию, презрев законы гостеприимства, жестоко обманул царя Спарты Менелая, увел у него жену, Елену прекрасную. Еще в девичьи годы Елену похитил великий герой Аттики Тесей. Братья Полидевк и Кастор вернули сестру в дом отца Тиндарея. Однако Менелай, которому после долгих споров с греческими героями досталась Елена, узнав о ее похищении Парисом, бросился к брату Агамемнону. Агамемнон дал совет: собрать героев Греции и идти войной на Трою, царство Приама, отца Париса. Затем они вместе отправились к мудрому старцу Нестору, который был обладателем огромного военного опыта. Нестор тоже вознегодовал на Париса и, более того, решил вместе со своими сыновьями Фразимедом и Антилохом немедленно идти на Трою. Затем Нестор и сыновья Атрея — Агамемнон и Менелай — объехали многих славных героев Греции, побуждая их принять участие в походе на Трою. Конечно, героев, готовых присоединиться к походу, нашлось немало: кто-то искал славы, а кто-то был связан клятвой претендентов на руку Елены помогать мужу Елены, Менелаю. Даже царь Итаки, мудрый Одиссей, который не мог нарушить клятву всеми силами помогать тому, кого Елена изберет себе в мужья, и в то же время не хотел расставаться со своей молодой женой — красавицей Пенелопой — и только что родившимся сыном Телемахом, для чего прикинулся было безумным, но был разоблачен хитроумным Паламедом, оказался в числе величайших героев Греции, спешивших уничтожить Трою⁸.

Чтобы перейти к основной теме наших рассуждений, напомним классические слова М. Горького, сказанные по другому поводу, в другом месте и совсем в другую эпоху: «Безумству храбрых поем мы песню»!

Во всем том, на чем покоится ингушская этническая ментальность, найти что-либо, что так или иначе говорило бы о следе греческих героических сказаний, практически невозможно. Более того, все то, что играет хоть какое-либо значение в решении тех или иных острых конфликтных ситуаций даже сегодня, выступает как бы опровержением того, что имело место во время подготовки к походу греческих героев на Трою, хотя самих таких фактов найти здесь и не составило бы особого труда.

Именно такое отрицание, полярность греческого опыта и ингушской действительности, как ничто другое делает ингушскую действи-

⁸ Научно-популярный пересказ мифов Троянского цикла подр. см.: Кул Н. А. Легенды и мифы Древней Греции. Ростов н/Д: Феникс, 2007. С. 243–356.

тельность «покоящейся» на греческом опыте, его дополнением или продолжением.

Попробуем рассмотреть, как ведет себя ингуш, оказавшийся в ситуации, подобной той, в которой оказался несчастный царь Спарты Менелай, когда похитили его жену Елену.

Отметим сразу, что в новейшей ингушской истории достаточно случаев, достойных пера шекспировских трагедий. Своенравные «Парис» и «Елена» часто становились зачинателями острых конфликтов, выходивших далеко за пределы не только межсемейных, но и «межродовых» отношений. Часто наделенный богатым военным опытом «Нестор» призывал «героев Аттики» идти войной на «Трою» и почти столь же часто гибли не только светлые надежды тех или иных участников различных баталий, но и сами герои.

Действительно, в Ингушетии было и есть немало конфликтов, возникших в связи с тем или иным похищением девушки, которые иногда длятся десятки лет и приводят к масштабным трагедиям. Как исключение бывают и такие случаи, когда при похищении «Елены», правда, не жены «Менелая», а какой-либо девушки, другой «Парис», хотя правильнее было бы говорить «Ромео», с большими или меньшими последствиями разрешает конфликт, отбив девушку у похитителей. Иногда бывает и так, что отец безумной или несчастной «Елены» (вернее «Джульты»), настигнет виновников, даст тумаков горе-похитителю и предъявит счет противной стороне за причиненный ему ущерб, за посягательство на его «собственность». При этом явное преимущество при разрешении конфликта третейским судом, чего нельзя избежать ни при каких обстоятельствах, как правило, будет на стороне тех, кто вмешался в конфликт после его начала, будь то другой воздыхатель «Елены» («Джульты») или какой-либо ее родственник.

Бывает, что, едва начавшись, такое развитие событий приобретает кровавую окраску. Например, от рук одного из похитителей гибнет случайный свидетель-старик, активно выступивший на защиту девушки, или автомобиль похитителей давит пешехода. Иногда сама похищаемая девушка может оказать такое сопротивление, которое повлечет за собой самые невероятные и неожиданные последствия.

Но все это нетипичные ситуации. Мы попробуем рассмотреть типичную ситуацию, в которой есть почти все герои греческих сюжетов, хотя и ведут они себя совсем не «по-геройски».

Первое. Похитив девушку, ингуш так или иначе дает об этом знать своей родне. Но похищенную девушку он домой к себе не привезет и, даже более того, о месте ее нахождения будет знать очень ограниченное число людей, среди которых никто и никогда, без его ведома, не будет распространяться об этой тайне.

Второе. Родственники похитителя, узнав о случившемся, сразу же обратятся к третьей стороне, не имеющей с ними никаких кровных связей, и немедленно кликнут к себе всех тех, с кем они так или иначе связаны (очень хорошо, если среди тех, кто соберется у стороны, похищенной девушки, есть близкие или дальние родственники стороны похищенной девушки). «Менелай», будь он супругом похищенной, что почти невозможно, или ее отцом, ни при каких обстоятельствах не пойдет ни к своему брату, ни к какому мудрецу. Брат придет к брату сам, как только узнает о случившемся. «Мудрейший» либо сам придет, либо его приведут, с подобающими его статусу почестями.

Третье. Немедленно, не дожидаясь, пока соберутся все участники большого совета, «заседание» которого будет длиться, пока не улягутся все страсти и конфликт не разрешится так или иначе, виновная сторона, т. е. отец похитителя или тот, кто его замещает, пошлет нарочным обязательно представителя третьей стороны к родителям девушки с извещением о случившемся: буквально он говорит отцу похищенной, что его дочь находится в зоне его ответственности. Подоплека этого визита еще и в том, что извещающий информирует таким образом, что не только родители девушки, но и он сам поставлен молодыми перед фактом, о чем он, естественно, сожалеет, чего он, естественно, не допустил бы, знай он о намерениях сына, поскольку он предпочел бы цивилизованные формы общения по поводу сватовства дочери таких почитаемых людей, которая запала их сыну.

Четвертое. Немедленно, как только родители девушки оповещены о случившемся, к ним прибудут посредники, посланники доброй воли, представляющие отца похитителя. Они придут с извинениями и просьбами согласиться на родство с так неожиданно объявившимися претендентами на руку их дочери.

В некоторых случаях завязавшийся конфликт может получить уже на этом этапе свою счастливую развязку. Это будет, конечно, при доброй воле родителей, первое слово в которой принадлежит, безусловно, матери, как правило, хорошо информированной о скрытой стороне происходящего (о тайнах дочери). Право озвучивания воли родителей перед своими ближайшими родственниками предоставлено отцу.

При этом будет учтено, что ближайшие родственники, в том числе, что немаловажно, и родственники материнской стороны девушки, непременно здесь присутствующие, не имеют каких-либо других претензий к будущей родне.

После соблюдения всех этих процедур старейший представитель собравшейся стороны похищенной девушки воспользуется своим почетным правом и перед лицом большой массы людей, здесь при-

существующих, с приличествующей моменту торжественностью объявит посредникам, представляющим виновную сторону, если во двор отца похищенной они явились в полном соответствии с ингушским этикетом, о своем согласии на установление родственных отношений с похитителями.

При этом старейшина может напомнить собравшимся различного рода недомолвки между представителями сторон, оказавшихся теперь перед необходимостью установить родственные отношения. Например, здесь могут вспомнить то или иное родство, которое когда-то не состоялось по вине напрашивающейся стороны; те или иные брачные узы между представителями сторон, оказавшиеся неудачными и т. д. Таким образом старейшина дает понять, что он со своей стороны как бы забывает былое, о чем, естественно, не следует помнить и стороне, таким необычным образом настаивающей на родстве с ним, что, безусловно, в немалой степени гарантирует будущее девушки, решившей таким путем устроить свое счастье.

В таком случае часто имеют место и ответные «выпады». Один из сопровождающих официальную делегацию родственников виновной стороны напомнит о других «счастливых» браках между представителями сторон, вспомнит добрым словом членов такой «интернациональной» семьи. Среди принимающей стороны непременно найдутся те, кто поддержит такое слово, и все дружно согласится, что этим актом они открывают новую страницу взаимоотношений между сынами таких-то и сынами таких-то.

При таком развитии событий представители виновной стороны передадут родителям девушки положенную «брачную» сумму, размер которой заранее установлен и не варьируется в зависимости от того, кто, за кого и при каких обстоятельствах выходит замуж или женится. Конечно, «подарочная» сумма может колебаться в прямой зависимости от желания «виновной» стороны загладить уже на этом этапе свою вину перед новыми родственниками, от стремления показать искренность своих устремлений, от способности кошелька уплачивающей стороны, от возраста и количества близких родственников, которым обязана своим воспитанием выходящая замуж девушка (например, ее бабушки, тетушки, кормилицы) и т. д.

Смысл подобного поведения можно понять, лишь заглянув «далеко» вперед, когда у выходящей замуж девушки появится первый ребенок, а снохи, тетушки, двоюродные, троюродные и более дальние сестры и другие родственницы понесут ей свои подарки, что явится лучшей гарантией социальной защиты молодой матери и ее родившегося ребенка. Такая гарантия тем более надежна, чем большее число заранее оговоренных людей входит в круг, считающих своим мораль-

ным долгом оказывать своей родственнице материальную помощь и поддержку, хотя сама по себе такая традиция чисто символическая. Но как важна такая символичность для обеспечения должного доброго и бережного отношения родни со стороны мужа к своей невестке, невольно, из этических соображений, заставляющая их еще больше радеть за своих новых родственников, особенно за молодую мать, подарившую им наследника или наследницу. Как в этом, так и во многих других случаях такая помощь может выступать достаточно эффективным подспорьем в налаживании быта молодой семьи.

Но брачная сумма, которая «уплачивается» за девушку, как в этом, так и во всех других случаях, строго фиксирована и за ней жестко следят многие немые стражи. И в том и другом случае общественное мнение на стороне тех, кто придерживается строго установленных правил рачительности, хотя то же общественное мнение поощряет, иногда даже очень, выходящие за рамки разумных пределов размеры затрат как со стороны жениха, так и стороны невесты. Охи и ахи по поводу чего-то, что выходит за пределы общеустановленного в таких случаях, прекращаются не скоро. И, конечно, нет здесь какого бы то ни было унижения человеческого достоинства, тем более девичьего, как это вот уже на протяжении исторически долгого периода времени преподносят любители борьбы с калымом, якобы уплачиваемым за кавказскую девушку, выходящую замуж.

Но как развиваются события, если родители не согласны на мировую?

Явившимся во двор отца похищенной посредникам, представляющим виновную сторону, старейшина объявляет требование о необходимости немедленного возвращения девушки в дом родителей. Традиционно в таких случаях звучит фраза: «До захода солнца!» В противном случае, заявляют посредникам, мы передадим дело властям⁹. При этом посредники могут приводить всевозможные аргументы, склоняя неговорчивых к согласию, утверждать, что девушка вышла замуж добровольно, что она уже дала свое согласие на брак с похитителем, что между дальними и близкими родственниками девушки и молодого че-

⁹ Можно сказать, что ни царская, ни советская, ни современная российская власть до сих пор так и не знает специфику данной системы отношений и, по существу, вот уже почти двести лет пасует перед этим феноменом. Бывали, конечно, случаи, когда правоохранительные органы принимали то или иное участие в разрешении конфликта по поводу такого рода похищений. Бывало и так, что суды выносили жесткие приговоры, в том числе и с объявлением и приведением в исполнение высшей меры наказания виновнику последствий, ставших итогом жестокого противостояния в конфликте, возникшем в связи с похищением девушки. Но меры эти не «вразумили» ингушское общество и не способны это сделать, поскольку специфика этого явления не нашла сколько-нибудь адекватного освещения где бы то ни было.

ловека много родственных отношений, поэтому молодые продолжают уже достаточно прочную традицию связей между ними и т. д.

Современное преломление этой системы отношений обнаруживается в специфическом поведении представителя духовенства, играющего, как правило, главную роль в качестве посланника доброй воли виновной стороны к стороне потерпевшей.

Мулла, будучи приглашенным отцом похитителя для передачи его послания отцу похищенной, ставит своему поручителю непереносимое условие, обеспечивающее девушке, находящейся во «владениях» отца похитителя, гарантии неприкосновенности, соблюдения ее девичьих чести и достоинства. Он требует права полного покровительства над девушкой для возвращения ее родителям, если окажется, что:

- а) она похищена против ее воли и настаивает на ее возвращении;
- б) отец при любых обстоятельствах требует вернуть ему его дочь.

При соблюдении этих условий мулла в сопровождении представительной делегации, состоящей из людей, пользующихся авторитетом, с незапятнанной репутацией, способных в силу своих особых интеллектуальных дарований мирно разрешить конфликт, идет во двор отца похищенной девушки и передает ему просьбу отца похитителя породниться с ним.

Если окажется, что «похищенная» девушка вышла замуж по своему согласию и желает остаться со своим «похитителем», мулла просит потерпевшую сторону не перечить воле молодых. При этом мулла больше апеллирует к отцу похищенной, просит его, а то и настаивает, посоветоваться со своей женой, зовет присутствующих в свидетели с тем, чтобы они помогли отцу принять «правильное» решение. При всем этом разговор ведут только два человека: мулла и старейшина принимающей стороны. Остальные молча слушают мудрые речи и крайне редко могут вступать в разговор. Если возникает ощущение какой-либо недоговоренности, например, замечено какое-либо колебание отца, старейшина может взять тайм-аут, сказать мулле, что они подумают, что они могут рассмотреть предложение сватающейся стороны после того, как девушка будет возвращена родителям.

Естественно, что при таких обстоятельствах мулла не будет топить события, в первую очередь не будет спешить выполнить требование отца похищенной вернуть ему его дочь. Если он уверен, что девушка согласна и что над ней никакого глумления не будет, он не пойдет сию же минуту требовать от отца похитителя выполнять требование отца похищенной. Более того, он приложит массу усилий, чтобы убедить несогласную сторону в тщетности противостоять природе человека: мол, ваша дочь так и так должна выйти замуж и чем

раньше, тем лучше. При этом, конечно, он не ставит под сомнение право отца требовать свою дочь и незаконность действий тех, кто против его воли посягает на честь и достоинство его дочери, попросту, его собственности, хотя в таких случаях чаще звучит слово дедлахо («член семьи»).

Если окажется, что девушка похищена против ее воли и настаивает на своем возвращении, мулла, формальности ради, просит потерпевшую сторону согласиться с уже совершившимся. При этом мулла апеллирует больше к людям, собравшимся во дворе отца похищенной, особенно к старейшине, и сильно не настаивает на согласии потерпевшей стороны. Смысл такого протокола в том, что мулла пытается удостовериться в достоинствах противостоящих сторон, в надежности их обещаний, поручительств, адекватности ответственных лиц как с той, так и с этой стороны происходящего. Ведь дело должно быть окончено миром не только в том случае, если брак состоится и стороны породнятся, но и в том, если этого не произойдет и похищенная девушка, возвращенная родителям, никогда не станет женой своего похитителя. Все эти тонкие акценты постепенно, без спешки и составляет мулла. Убедившись, что возвращение девушки ее родителям может быть окончанием противостояния, мулла соглашается с немедленным возвращением и уже с этим требованием идет к отцу похитителя, который не может ничего поставить против такого поворота событий. Слабым утешением для стороны неудачного похитителя может быть словесная гарантия того, что путем различных дипломатических уверток жениху и его родне удастся склонить девушку и ее сторону к согласию, когда дочь будет уже во власти своих родителей.

Отсутствие доброй воли родителей похищенной, независимо от его целей и мотивов, заставляет муллу вернуться к отцу похитителя с тем, чтобы заставить его вернуть родителям их дочь. Конечно, само участие муллы — уже весомая гарантия того, что с девушкой не поступят как с наложницей, в чем все убедятся, когда он лично привезет ее в дом родителей.

Отметим еще раз, что таково самое типичное разбирательство дел при похищении девушки, которое часто встречается в ингушской действительности даже сегодня. Менее типичным следует считать такое развитие событий, когда родственники похищенной девушки врываются во двор, дом похитителя, устраивают погром, глумятся над родственниками, отбивают похищенную девушку либо уводят кого-либо из близких родственников похитителя (мать, сестру, а то и отца) с тем, чтобы обменять потом на «своего человека», и не слушают никого, кто бы попытался встрять между противостоящими сторонами, пока их требование не будет выполнено. Хотя такое развитие событий в наше время уже прак-

тически и не встречается, они могут лучше напомнить все то, что связано с похищением Елены, повлекшей за собой Троянскую войну и гибель многих славных героев Трои и Греции, никому, однако, не принесшей в конечном итоге счастья.

Бывает и здесь, что такое противостояние приводит к страшным трагедиям, когда и с той, и с другой стороны гибнут не только организаторы и зачинщики «погромов», но и ни в чем не повинные люди.

Но о чем говорит в условиях ингушской действительности неадекватное поведение потерпевшей стороны? Пользуется ли оно всеобщим одобрением, поощряется ли оно общественным мнением?

Нет, не поощряется и не пользуется. Почему? Потому что неадекватное поведение представителя, тем более представителей, даже потерпевшей стороны ингуши воспринимают как слабость. Слабость в первую очередь моральных позиций такой стороны, слабость ее духа. Эта слабость проявляется в неспособности к тому или иному организованному действию, более полно отвечающему сложившейся ситуации и интересам участников конфликта, начало которому положил, как правило, еще совсем неопытный юнец. Чье-то неадекватное поведение в таких случаях воспринимается как следствие отсутствия тех или иных, как правило, обширных и разветвленных связей бесчинствующей стороны с окружающим миром, неспособности устанавливать их, крепить, преумножать, «молодости» либо совсем отсутствия у нее организующего начала, авторитетов, стержневой составляющей, сердцевины.

Такое поведение обществом воспринимается, наконец, как ничем не оправданные и не оправдываемые вызовы общественному мнению. Характерно, что, если явившейся в дом или во двор похитителя группы смельчаков оказано отчаянное сопротивление, это вызывает симпатии большого круга лиц, хотя общественное мнение требует скрыться от обиженных и оскорбленных родственников похищенной, даже если бы они бесчинствовали. Выполнение такого требования несколько не роняет чести и достоинства обиженных и оскорбленных теми, кто обижен и оскорблен самим фактом похищения.

В доме, где есть хозяин, способный указать «на место» своим многочисленным родственникам, среди которых всегда найдется кто-то, кто из добрых побуждений или по злему умыслу призывает, а то и подстрекает, устроить «варфаламеевскую ночь» похитителям «нашей девочки», «милой сестрички», конечно, ничего такого не произойдет. Едва заметив какие-либо поползновения, могущие вывести ситуацию из-под контроля, хозяин решительно заявляет: «Тот, кто предпринимает или делает что-либо для меня, но без моего поручения и, тем более, без моего ведома, делает это под свою ответственность». После этого

«горячие» головы могут приутихнуть либо совсем покинуть «слабого» хозяина.

Никакого крика, никакой суеты, беготни, паники, растерянности нет во дворе хозяина, который знает себе цену, может обращаться с общественным мнением легко и просто, считается с ним, умеет заставить его считаться с собой, может в необходимых случаях призвать его к себе на помощь, пользоваться всеми его благами умело, рачительно и осторожно.

Конечно, безумству храбрых песни петь такой хозяин не даст никому. Ибо там, где на карту поставлены его честь и добрая репутация, одной храбрости и геройства просто не достаточно. Хотя их и хватило на то, чтобы уничтожить Трою, а иногда и сейчас хватает, чтобы покалечить не одну человеческую судьбу.

§ IV. Мехка Кхел и потеря независимости

Почему мы говорим о злой шутке, которую в истории древней ингушской государственности сыграл исход острого противостояния политических групп, считавших перспективы той или иной форм правления для своей страны разными.

Во-первых, в памяти народной до сих пор нет ничего такого, что хронологически можно было бы связать с чем-то, что имело место после этой неудавшейся попытки избрать для страны правителя. Конечно, объяснить такое «беспамятство» только остротой конфликта невозможно. Оно, скорее, говорит о наступившем вслед за этим событием конце самой эпохи Мехка Кхел.

Во-вторых, надо полагать, что политические силы, не сумевшие убедить в необходимости коренного переустройства существующего политического режима, которые с места всенародной встречи уходили, что называется потупя взоры, сконцентрировали свои усилия на отдельных административных и территориальных единицах, в которых в скором времени, должно быть, образовались свои центры влияния, а то и управления, по мере упрочения которых падение прежней роли и значения Мехка Кхел и других традиционно политических институтов оказалось делом предпрешенным.

Вполне вероятно, что и время работало не в пользу сохранения единства страны, что внешние факторы сыграли здесь свою роль. Вспомним, например, противостояние таргомсиан хазарам, их успешное совместное выступление против них, а затем и военное поражение от того же противника, после чего «...Дурдзук... который был наиболее именитым среди детей Кавказа, подошел и обосновался в

горном ущелье... и платил дань царю хазаров»¹⁰, т. е. потерял свои территории, а вместе с этим и бывшее свое значение, бывшее свое могущество. Вполне вероятно, что внутренние разборки предопределили союзнические отношения дзурдзуков с другими таргомасианами. Как вполне вероятно и то, что второй свой поход хазары предприняли как раз в развитие всех этих внутривосточных процессов Дзурдзукии, почему, в конечном итоге, он и оказался успешным.

Вот здесь необходимо одно существенное для наших рассуждений пояснение.

Хотя Леонтий Мровели и говорит, что «над детьми Кавказа был владыкой Дурдзук», на наш взгляд, «Дурдзук» царем или каким-либо иным единоличным правителем в своей стране не был. Тем более он не был им и по отношению к остальным участникам военной коалиции. Видимо, это обстоятельство и предопределило то, что он возглавил союзное войско. Во главе войск коалиции мог быть кто-то, кто уже имел достаточную популярность в народе, а в случае успеха военной кампании не мог бы составить какой-либо, тем более серьезной, конкуренции, а значит и угрозы действующим правителям стран участников коалиции не представлял. На наш взгляд, такую кандидатуру можно было найти только в такой стране, где не было самого института единоличных правителей, но, с другой стороны, сама такая страна должна была иметь для всех остальных союзников определенный вес и авторитет.

Дзурдзукия была такой страной, и, если судить по свидетельству Леонтия Мровели, единоличные правители стран союзников, вошедших в военную коалицию таргомасиан, были вассалами Дзурдзукии.

Более того, «Дурдзук» грузинских источников нельзя считать именем собственным. Под ним разумеется страна (Дзурдзукетия или Дзурдзукия) или этноним (дзурдзуки). Источники имени собственного героя, возглавившего сопротивление таргомасиан хазарам, не называют, а указывают на его этническую, а, быть может, или даже скорее, территориальную принадлежность, как это и было принято с древних времен. Вспомним, например, «Македонский», «Муромец» и т. д.

С другой стороны, чужеродные летописи, надо полагать, не утруждают себя воспроизведением имен собственных героев, оказывавших их странам те или иные услуги, что еще раньше видно на примере «дурдзуков», вернувших в III в. до н. э. царя Картли на свой престол. Здесь мы тоже не видим никаких имен героев, а видим «страну дзурдзуков», куда бежал царь Саурмаг со своей матерью, потеряв трон, спа-

¹⁰ Мровели Л. Картлис Цховреба. Цит. по: Шавхелишвили А. И. Грузино-чечено-ингушские взаимоотношения... С. 207.

сая голову. Чуть позже мы видим «дзурдзуков» с другими такими же безымянными помощниками, в том числе и славных овсов, прибывших в Дзурдзукегию, которых царь Саурмаг повел «против картвелов».

Видимо, такая традиция идет от самомнения правителей, перед которым летописцы, конечно, пасовали. Оно и понятно, ведь речь-то не о фактах истории, а о славных делах царей.

Тем более примечательно, что в памяти народа сохранилось имя Ахка, хотя и не исключено, что он со временем мог «присвоить» заслуги безымянного героя, которого грузинские источники именуют «Дурдзук».

Поэтому наши утверждения относительно имени одного из главных участников описываемого события следует считать условными.

Как бы то ни было, у нас достаточно оснований, чтобы предположить, что претендентом на должность верховного правителя страны в условиях громкой победы над хазарами мог быть конкретный предводитель коалиционных войск таргомасиан и его партия.

Однако Ахк и его сторонники не смогли привести убедительных доводов о целесообразности избрания верховного правителя как условия, способного обеспечить сохранение политического единства страны. Оно наверняка необходимо было еще и для установления более прочных союзнических отношений с участниками военной коалиции. Надо полагать, скажем об этом еще раз, что во главе членов коалиции стояли единоличные правители и что верховное командование «Дурдзуку» они уступили потому, что не совсем доверяли способностям собственных полководцев, или по каким-то иным тактическим соображениям. Однако по окончании военной кампании усиления мощи и влияния своего главного союзника они не хотели, поскольку такое влияние было чревато угрозой распространения заразы «свободолюбия», характерного дзурдзукам, а быть может и иными потерями.

Более того, возможно, что правители различных государственных образований, входивших в таргомасианскую коалицию, не хотели иметь дело с той стороной, у которой не было равных им по статусу должностных лиц, или тяготились уже своими вассальными обязательствами перед Дзурдзукией.

Поэтому по мере того, как военная угроза миновала, правители вспомнили о своем высоком царском положении и, возможно, искренне пожелали, чтобы у Дзурдзуков появился единоличный правитель. В этих целях, они, быть может, прямо или косвенно толкали обласканных военной славой героев на действия, приведшие к глубокому системному политическому кризису, из которого страна так и не сумела выбраться.

Последовавшее в этих условиях повторное вторжение хазар решило исход этого противостояния.

По крайней мере, пытаться объяснить провал важного политического мероприятия, которое попытались провести Ахк и его сторонники, образовавшие серьезную политическую группу, думающую о политических перспективах страны, главным образом о таких его приоритетах, как предотвращение военных угроз, сохранение единства и сохранение страны от развала, упрочение союзнических отношений с соседними государствами, выход на широкую международную арену, только благородством участников собрания, их лояльностью друг к другу (интересно в этой связи, что народная молва считает Ахка племянником, сыном сестры, Глазда), мудростью старца, будет не совсем верно.

Скорее всего, традиция, формировавшаяся на протяжении многих веков в условиях власти Народного Собрания (Мехка Кхел) и народного ополчения (оарц), оказалась нежизнеспособной, а Народное Собрание, уже фактически переставшее иметь бывшее значение, не смогло прийти к решению, которое, возможно, было бы ответом на вызов времени.

Видимо, после этого каких-либо заседаний Мехка Кхел, на которых обсуждались важные политические проблемы, уже не было, по крайней мере, какие-либо источники на этот счет практически отсутствуют¹¹. Известные заседания Мехка Кхел, которые согласно народным преданиям, а также данным некоторых письменных источников проходили в Ангуште, Ахки юрте и, наконец, на территории Назрановской крепости (эти последние имели место во второй половине XIX и даже в начале XX в.), скорее единичные разовые мероприятия, которые проводятся по инициативе и под контролем местных военных властей царской администрации. Таким было, например, собрание представителей народа от 30 апреля 1907 г., о котором мы скажем чуть ниже. Хронологически этот период следует связывать со временем, когда прекращают свое действие различные политические структуры других

¹¹ «Уничтожение хасы знаменовало утрату адыгами своей независимости», пишет, например, исследователь истории Адыгской хасы В.Х. Кажаров (*Кажаров В. Х. Адыгская Хаса... С. 6*). При этом он полагает, что Адыгская хаса в 20 гг. XIX в. «после завоевания Кабарды Россией прекратила свое существование» (*Кажаров В. Х. Адыгская Хаса... С. 12*). С этим утверждением можно согласиться, хотя по свидетельству Эдмонда Спенсера черноморские черкесы проводили свою Ассамблею — расширенное заседание той же хасы — в конце 20-х — начале 30-х гг. XIX в. (см.: *Спенсер Э. Путешествие... С. 50–54*). Как бы то ни было, ингульский Мехка Кхел прекратил свое существование примерно в то же время, а, возможно, во второй половине XVIII в., и причина этого была все та же — утрата независимости. Сделать такое предположение нам позволяет утверждение одного из участников черкесской ассамблеи, назвавшего ингульский и другие народы Северного Кавказа рабами, потерявшими свою свободу и независимость (см.: *Спенсер Э. Путешествие... С. 52*).

народов Северного Кавказа¹², лишается своей политической независимости Грузия — конец XVIII — первая половина XIX в.

Надо полагать, что, если бы победа в противостоянии за введение единоличной формы правления в Ингушетии (а может быть, в Дзурдзукии?) оказалась на стороне Ахка (нам представляется это имя все же достаточно условным, по меньшей мере, хронологические рамки предания, в котором Ахк выступает главным героем, значительно шире, возможно, что речь в нем идет о событиях, имевших место еще в домонгольский период истории Кавказа) и его сторонников, то это неминуемо означало бы централизацию власти, укрепление политического и экономического единства страны. Возможно, при этом было бы пересмотрено и отношение к жречеству, к органам самоуправления, возможно, что элита стала бы иной, как и повсеместно, наследственной, появились бы те или иные общественные классы, появились бы новые проекты решений многих общественных проблем.

Одним словом, страна вышла бы из того состояния застоя, в котором она, видимо, пребывала в течение долгого периода времени, оказавшись неспособной усвоить уроки взлетов и падений могущественных империй, претендовавших на право обладания собственно Кавказом.

Возможно даже, и Народное Собрание было бы сохранено, но уже как совершенно иная структура, с иным статусом и иным представительством, но как единый орган.

Бывшие союзники Дзурдзукии, участники таргамосианской коалиции, — в основном те государственные образования, которые существовали на территории современной Грузии, поскольку даже отдельные части бывшего единого организма играли достаточно большую роль и с ними отдельные грузинские княжества не могли не иметь тех или иных отношений. Например, вхождение в XI в. в состав Кахетинского царства отдельных территорий Ингушетии. Тем более, что наступившие вскоре времена монгольского нашествия заставили грузинские царства замереть в ожидании исхода противостояния горцев с могучей империей. Конечно, из этого противостояния горцы вышли уже окончательно истощенными.

Пока не только потерявшая свое единство, но уже окончательно и разоренная страна в течение долгого времени залечивала свои раны, нагрянули орды Тимура.

¹² Одним из таких традиционных форумов, о котором благодаря английскому путешественнику Эдмонду Спенсеру сохранились письменные свидетельства, следует считать ассамблею черкесских племен, проходившую в начале 30-х гг. XIX в. в одной из священных рощ в горах Черкесии (подр. см.: Спенсер Э. Путешествие... С. 84).

После всего этого то там, то здесь на отколовшихся от некогда единой страны территориях пошли такие необратимые процессы, которые привели к появлению различных политических центров, формирующих, в том числе и с участием иранских, тюркских элементов, на базе всевозможной идеологической разнголосоиды. В рамках этих процессов было создано немало «копий» былого единого представительного органа страны, как Штыр Ныхаш, Хассе, Тере, которые, оказываясь в центре тех или иных общественных процессов, стимулировали рост настроений, способствующий дальнейшему развалу Кавказа, или не могли в достаточной степени реанимировать его бывшее значение. Эта неспособность хорошо видна на примере все той же всечеркесской ассамблеи 1830 г., которую все же можно считать единственной известной попыткой апеллировать к далекому историческому политическому опыту Кавказа, о чем, на наш взгляд, безусловно говорит количество звезд на общекавказском знамени, ставшем символом настоящего форума.

§ V. Мехка Кхел мнимый

Надо полагать, что Мехка Кхел, который служил нации «местом выражения жалоб и различнейших мнений»¹³, обладал реальной политической властью, что подтверждает его твердое намерение не допускать изменения существующей политической формы правления, как известно, демократической республиканской (при всей, возможно, условности этого понятия), на монархическую.

Вместе с тем, Мехка Кхел обладал еще и широкими судебными полномочиями, по поводу которых известный знаток кавказских особенностей, выпускник юридического факультета Санкт-Петербургского государственного университета Б. Далгат еще в конце XIX в. сделал следующее интересное замечание: «„дикари“–ингуши некогда приблизились к тому идеалу правосудия, до которого не смогут мечтать дойти когда-либо цивилизованные народы мира»¹⁴.

¹³ Миль Дж. С. Представительное правление. 1907. С. 47.

¹⁴ Цит. по: Далгат Б. К. Первобытная религия... С. 119. Надо ли говорить, что стало с этим «идеалом правосудия» после того, как в соответствии с правом предоставленного каждому народу организовывать «свои народные суды, творящие правосудие, согласно народным обычаям и правам» (см.: Съезды народов Терка. Орджоникидзе, 1997. С. 137), шарнатские суды, функционировавшие наряду с советскими судами, стали способствовать «укреплению доверия населения мусульманских регионов к Советской власти» (см.: Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Судебная власть в России: история, документы. Т. V. М., 2003. С. 13), даже если само их формально-

Кстати, в этом утверждении, как и в случае с Леонтием Мровели, мы видим еще одно свидетельство проявления всесилья добрососедских взаимоотношений кавказских народов: Башир Далгат не случайно дает столь превосходную оценку ингушскому правосудию.

В этих условиях усилия царской администрации, направленные на внедрение среди народов Северного Кавказа элементов российского судопроизводства, наподобие тех, что были направлены на учреждение, например, в Кабарде в 1793 г. родовых судов и расправ¹⁵, не имели здесь сколько-нибудь серьезного успеха вплоть до начала XX в. По крайней мере, сами такие институты были серьезной преградой российским властям, пытавшимся решить непростую задачу — «установить среди горцев Северного Кавказа прочную российскую ориентацию»¹⁶.

В поисках какой-то опоры своим действиям царская администрация пытается найти применение традиционным кавказским институтам и в этих целях «обращается» к опыту прошлого. О такого рода обращениях свидетельствует «Приговор» от 30 апреля 1907 г., учиненный «представителями народа» на территории Назрановской крепости, заложенной в начале XIX в. царской администрацией, при полном сборе выборных от каждого селения, общества и хутора по одному человеку от десяти дворов, сельских мулл, окружного кадия, старшин, наибов и начальников участков в присутствии начальника Ингушского округа подполковника Котляревского¹⁷. Сам состав уча-

юридическое существование длилось совсем недолго (подр. см.: *Кодзоев Н. Д.* Шариатские суды в Ингушетии в первые годы Советской власти // *Материалы региональной научно-практической конференции «Вузовское образование и науки»*, 2006. Магас, 2006. С. 156–158).

¹⁵ Подр. о феномене родовых судов см.: *Грабовский Н. Ф.* Присоединение к России Кабарды и борьба за независимость // *Сборник сведений о кавказских горцах*. Вып. 9. Тифлис, 1876. С. 167; *Калмыков Ж. А.* Установление русской администрации в Кабарде и Балкарии. Нальчик, 1995. С. 7–8; *Мальбахов Б. К.* Кабарда в период от Петра I до Ермолова (1722–1825). Нальчик, 1998. С. 106–107; *Виноградов Б. В.* Из опыта интегрирования северокавказских горцев в российскую государственную систему в конце XVIII — начале XIX вв. // *Научная мысль Кавказа*. 2005. № 2. С. 58.

¹⁶ *Виноградов Б. В.* Из опыта интегрирования северокавказских горцев... С. 56.

¹⁷ Вот такое «несочетаемое сочетание», как метко замечает Е. А. Лукьянова, укладов и традиций «самоедов и киргизов, молдован и черкесов» лежало в основе российского самодержавия, которое «впитало в себя Восток и Запад, Европу и Азию... и в результате приобрело уникально-неповторимые государственные черты» (См.: *Лукьянова Е. А.* На стыке эпох и континентов (к истории российской государственности). Пособие для реформаторов. М.: Былина, 2002. С. 15). Надо ли удивляться неспособности «некоего Карлетти — итальянца, посетившего Россию во времена царствования Александра III» (Там же. С. 14. При этом Е. А. Лукьянова в своих рассуждениях ссылается на: *Барццц И. Н.* Правовое пространство России. Вопросы конституционной теории и практики. М., 2000. С. 63), понять ее особенности? Невозможно понять своеобразие современной российской государственности, которой, по мнению

стников настоящего собрания весьма красноречиво говорит об уровне знаний представителей царской администрации об институтах ингушской демократии.

Ведь решения от имени ингушского Народного Собрания принимали представители народа («мехка кей») как члены данного органа в присутствии самой широкой публики, в том числе и тех, кто на местах осуществлял те или иные функции исполнительной власти, при всей условности самого понятия «исполнительная власть» применительно к ингушской системе государственной власти. «Приговор» же собравшиеся на строго охраняемой территории российской крепости «представители народа» выносили, имея полномочия только на то, чтобы принять конкретное решение, направленное на устранение таких «пережиточных» явлений среди ингушей, как калым, кровная месть¹⁸, и только на тот срок, на который они здесь собрались, да и то под призором колониальных властей.

Однако не только это, но и «успех», который это начинание имело, красноречиво показывает уровень представлений властей о специфике собственно кавказских институтов. Трудно поверить, что сами «народные представители», участвовавшие в этом собрании, хоть сколько-нибудь придавали серьезное значение собственным усилиям и что их участие в этом протокольном мероприятии не диктовалось политической конъюнктурой.

Как бы то ни было, проблема калыма, в ряду других обсуждавшаяся на этой встрече, до сих пор так и остается без разрешения. Почему? Обратимся к сути проблемы.

В свое время Н. Ф. Грабовский писал: «До 1863 г. калым за невесту в Ингушском округе определялся 18 коровами или, считая за каждую средним числом по десять руб. — 180 руб. Так как подобная плата, при экономических условиях ингушей, для большинства была обременительной, то в названном году сделано предложение народному суду, при предполагавшемся изменении некоторых обычаев, изменить и настоящий. Тогда суд постановил: вместо существовавшего калыма вносить только 25 руб. и 80 руб. назначил собственно в обеспечение выходящей замуж, на случай смерти мужа или развода с ним. Первые деньги должны вноситься при заключении условий, а последние, т. е. 80 руб., пре-

Е. А. Лукьяновой, исторически характерны такие черты, как «евразийство, общинность, державность, духовность, государственный патернализм и традиционализм», без знания того, что, например, «государственный патернализм» не был присущ многим народам, оказавшимся в зоне политического влияния Российской империи.

¹⁸ Подр. см.: Терские ведомости. 1907. № 97. Четверг, 3 мая. Цит. по: Об Ингушетии и ингушах // Газета «Терские ведомости». Вып. 3. Сборник материалов. Магас; СПб., 2005. С. 142–153.

доставляются девушке при выходе в замужество или впоследствии, когда она найдет это нужным»¹⁹.

Спустя некоторое время более известный в научном кавказоведении Ф. И. Леонтович пишет буквально следующее: «Еще весьма недавно туземцы, населяющие Ингушский округ (в составе Терской области Российской империи. — М. Я.), по обычаю доброго старого времени смотрели на женщин, как на рабочий скот (это она-то, которая вольна определять, когда ей, до того, как выйти замуж, или после, получать за себя „калым“, „скот“? — М. Я.), считали женщину вещью, не подозревая в ней никакой человеческой личности. Родственники девушки или женщины, получив калым 18 коров, выдавали ее замуж, не спрашивая и даже не думая о ее согласии»²⁰.

Не вдаваясь в те или иные подробности приведенных формулировок, напомним здесь читателю слова героя комедии Шекспира «Укрощение строптивой» Петруччо, который, если Катарина выйдет за него замуж, обязуется дать ей: «На случай, если бы вдовой осталась, Имения мои и все аренды. Напишем обязательства сейчас же. И пусть они послужат нам контрактом». Пусть кто-нибудь скажет, что ингушская девушка была менее свободна в своем выборе жениха, чем строптивая Катарина Шекспира. Да, наверное, случаи насилия над волей девушки бывали и здесь, но как исключение из правил, как следствие ломки старых традиций, их нарушений.

Надо ли говорить, что обязательства по «контракту» исполняются по обоюдному согласию сторон. Каждая из сторон контракта имеет право предварительно оговаривать те или иные условия контракта, а по его заключению и на долю имущества, привилегии или прочие блага, оговоренные в нем. В то же время, разница между контрактом, заключаемым Петруччо со своим будущим тестем Баптиста, в котором, безусловно, оговорены права выходящей замуж девушки на переходящее к ней имущество при наступлении определенных условий, и контрактом, в котором фигурирует «18 коров калыма» и, безусловно, оговариваются те же права девушки, выходящей замуж, в том, что первый имеет письменную, а второй устную форму.

На самом деле у «калыма», который дает Петруччо за Катарину и который уплачивался «в далеком прошлом... не отдельной семье или отцу, а целой родовой группе — тайпе... затем гару — патронии, еще — некий и, наконец, семье — доызал»²¹, ничего общего нет. Более

¹⁹ Грабовский Н. Ф. Экономический и домашний быт... С. 120.

²⁰ Леонтович Ф. И. Адамы кавказских горцев. Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа. Вып. 2. Одесса, 1883. С. 169.

²¹ Хазбулатова З. Семейные обряды чеченцев и ингушей в конце XIX — начале XX века // Семейно-бытовая обрядность вайнахов. Грозный, 1988. С. 20.

того, калым, уплачиваемый «целой родовой группе», — нонсенс, у ингушей он никогда не существовал. Даже сегодня в приданое выходящей замуж девушки входит не только то, что можно купить на те средства, которые при заключении брачного контракта, т. е. при сватовстве («ехаш») сторона жениха выделит стороне невесты, а гораздо больше, иногда даже и в разы больше. Правда, «родовая группа» — гарант, который обеспечит любой девушке соблюдение условий брачного контракта, с которой, даже если и захочет, никакая сторона не позволит себе «ссориться» из-за несоблюдения соответствующих требований.

Таким образом, то, о чем писал Н. Ф. Грабовский (1870) об ингушах, и то, о чем писал Шекспир в «Укрощении строптивой» (1593), можно сказать, есть явления одного порядка, игнорируемые вот уже на протяжении полутора столетий научным сообществом, но от этого не меняющие своей природной сущности. По крайней мере, со времен шекспировских комедий нигде в мире в обеспечении будущего выходящей замуж девушки ничего не изменилось: только в одних местах требуют письменных свидетельств об этом, а где-то все еще продолжают довольствоваться устными обязательствами, правда, от этого не менее гарантированными и значимыми для сторон брачного договора.

В то же время, надо признать, что нигде подобного рода попыток фиксировать сумму, уплачиваемую при заключении брачного договора, как это имеет место у ингушей, нет. Как видно по письменным источникам с середины XIX в., пресловутый ингушский «мехка кхел» в рамках соответствующих идеологических установок периодически, чуть ли не каждые десять лет, возвращается к не менее пресловутой теме калыма, предлагая обозначить его строго фиксируемую сумму, а «калым» никак не поддается этой фиксации и продолжает жить. Серьезную борьбу с «калымом» вели и царский и советский политические режимы, видя в нем, наряду с другими аналогичными этническими институтами, неодолимое препятствие движению к прогрессу.

Но все дело в том, что калым в его общепринятой трактовке совершенно не знаком ингушской действительности, по существу это инородное тело. В ингушском языке нет даже слова такого «калым». Зато есть слово урдув. Если калым, как принято считать, термин турецкий, в понимании толкового словаря русского языка у некоторых народов Средней Азии, Кавказа и Сибири означает выкуп за невесту, то урдув — нечто другое.

Во-первых, буквальным его значением можно считать «клятвенное обязательство», поскольку «дув» не что иное, как клятва, обязательство.

Смысл и значение термина «дув» легче себе представить, если принять во внимание, что посредством клятвы человек может опровергнуть

любые подозрения даже в совершении самого зловещего убийства. Лицо, принесшее клятву, не может быть объектом каких-либо преследований. Общеобязательный для любого ингуша долг призвать виновное лицо за совершенное преступление к ответственности, отказ от которого делает потерпевшую сторону или сторону, обязанную исполнить этот долг, человеком вне закона, при переходе к отношениям, регулируемым клятвой («дув»), становится ничтожным.

В обычной ситуации неисполнение такого долга, как убийство лица, виновного в злоумышленном убийстве, было фактором, всерьез колеблющим человеческие честь и достоинство. Однако не только убийство, но даже попытка убийства такого лица после принесения клятвы могла поставить исполнителя своего долга вне закона. Лицо, подозреваемое в совершении преступления, даже сегодня может быть не допущено к клятве, потерпевшая сторона может не удовлетвориться клятвой. Но, если, в силу стечения каких бы то ни было обстоятельств, клятва принесена, даже при обнаружении в последующем ее ложности, лицо, ее принесшее, уже во власти божьего суда. Правда, клятвoprеступление — наихудшее из деяний человека, и лицо, его совершившее, оказывается в условиях гораздо худших, чем просто физическая смерть, — он изгой. Примечательно, что по поверьям древних египтян человек, умерший на чужбине, переставал быть бессмертным.

Понятно, что «урдув» как своего рода клятва, как специфический регулятор тех или иных отношений между представителями разных полов, трансформирующийся не только в «18 коров», но и в массу таких значимых при заключении брачного договора элементов, как взаимный обмен кольцами, одаривание молодоженов, письменная фиксация обязательств, подписи под соответствующим документом, имеет глубинные корни и сакральную подоснову. В любом обществе его проявления имеют свои особенности, бороться с которыми совершенно нелепое с точки зрения эффективности занятие.

Попытки царской администрации уменьшить размер «калыма» и отклики с мест на эти призывы демонстрируют не только рождение новых общественных отношений. В них стремление освободить в административном порядке общество от свойственных ему социальных особенностей. Формирующийся в условиях диктата психологии «крепостей» новый жизненный уклад, постепенно складывающийся в населенных пунктах, возникающих вокруг этих крепостей, не приемлет прежнюю систему каких бы то ни было отношений между людьми, в первую очередь отношения в рамках «калыма», поскольку человек, лишенный средств существования, не может позволить себе такую роскошь, как ориентирование на известные размеры платы за невесту. Где брать деньги?

В этих условиях начинается борьба не с причиной (бедностью), а со следствием (с необходимостью жениться, обзавестись семьей) общественной нестабильности. Буквально власть требует: отказаться от, с ее точки зрения, чрезмерных расходов при вступлении в брак, к чему люди уже давно привыкли и ради чего шли на многие лишения и тяготы, либо оставаться без семьи. По существу, власти таким специфическим образом борются с будущим народа, прикрываясь при этом такой ширмой, как борьба с туземными порядками «доброго старого времени», когда на женщин «смотрели как на рабочий скот». Только непонятно, почему старые времена, когда на женщин так смотрели, у Ф. И. Леонтовича были «добрыми». Видимо, автор не верил самому себе. Нельзя же считать, что в той среде, в которой он вырос, отношение к женщине как к скоту считали добрым.

Во-вторых, содержание слова урдуv не может быть полным вне контекста слова урд (ср. Урд-ур, Дз-урд-зук, о которых мы говорили, а также Урд — волшебный источник в обители богов в Скандинавии), которым ингуши обозначают земельный надел, участок пахотной земли. Урдуv есть не что иное, как земельный надел («урд»), который получает выходящая замуж девушка в неотчуждаемую ни при каких обстоятельствах собственность²². Именно таким образом ингуши пытаются создать условия жизни замужней женщине, чтобы она не зависела от чьих бы то ни было возможных капризов, прихоти, произвола или каких-либо иных помех. Красноречивым свидетельством этого является противостоящий широко пропагандируемому художественному образу матери сирот фольклорный образ матери-одиночки, вдовы («жеро»), которая одна, без мужа ставит на ноги сына, совершающего, став взрослым, много славных подвигов во имя отечества, сыновнего долга, любви и т. д.

Кстати, фольклорный образ матери-одиночки — убедительное свидетельство того, что государство стоит не на страже каких-либо привилегий, прав, полномочий и интересов, в том числе и интересов частной собственности, тем более не охраняет интересы господствующей крайности, а является немым стражем, незримым контролером, ночным сторожем неизвестно кем и когда заведенных порядков, при которых любой человек, в том числе и одинокая мать, может заниматься без страха перед какими-либо внешними угрозами своим призванием — растить сына. При этом проявление такой специфической функции государства,

²² Укажем на характерную особенность гражданского законодательства древнего общества Спарты: Полноправным гражданином страны считался лишь тот, кто обладал клером (земельным участком). В таких условиях младшие сыновья обладателя клера могли претендовать на усыновление в семьях, где не было наследников мужчин, или на руку дочери владельца клера (Подр. см.: *Печатнова Л.* Спарта́нские цари. М.: Яуза; Эксмо, 2007. С. 30–31).

как социальная, мы видим не в зависящем от чиновничьего произвола размере детского пособия, а в свободной воле достойного мужа, надеющегося будущего продолжателя своего рода всем тем, что необходимо, чтобы славное его имя, по меньшей мере, не было очернено. То есть государство определяет не размеры пенсии и пособий, а создает условия, формирует климат, в котором родители могут не только позаботиться о своих детях заблаговременно, но и делать это с присущим родительской любви жаром, видя в этом долг перед отечеством и обществом.

Интересно, что масса ингушских преданий рисует такой образ юного героя, сына матери-одиночки, который не знает каких-либо материальных лишений, как не знала их, скажем, семья Одиссея, царя древней Итаки, все те двадцать долгих лет, что царь отсутствовал. Примечательно, что такой герой способен достойно встретить старых друзей своего отца, представителей высшего сословия дальних и близких племен и народов, воздать должное отцеубийце, отбить у похитителей свою возлюбленную²³.

Если говорить о взаимоотношениях между мужчиной и женщиной, то нельзя не обратить внимание на то, что любые отклонения от чего бы то ни было, что стоит на защите интересов женщины с точки зрения ингушской морали не приемлемы. Достаточно сказать, что чьей бы женой ингушка ни была, она является «своим человеком» для большого круга лиц. Даже сегодня выражение «шун саг я тхога» (букв. «ваш человек наш») говорит об объединяющем начале, существующем между многочисленными представителями двух фамилий, благодаря союзу двух людей, ставших супругами. Не признавая поверх собственной шапки ничего, кроме синего неба, ингуш дороже всего ценит уважение к себе, уважение к людям. Он не знает понятия сословности, но своя иерархия ценностей у него очень строгая, что хорошо видно на примере его отношений к жене и взаимоотношений с ее родней. Ни при каких обстоятельствах ингуш не позволит себе усомниться хоть сколько-нибудь в том, что его отношения с родней жены должны быть в высшей степени почтительными.

Соблюдая требования, предъявляемые специфическим этическим институтом *эх-бежк* («совести-ответственности»), он не преследует никаких иных целей, кроме как быть равным среди равных в достоинстве людей. Главное и самое первое условие здесь — ответственность перед женщиной, выше которой, естественно, в обществе нет никакой иной ответственности. Примечательно, что питательная среда самого

²³ Подр. об этом см., например: *Матиев М. А.* Имплицитность в ингушском героическом эпосе // Материалы региональной научно-практической конференции «Вузское образование и наука», 2006. Магас, 2006. С. 16–18.

института ответственности не что иное, как этический страх, на пике которого опасение получить недостойное наследие («тиша тлехье»). По глубоко укоренившемуся философскому представлению ингушей в жизни человека все компенсируется, все восстанавливается, все замещается, т. е. любое дело можно поправить, и нет такого несчастья, которое нельзя побороть. Кроме одного. Иметь тиша тлехье (букв.: «ветхое наследство», т. е. недостойное, недействительное, равнодушное потомство). Ингуши так и говорят: забор, покосившийся в отсутствие хозяина, можно поправить, невесту, похищенную другим, можно отбить и вернуть, за кровь невинно убиенного отца можно воздать должное виновному. Но ничего из этого нельзя сделать, если у человека тиша тлехье. Таким образом, мы видим, что истинно свободный человек не ввергает себя кому-либо, кроме как своему собственному потомству, отсюда и культ семьи, культ семейного очага, культ предков и все иные культы, в том числе и культ власти, безусловно, справедливой и обремененной обязательствами перед обществом. Разумеется, что сознание людей, формирующееся в рамках этих культов, ничего, что противоречит справедливости, от кого бы оно ни навязывалось отдельному человеку либо обществу в целом, не признает.

Однако идеологи борьбы с «туземными» порядками, традиция которой имеет давнюю историю, не унимаются и продолжают твердить, например, «упразднить калым». Правда, в последние годы пыл сторонников этой борьбы несколько поутих, и, думается, позитивные начала здесь уже необратимы. Хорошо это видно на примере новейших достижений социологии права и юридической антропологии, в рамках которых все активнее говорят о политико-правовых особенностях многочисленных народов России.

В ряду затрагиваемых, скажем, юридической антропологией проблем, свое место занимает и проблема калыма. Но юридическая антропология этим не ограничивается. Создается впечатление, что специалисты всерьез занялись не только теорией правового плюрализма, но и обычным правом, и используют для этого, как на первый взгляд кажется, достижения не только отечественной, но и мировой политико-правовой мысли. В науке уже звучат предложения о включении правовых обычаев в действующую правовую систему, правда, подвергнув их предварительно соответствующей кодификации²⁴.

А не приведет ли такая кодификация к «осознанию» необходимости вернуться к пресловутым экстерриториальным нормам советского

²⁴ Подр. об этом см.: Кряжков В. А. Право и обычай в российской действительности: проблемы взаимодействия // Обычное право и правовой плюрализм (Материалы...). С. 21–22.

уголовного кодекса, устанавливавшим ответственность за преступления, считавшиеся пережитками местных (северокавказских, среднеазиатских) обычаев.

Однако для того, чтобы понять особенности все еще во многом уникальных социальных институтов многих кавказских народов, необходимо одно непереносимое условие — отказ науки и практики от их восприятия как чего-то характерного социальным группам людей, не сумевших подняться до уровня государственной организованной системы. Если это условие будет достигнуто, то станет очевидным, что стадию родового строя в своем развитии кавказские народы прошли давно, что обычное право, характерное ранним стадиям истории государства как такового, свое существование здесь прекратило много веков назад.

Кавказские народы не только сумели пройти чуть ли не все ступени в своем поступательном развитии, создать свое единое могучее государство, просуществовавшее не одно столетие, но и потерять, наконец, надолго свою независимость, единство, пройти сложную полосу раздробленности и междоусобиц, вновь обратиться к различным общинным формам и с этих стартовых позиций подняться на уровень самоуправляемых политических образований (республики, вольные общества) и в рамках этих образований с опорой на бывшие кодификации, устные или письменные, создать такие формы общественных отношений и нормы общежития, побороть которые не смогли ни века, ни могучие империи, и в то же время войти в состав Российской империи, познать все тяготы ее, во многом им чуждого, авторитарного политического режима.

Отказ от былого восприятия кавказской действительности позволит найти более приемлемые решения ключевых проблем современности. Чем глубже российская наука и практика освоит начала республиканского правления, провозглашенные Конституцией России 1993 г., тем прочнее и глубже будут возможности освоения глубокой древности Кавказа, общинная форма организации которого, имевшая еще с тирских времен принципиальное значение для разумного диалога общества и власти, позволит воплотить в реальную действительность мечту о гражданском обществе, с работающим на его благо правовым государством.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Принятие Конституции Российской Федерации в 1993 г. предопределило многие изменения, происходящие в российском обществе, в том числе и преобразование всей общественной науки, специфической частью которой является государствоведение и правоведение.

Известно, что всякое преобразование науки предполагает овладение новыми объектами познания и анализа и что от его результатов во многом зависит успех новых начинаний. В этих условиях становится актуальной проблема поиска новых объектов научного познания. Нам представляется, что Ингушетия, ингушское общество как претендент на роль объекта исследования различных юридических дисциплин, и в первую очередь истории и теории государства и права, может оказаться исключительно интересным.

Многое говорит о богатых политических традициях ингушей, причем не одной конкретной политической формы (формы правления, формы государственного устройства и политического режима). По некоторым составляющим можно предполагать, что начиная с древнейших времен развитие собственно ингушских политических институтов идет под знаком упрочения свободы. Как бы то ни было, здесь мы обнаруживаем серьезные свидетельства богатой политической истории Кавказа.

Пока не будет сказано научного слова о кавказском и, в том числе, древнем ингушском праве и государстве, считать установление особенностей возникновения права и государства окончательным (хотя бы в рамках существующих теорий) нельзя. Разделы соответствующих учебников для высших и средних учебных заведений в наше время начинаются, как известно, с характеристики городов-государств Месопотамии (традиционно они начинались с Древнего Египта). Очередная задача исторической и теоретической науки — перекинуть мостик от Месопотамии к Кавказу. В учебниках нового поколения должны появиться разделы о древних и средневековых государствах Кавказа. Пра-

во и государство — явления универсальные и, отказываясь считать их сугубо западными или общеевропейскими, не следует пренебрегать историческим опытом кавказских народов.

Представляется, что исследования по данной тематике имеют серьезную научную перспективу. Поскольку истинная задача всякой власти — не борьба со всевозможными «ветряными мельницами», а знание духа того или иного народа, то она и должна строить убедительную программу своих действий. Тогда более полно будут учтены все факторы, формирующие истинную, свободную личность, являющуюся альфой и омегой любого правового государства, демократического гражданского общества.

«Личность живет и развивается в обществе, среди различных коллективов и при поддержке демократического, социального, правового, светского государства, а общество черпает свою силу в содружестве свободных личностей, обладающих высокой гражданской активностью, необходимой политической и правовой культурой»¹.

Представляется, что современные политические, экономические, этнические карты мира не способны вместить в себя все многообразие процесса исторического развития человека на Земле; попытки смотреть на этот процесс только с позиции определенного перечня центров науки, в силу тех или иных объективных причин упрочивших свое положение, не оправданы. Любая географическая точка планеты может послужить отправным пунктом при рассмотрении той или иной стороны этого глобального процесса. Естественно, при этом могут быть найдены различные средства разматывания клубка истории, каким применительно к ингушам, например, является их безусловно древний язык.

Вот какую мысль мы хотели высказать, завершая эту свою работу.

Нам представляется, что «цивилизационные столкновения»² современности — это следствие глобализации, берущей свое начало в далеком прошлом, замахивавшейся всегда и во всем на святая-святых, на первейшие основы общечеловеческой цивилизации — национальные культуры, формирующиеся многие тысячелетия, и полные нравственного содержания их традиционные институты. В условиях цивилизационных столкновений правительства, особенно ведущих стран, всегда демонстрировали свою неспособность ответить реальным и всеобщим угрозам (вызовам) человечеству и, исходя из соображений тех или иных выгод, благ и привилегий игнорируя нравственные начала, присущие жизни на Земле, втягивались в глобальные катастрофы.

Но никогда человечество не доходило до такой критической отметки, как это имеет место в наше время. Не пошли в прок даже две

¹ Чиркин В. Е. Конституционное право зарубежных стран. М., 2003. С. 13.

² Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Полис. 1994. № 4.

такие катастрофы, как Первая и Вторая мировые войны. Именно благодаря политике большинства правительств мира человечество ведет себя, словно древние киммерийцы Геродота, которые, оказавшись перед угрозой вторжения скифов, не нашли ничего более разумного, как выяснять отношения между «богатыми и бедными», и в ходе этих выяснений все погибли, после чего скифам досталась безлюдная страна.

Какими масштабными ни казались нам сегодня с высоты исторического прошлого завоевательные походы и великие подвиги сильных мира сего, заправлявших делами больших и малых империй в истории человечества, и их сотрясавшие, казалось бы, само существо человеческого бытия последствия, они не были такими глобальными и всеобщими. Сколь ни сокрушительным или историческим не казалось нам все, что связано с именами больших людей, оставивших о себе память на тысячелетия (скажем, Александр Македонский, Саргон, Юлий Цезарь и др.), они все же действовали на относительно локальных территориях и не были способны вовлечь в орбиту своих всесокрушающих колесниц большие части земной суши, большую часть человечества.

Трагедия Трои, при всей популярности таких ее главных героев, как Гектор и Ахиллес, — всего-навсего, одна из страниц истории незначительного по своим масштабам региона Малой Азии.

Сколько бы ни кичились цивилизации, в недрах которых и выпестовывались александры, саргоны, цезари, каким-то своим преимуществом над остальным миром, они проиграли, в конечном итоге, свои сражения на больших полях жизни.

Тот, кто тешил себя мальчишескими капризами, какими, несомненно, были «шалости», скажем, Александра Македонского, быть может, и играл роль для всего остального мира горящего в ночи факела. Но разве таково предназначение человека на земле — сгорать без остатка, показывая другим ориентиры движения в ночи? Чего, например, стоит судьба членов семьи Александра Македонского, которые вслед за своим «великим» отцом, мужем отошли в мир иной, так и не успев увидеть, как рушится то, что построил их родственник?

Не верится нам в такое предопределение.

Но мы и не знаем, в чем оно.

В то же время сюжет истории киммерийцев Геродота хорошо известен любителям сказок, одна из которых имеет множество аналогий у разных народов мира. Ингушская сказка кончается словами лисы: «Волк с медведем подрались, кувшин с маслом мне остался» («Чан борзеи в ашагIлатай, даьгта кхаба сона йисай»).

Весь трагизм нынешнего положения человечества в том, что «кувшин с маслом» никакой лисе не достанется, ибо не достанется никому.

Станет ли роковой обреченность человечества, вытекающая из противостояния Севера и Юга, Востока и Запада, Ислама и Христианства, «Золотого миллиарда» и всех остальных, зависит от жизнеутверждающей силы самих малых культур, которые на проверку оказываются составными частями культур глобальных, но, главное, не такими малыми, ибо все они, вместе взятые, образуют нечто единое и неразрывное целое, уходящее своими корнями в глубь тысячелетий.

Свидетельства этому мы попытались представить в настоящей работе.

За века и тысячелетия своего существования человечество накопило огромное множество образцов уникального опыта, который не должен пропасть даром. Ни одна из сторон человеческой деятельности, ни одна из копилочек, накопленных тем или иным народом в тяжелейшем противостоянии с силами природы, не должны исчезнуть. Никакое живое существо не появляется вне того естественного вместилища, которое ему предоставила сама природа. Правда, накопленный человечеством опыт позволяет, используя «инкубатор», создавать новые очаги жизни. Инкубатор, безусловно, благо в определенном смысле, благо, которое нам дарит электрическая энергия. Но много ли знает человек о самом электричестве, о самой энергии, о сути ее? И нужно ли в этих условиях с таким пренебрежением относиться к лону жизни как таковой?

Как видим, ингуши пронесли нечто естественное через многие тысячелетия, и неужели сам факт всего того, что они с таким упорством делали все это время, абсурд, бессмыслица, неужели все это должно кануть в лету, уйти в небытие, бесследно исчезнуть. «Язык и письменность — громадный, нетронутый материал культуры, накопленный за многие тысячелетия, ждут новых исследователей. ...Найдутся будущие создатели гуманитарных, но точных наук, люди новой формации, избавившиеся от предрассудков христианских, мусульманских и буддийских знаний, свободные от догм философий расовых и национальных»³.

Несомненно, малым культурам предстоит «играть все возрастающую роль в глобальных процессах... поскольку национальные культуры могут стать источниками новых институтов...»⁴

И в заключение.

Современному миру больше всего не хватает уроков нравственности, которые нам все еще могут дать древние культуры. Нравственность же — основа той красоты и добра, которые спасут его.

Очийта Даьла!

³ Сулейменов О. Аз и Я. Книга благонамеренного читателя. С. 177.

⁴ Сампиев И. М. Национальные культуры, традиции и глобализация // Научная мысль Кавказа. 2004. № 4. С. 32.