

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ НАУЧНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
«КАБАРДИНО-БАЛКАРСКИЙ ИНСТИТУТ
ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ»



ВЕСТНИК

Кабардино-Балкарского института
гуманитарных исследований



4 (31)
журнал выходит четыре раза в год

НАЛЬЧИК · 2016

**ВЕСТНИК
КАБАРДИНО-БАЛКАРСКОГО
ИНСТИТУТА ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ**

Издается с 1968 г.
ISSN 2306-5826

Выпуск 4 (31), 2016
Выходит 4 раза в год

Главный редактор

д.и.н. Б.Х. Бгажноков

Редакционный совет

Акад. РАН *В.И. Тишков* (*председатель*);
член-корр. РАН *Х.И. Амирханов*; акад. РАН *Н.Н. Казанский*;
акад. РАН *А.Б. Куделин*; член-корр. РАН *В.В. Наумкин*;
д.и.н. *Ю.А. Петров*; д.и.н. *В.В. Трепавлов*

Редакционная коллегия

д.и.н. *К.Ф. Дзамихов*, д.ф.н. *Б.Ч. Бижоев*, д.ф.н. *Ж.М. Гузеев*,
д.ф.н. *А.М. Готов*, к.и.н. *А.Г. Кажаров*, к.и.н. *З.М. Кешева*,
к.ф.н. *Д.М. Кумыкова* (*ответственный секретарь*), д.ф.н. *Х.Х. Малкондуев*,
к.ф.н. *Л.Х. Махиева*, к.и.н. *Р.Г. Ошироев*, к.и.н. *Д.Н. Прасолов*,
д.ф.н. *Х.Т. Тимижев*, к.и.н. *В.А. Фоменко*

Адрес редакции:
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
ФГБНУ «Кабардино-Балкарский
институт гуманитарных исследований»
Тел.: 8 (8662) 42-50-94; E-mail: kbigi.red@mail.ru
Сайт: www.kbigi.ru

© КБИГИ, 2016
Редколлегия журнала
«Вестник КБИГИ» (составитель), 2016

THE FEDERAL STATE BUDGETARY SCIENCE ESTABLISHMENT
THE KABARDIAN-BALKARIAN INSTITUTE
FOR THE HUMANITIES RESEARCH



BULLETIN

of the Kabardian-Balkarian Institute
for the Humanities Research



4 (31)
the journal comes out four times a year

NALCHIK · 2016

**BULLETIN (VESTNIK)
OF THE KABARDIAN-BALKARIAN
INSTITUTE FOR THE HUMANITIES RESEARCH**

Published since 1968
ISSN 2306-5826

Issue 4 (31), 2016
Published 4 times a year

E d i t o r - i n - c h i e f

Doctor of History *B.H. Bgazhnokov*

E d i t o r i a l c o u n c i l

V.I. Tishkov (*chairman*), Member of the Russian Academy of Sciences;
H.I. Amirkhanov, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences;
N.N. Kazansky, Member of the Russian Academy of Sciences;
A.B. Kudelin, Member of the Russian Academy of Sciences;
V.V. Naumkin, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences;
U.A. Petrov, Doctor of History; *V.V. Trepavlov*, Doctor of History

E d i t o r i a l b o a r d

Doctor of History *K.F. Dzamikhov*; Doctor of Philology *B.Ch. Bizhoyev*;
Doctor of Philology *Zh.M. Guzev*; Doctor of Philology *A.M. Gutov*;
Doctor of History *A.G. Kazharov*; Candidate of History *Z.M. Kesheva*;
Candidate of Philology *D.M. Kumykova* (*exec. secretary*);
Doctor of Philology *H.H. Malkonduev*; Candidate of Philology *L.H. Makhiyeva*;
Candidate of History *R.G. Oshroev*; Candidate of History *D.N. Prasolov*;
Doctor of Philology *H.T. Timizhev*; Candidate of History *V.A. Fomenko*

Address of editorial office:
18 Pushkin Street, Nalchik 360000
Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Research
Ph.: 8 (8662) 42-50-94; E-mail: kbigi.red@mail.ru
Site: www.kbigi.ru

© KBIHR, 2016
Editorial board of the journal
«KBIHR Bulletin» (drafter), 2016

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

<i>Фоменко В.А.</i> О месте первоначального нахождения Этокского изваяния (Дука-бека)	7
<i>Бгажноков Б.Х., Фоменко В.А.</i> Курганы в окрестностях селения Урвань (Предварительные итоги экспедиции КБИГИ 2016 г.)	15
<i>Абаева А.М., Абаева А.М.</i> Основоположник немецкой школы эволюционизма Адольф Бастиан о народах Кавказа (Вторая половина XIX века)	33
<i>Жанситов О.А.</i> Эволюция Нальчикского укрепления: опыт освоения колонизированного пространства	38
<i>Озова Ф.А.</i> Значение османских источников в XVII в. для изучения политической истории Черкесии	45
<i>Варивода Н.В.</i> Торговые отношения между коренными народами Кабардино-Балкарии и восточнославянским населением во второй половине XVIII – середине XIX в.	49

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

<i>Тетуев А.И.</i> Исламский радикализм в Кабардино-Балкарии: история становления и современное состояние	54
<i>Кешева З.М.</i> Проблемы сохранения адыгских игрищ в условиях глобализации.....	60

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

<i>Черкесова З.В.</i> Репрезентация концепта «женщина» в афористике кабардино-черкесского языка	67
<i>Хежева М.Р.</i> Имя числительное как средство гиперболизации в кабардино-черкесском языке	71
<i>Локьяева Ж.М.</i> Аффиксальный способ образования общественно-политической лексики (На материале карачаево-балкарского языка)	76

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ. ФОЛЬКЛОР

<i>Узденова Ф.Т.</i> К проблеме национальной атрибуции архетипических представлений (На материале нартского эпоса)	81
<i>Хавжокова Л.Б.</i> Исповедальная философия поэзии Зураба Бемурзова	85
<i>Болатова (Атабиева) А.Д.</i> Реализм и художественная условность в балкарской эпической прозе	90
<i>Берберов Б.А.</i> Ценностная картина мира в карачаево-балкарской бытовой сказке	95
<i>Чекалов П.К.</i> Осуждение Н.А. Озова: обвинительный приговор и истинное положение дел	99
<i>Камитова А.В.</i> Поэзия Габдуллы Тукая в переводе В. Ар-Серги	106
<i>Бухуров М.Ф.</i> Мотивы инициации в цикле нарта Шауея	112
<i>Гулиева (Занукоева) Ф.Х.</i> Карачаево-балкарское сказковедение: современное состояние и перспективы	118
<i>Гергокова Л.С.</i> Типы сюжетов, построение мотива обмана в карачаево-балкарских сказках о животных	122
Сведения об авторах	126

CONTENT

HISTORICAL SCIENCE

<i>Fomenko V.A.</i> On the place of the initial allocation of Etoke statue (Duka-bek)	7
<i>Bgazhnokov B.H., Fomenko V.A.</i> Mounds near the village of Urvan (Preliminary results of the expedition of KBIHR, 2016)	15
<i>Abaeva A.M., Abaeva A.M.</i> The founder of the german evolutionism Adolf Bastian about the people of the caucasus (The second half of the XIX th century)	33
<i>Zhansitov O.A.</i> Evolution of the Nalchik fortress: the experience of the colonized territory development	38
<i>Ozova F.A.</i> Meaning the ottoman sources of the 17th century for the study of political history Cherkessia	45
<i>Varivoda N.V.</i> Trade relations between indigenous peoples of Kabardino-Balkaria and the eastern slavic population in the second half of the eighteenth to mid-nineteenth century	49

PROBLEMS OF MODERN SOCIETY DEVELOPMENT

<i>Tetuev A.I.</i> Islamic radicalism in Kabardino-Balkaria: history of formation and present state	54
<i>Kesheva Z.M.</i> Problems of preservation of «adyghe djegu» in globalizing space	60

LINGUISTICS

<i>Cherkesova Z.V.</i> The representation of the concept «woman» in the aphorism of kabardino-circassian language	67
<i>Hezheva M.R.</i> Numeral as a means of hyperbole in the kabardian-circassian language	71
<i>Lokyaeva Zh.M.</i> The affixal way of forming of social and political vocabulary (On the material of karachay-balkarian language)	76

LITERARY CRITICISM. FOLKLORE

<i>Uzdenova F.T.</i> To the problem of national presentation of archetypical conceptions (On the basis of the nart epos)	81
<i>Havzhokova L.B.</i> Confessional philosophy of Zurab Bemurzov's poetry	85
<i>Bolatova (Atabieva) A.D.</i> Realism and artistic convention in balkarian epic prose	90
<i>Berberov B.A.</i> Valuable picture of the world in karachay-balkar household fairy tale	95
<i>Chekalov P.K.</i> Condemnation N.A. Osov: conviction and the true state of affairs	99
<i>Kamitova A.V.</i> The works of Gabdulla Tukaj in interpretation of V. Ar-Sergi	106
<i>Bukhurov M.F.</i> The initiation motives in cycle of nart Shauey	112
<i>Gulieva (Zanukoeva) F.H.</i> Karachay-balkarian fairy-tale study: current state and prospects	118
<i>Gergokova L.S.</i> Types of title, construction of motive fraud in karachai balkar tales about animals	122
The authors of this issue	129

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 904(470.638/.64)

В.А. Фоменко

О МЕСТЕ ПЕРВОНАЧАЛЬНОГО НАХОЖДЕНИЯ ЭТОКСКОГО ИЗВАЯНИЯ (ДУКА-БЕКА)

Сообщение посвящено уникальному каменному изваянию Дука-бек, первоначально находившемуся в долине небольшой реки Этока (на границе современных Кабардино-Балкарской республики и Ставропольского края). Дука-бек выделяется реалистичностью изображения человека и деталей костюма. В нижней части изваяния находится надпись, а также имеются изображения людей и животных. В настоящей работе предпринята попытка уточнения датировки и предложен новый (на мой взгляд более объективный) вариант культурно-этнической принадлежности данного исторического памятника. Обосновывается предположение о месте первоначального нахождения изваяния Дука-бек на древнем городище у автомобильной дороги Пятигорск-Нальчик.

Ключевые слова: Северный Кавказ, эпоха средневековья, долина реки Этока, каменное изваяние Дука-бек, кабардинцы, этапы этнической истории.

Изваяние Дука-бек было зафиксировано у реки Этока в Кабарде во время экспедиции И.А. Гюльденштедта 19 июня 1773 г. Он составил краткое описание и схематические рисунки данного исторического памятника¹.

В августе 1849 года Дука-бек был перевезен в центр уезда город Пятигорск² и установлен ниже Елизаветинской (ныне Академической) галереи вместе с другими экспонатами «музея под открытым небом» (рис. 1). Осенью 1881 г. изваяние было вывезено в Москву³, где находится и в наши дни в Государственном историческом музее (рис. 3) с надписью на табличке: «Изваяние воина. Северный Кавказ. XIV в. Известняк, резьба» (рис. 2)⁴.

В XIX, XX и начале XXI в. исследователи многократно писали о времени изготовления и этнокультурной принадлежности Дука-бека. Ш. Ногмов связывал изваяние с легендарным Дауко Баксаном⁵.

В советское время и позднее надпись на изваянии рассматривалась А.Ж. Кафоевым⁶ и Г.Ф. Турчаниновым⁷, особенности детально изображенного костюма изучались Т.Д. Равдоникас⁸.

Концепция А.Ж. Кафоева, в т.ч. предположение о ранней дате Этокской статуи (V или IV в.), не была принята «официальной» кавказоведческой наукой⁹ и Арсену Жебраиловичу приходилось многократно отстаивать свою точку зрения в научных изданиях и прессе.

На обобщающий (итоговый) характер претендует публикация В.А. Кузнецова, специально посвященная Дука-беку¹⁰. В последние десятилетия об этом памятнике писали А.И. Асов¹¹ и С.Н. Савенко¹².

Датировка памятника в основном укладывается в рамки эпохи средневековья (от IV до XVII в.). Основаниями для определения хронологии служат: попытки перевести надпись, интерпретации основных черт и деталей костюма, осмысление изображений людей и животных в нижней части статуи, привлечение данных фольклора и т.п.

Археологом и историком В.А. Кузнецовым была предложена наиболее поздняя датировка Этокского изваяния. Исследователь относит время изготовления

памятника к началу XVII века. При этом, наряду с использованием позднейшей даты эпитафии¹³, Владимир Александрович решающее значение среди хронологических маркеров придает изображению «ружья» в сцене охоты на оленя¹⁴. Однако и «охотник» и особенно его «оружие» изображены на изваянии настолько схематично, что необходимо иметь сильно развитое воображение, чтобы увидеть здесь ружье (рис. 4).

Также вряд ли соответствует действительности и определение Дука-бека как христианского (греческого) памятника¹⁵. Изображение «креста» на задней стороне шеи Дука-бека является орнаментом или рисунком крестовидной застежки, а не символом христианской веры.

Изображения на Этокском изваянии наиболее близки рельефам т.н. «царского мавзолея» на реке Кяфар из Карачаево-Черкесии. В настоящее время кяфарский мавзолей экспонируется в Ставропольском краеведческом музее и в литературе обычно датируется XI в.¹⁶ Несколько менее тождественны рисункам на Дука-беке изображения на позднесредневековых памятниках – Эльхотовском кресте и Камбелеевском надгробии (рис. 5)¹⁷.

Изваяние Дука-бек неразрывно связано с историей кабардинского народа (об этом писал еще Ш. Ногмов)¹⁸ и даже является символом этой истории. Изображения людей и животных, находящиеся в нижней части изваяния, также как и на Кяфарском «царском» мавзолее, Эльхотовском и Камбелеевском крестах, отображают сюжеты адыгского нартского эпоса (например, борьбы героя с чудовищем).

Особенности костюма Дука-бека позволяют говорить не только о знатности его обладателя, но и о возможном влиянии европейского (византийского) стиля на одежду жителей Северного Кавказа в эпоху раннего средневековья.

Напротив, надпись на изваянии (насколько можно судить по фотографиям и прорисовкам) не отличается качеством исполнения. Многочисленные и неуверенные попытки ее прочтения скорее всего говорят о том, что эпитафия выполнялась мастером, плохо знакомым с греческими буквами (рис. 6).

В Кабардино-Балкарской республике, насколько мне известно, копия Дука-бека хранится в Национальном музее в Нальчике. Конечно желательно было бы установить копию этого памятника на месте его первоначального нахождения у реки Этока. К сожалению не сохранилось никаких документов точное указывающих данное место. По описанию И. Гюльденштедта Дука-бек находился на возвышенности на берегу Этоки рядом с «прекрасным родником»¹⁹.

В последние несколько лет сотрудники краеведческого музея в Пятигорске возрождают «музей под открытым небом», существовавший в этом городе в середине и второй половине XIX века. В Москве была изготовлена облегченная копия Дука-бека, которую перевезли в Пятигорск и недавно установили на вершине горы Горячей в центре «лабиринта» – своеобразного музейного аттракциона (рис. 7, 8).

По моему мнению наиболее подходящим местом для установки копии Дука-бека на территории Кабардино-Балкарской республики является холм, осмотренный автором этих строк в 2015 году вблизи современного кладбища селения Этоко (рис. 9).

Этот конусовидный холм с площадкой является укреплением-цитаделью древнего городища (рис. 10, 11). Данное городище – крупный археологический памятник предскифского (VIII–VII вв. до н.э.) и сарматского (I–IV вв. н.э.) времени (рис. 12), находящийся в непосредственной близости от селения Этоко. В балке рядом с городищем имеются родники.

В 2015 году мною было высказано предположение о том, что Дука-бек первоначально находился на упомянутом городище²⁰. В таком случае ранняя датировка памятника (IV век), предложенная А.Ж. Кафеевым, получает дополнительные аргументы.

Совсем недавно в общеизвестной книге И.М. Чеченова мною были найдены данные об Этокском городище, которое автор почему-то отнес к эпохе средней бронзы (II тыс. до н.э.). Исмаил Магомедович писал: «... городище зафиксировано на ... берегу одноименной речки. В 0,5 км к юго-востоку от селения, справа от автотрассы Нальчик – Пятигорск, возвышается овальный в плане холм, площадью у основания около 100 x 75 м и высотой 10–15 м. На этом холме в XIX в. был найден известный этокский истукан «Дука-бек» – антропоморфный каменный памятник с греческими надписями. С юго-востока прилегает обширное поселение, отделенное от него рвом-проходом». Откуда И.М. Чеченову было известно о нахождении на описанном городище Дука-бека он не указал. Вероятнее всего Исмаил Магомедович использовал данные археологов, которые до него изучали данный памятник:

1. в 1949 г. городище было осмотрено археологической экспедицией Кабардинского НИИ во главе с К.Э. Гриневичем;

2. в 1960–1961 гг. раскопки поселения производились В.И. Горемыкиной (КБГУ);

3. в 1961 г. холм-цитадель исследовал Г.И. Ионе (КБНИИ).

И.М. Чеченов по подъемному материалу (керамике) выделил три эпохи заселения городища:

1. II тыс. до н.э.,

2. I тыс. до н.э.,

3. V–XIII вв.²¹

Вопреки мнению авторитетного ученого следов заселенности памятника в эпоху средней бронзы и раннего средневековья (после VI в.) мною в 2015 г. не обнаружено. Повторю, что Этокское городище датируется предскифским (VIII–VII вв. до н.э.) и сарматским временем (I–IV вв. н.э.).

Таким образом, в настоящее время наиболее приемлемым временем изготовления уникального каменного изваяния Дука-бек является эпоха раннего средневековья. Надпись и вероятно рельефные изображения в нижней части статуи (в т.ч. сцена охоты на оленя) могут иметь более позднее происхождение. При установке копии изваяния на цитадели городища необходимо принять меры, предотвращающие повреждение культурного слоя археологического памятника. Для установления более точной даты изваяния необходимо проведение археологических исследований на Этокском городище и прилегающем достаточно ограниченном участке долины реки Этока.



Рис. 1. «Музей под открытым небом» в «Цветнике» в Пятигорске (около 1880 г.).



Рис. 2. Табличка на изваянии Дука-бек в Государственном историческом музее (фото 2012 года).



Рис. 3. Изваяние Дука-бек в экспозиции Государственного исторического музея (фото 2012 года).



Рис. 4. Сцена охоты на оленя на задней стороне Этокского изваяния.

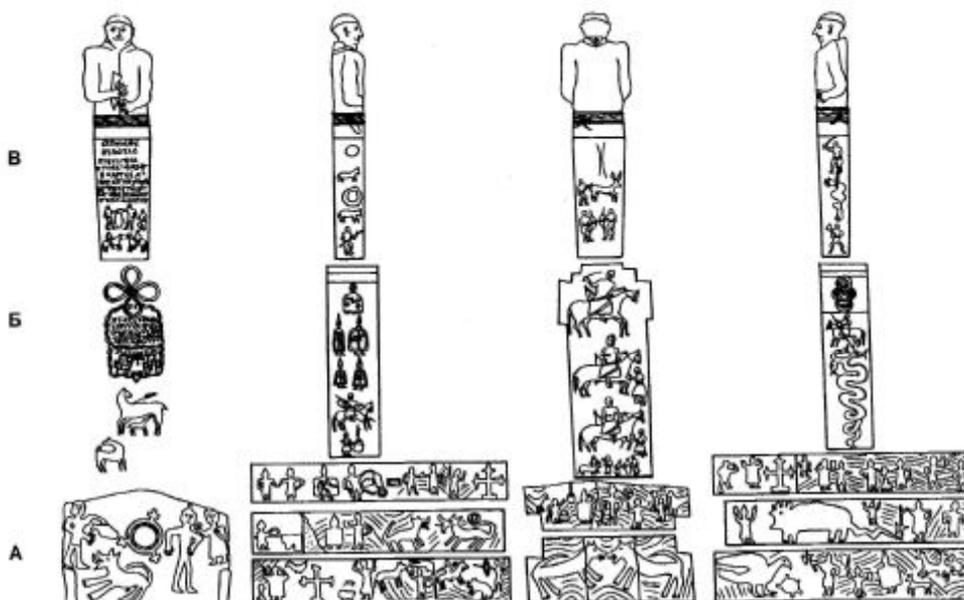


Рис. 5. Сравнительная таблица изображений на Кяфарском мавзолее (А), Эльхотовском кресте (Б) и изваянии Дука-бек (В) (по Н.А. Охонько).

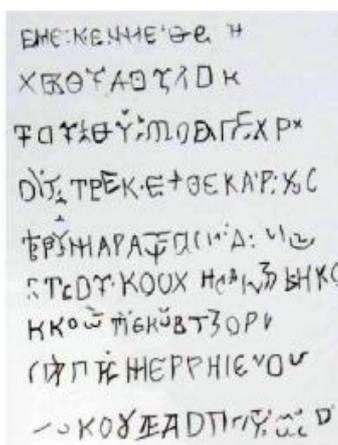


Рис. 6. Прорисовка надписи на Этокском изваянии (по И. Бернардацци, около 1830 г.).



Рис. 7. Копия Этокского изваяния в центре музейного «лабиринта» на вершине горы Горячей в Пятигорске. Фото 2016 г.



Рис. 8. Открытие музейного «лабиринта» с копией Этокского изваяния на вершине горы Горячей в Пятигорске. Фото 2016 г.



Рис. 9. Древнее городище у селения Этоко. Вид со спутника.



Рис. 10. Древнее городище у селения Этоко. Вид на цитадель.



Рис. 11. Древнее городище у селения Этоко. Вид на цитадель.

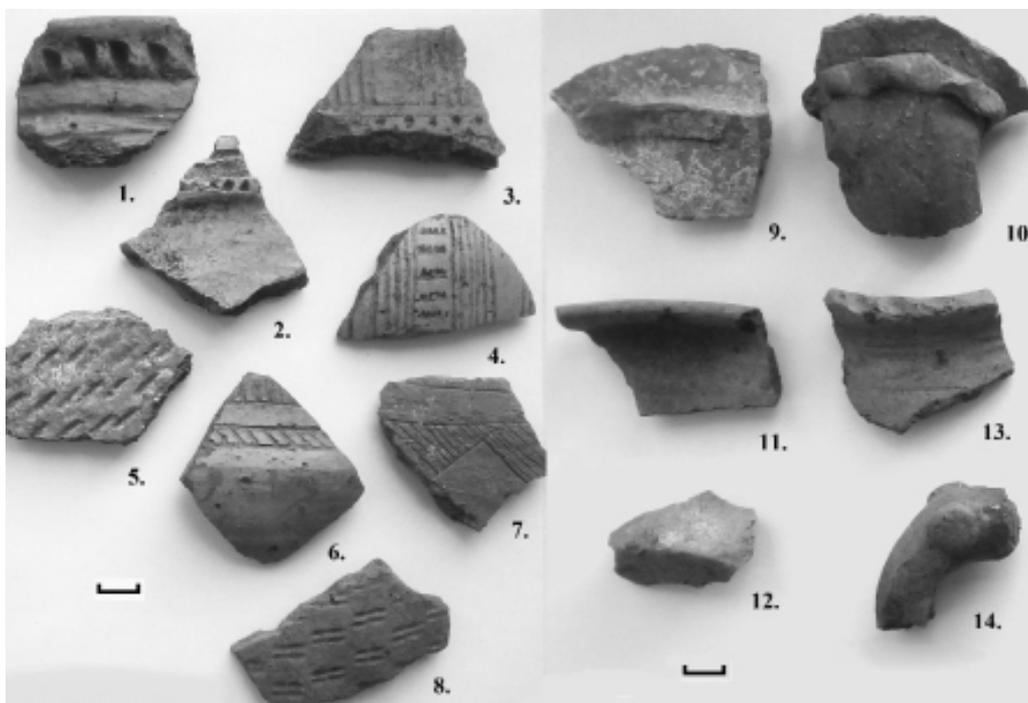


Рис. 12. Находки фрагментов древней глиняной посуды на городище у сел. Этоко: 1–8 – предскифское время (VIII–VII вв. до н.э.), 9–14 – сарматское время (I–IV вв. н.э.)

Примечания

1. *Гильденштедт И.А.* Путешествие по Кавказу в 1770–1773 гг. СПб., 2002. С. 281–282, 284–285.

2. *Фиркович А.* Археологические разведки на Кавказе // Балкария: страницы прошлого. Нальчик, 2006. Вып. 3. С. 50–51.

3. *Боглачев С.В., Кузнецов В.А., Маркелов Н.В.* Пятигорск в исторических очерках. Пятигорск, 2010. С. 50–51.

4. *Фоменко В.А.* О датировке и культурной принадлежности изваяния Дука-бек // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2016. № 9 (71). С. 210–212.

5. *Ногмов Ш.Б.* История адыгейского народа, составленная по преданиям кабардинцев. Нальчик, 1994. С. 80–82.
6. *Кафоев А.Ж.* Адыгские памятники. Нальчик, 1963; *Кафоев А.Ж.* Адыгские памятники: автореф. дис. ... к. и. н. Нальчик, 1964; *Кафоев А.Ж.* Адыго-кабардино-черкесы и тайна Этокского памятника. Нальчик, 1999.
7. *Турчанинов Г.Ф.* Памятники письма и языка народов Кавказа и Восточной Европы. Л., 1971. С. 109–113.
8. *Равдоникас Т.Д.* Очерки по истории одежды населения Северо-Западного Кавказа (V в. до н.э. – конец XVII в.). Л., 1990. С. 85–87.
9. *Абаев В.И., Кузнецов В.А.* Рец. на: Кафоев А.Ж. Адыгские памятники. Нальчик, 1963 // Вопросы истории. М., 1965. № 12. С. 151–154; *Лавров Л.И.* Рец. на: Кафоев А.Ж. Адыгские памятники. Нальчик, 1963 // Советская археология. М., 1968. № 3. С. 270–274.
10. *Кузнецов В.А.* Изваяние «Дука-Бек» (историко-археологические проблемы) // Историко-археологический альманах. Армавир–М., 1999. Вып. 5. С. 83–99.
11. *Асов А.И.* Славяновы руны и Боянов гимн. М., 2000. С. 80–84.
12. *Савенко С.Н.* К историко-культурной оценке предкавказских памятников с поздними греческими эпитафиями религиозного содержания // Проблемы и перспективы исследования церковной истории Северного Кавказа. Ставрополь, 2012. Вып. II. С. 256–274.
13. Археологические и библиографические заметки // Записки Русского археологического общества. СПб., 1887. Т. 2 (новая серия). С. CLVI–CLXVII. С. CLXI.
14. *Кузнецов В.А.* Изваяние «Дука-Бек» ... С. 91, 96.
15. *Савенко С.Н.* К историко-культурной оценке ... С. 256–274.
16. *Фоменко В.А.* О так называемом «царском» мавзолее на реке Кяфар в Верхнем Прикубанье // Вестник Института гуманитарных исследований Правительства КБР и КБНЦ РАН. Нальчик, 2013. Вып. 1 (20). С. 49–57.
17. *Помяловский И.* Сборник греческих и латинских надписей Кавказа. СПб., 1881. С. 17, 18; *Миллер В.Ф.* Отголоски кавказских верований на могильных памятниках // Материалы по археологии Кавказа. М., 1893. Вып. III. С. 119–136; *Охонько Н.А.* Семантика изображений аланской гробницы XI в. Кяфарского городища // Аланская гробница XI в. Ставрополь, 1994. С. 3–34.
18. *Ногмов Ш.Б.* История адыгейского народа ... С. 80–82.
19. *Гильденштедт И.А.* Путешествие по Кавказу ... С. 281.
20. *Фоменко В.А.* Северо-Западный и Центральный Кавказ в древности и средневековье (вторая половина II тыс. до н.э. – середина II тыс. н.э.): обзор актуальных вопросов социально-экономического и культурно-этнического развития. Нальчик, 2015. С. 22, 107.
21. *Чеченов И.М.* Древности Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1969. С. 20–21.

V.A. Fomenko

ON THE PLACE OF THE INITIAL ALLOCATION OF ETOKA STATUE (DUKA-BEK)

The article is dedicated to the unique stone statue of Duka-Bek initially allocated in the Etoka river basin (nowadays the frontier of the Kabardian and Balkar republic). Duka-Bek has been distinguished for the realistic depicting of a man and his costume details. There are an inscription and some pictures of people and animals in the lower part of the statue. The attempt has been made in the present article to make the dating of the statue more exact and also the new (in my opinion more objective) variant on the cultural-ethnic attribution of the object has been suggested. The supposition of the place of the initial allocation of Duka-Bek statue at the ancient settlement by the Pyatigorsk – Nalchik highway has been explained and substantiated.

Keywords: The North Caucasus, the middle ages epoch, the Etoka river basin, the stone statue of Duka-Bek, the Kabardians, the ethnic history stages.

Б.Х. Бгажноков, В.А. Фоменко

КУРГАНЫ В ОКРЕСТНОСТЯХ СЕЛЕНИЯ УРВАНЬ (Предварительные итоги экспедиции КБИГИ 2016 г.)¹

Статья отражает результаты историко-этнографического исследования Урванского курганного поля в Кабардино-Балкарии. Особое внимание уделено трем наиболее крупным курганам – *Ойхакилиса*, *Ойхаца* и *Ойхаджафа*, их месту в исторической памяти местного населения, в праздничной и религиозной культуре Кабарды и кабардинцев. Рассматриваются в связи с этим актуальные вопросы охраны культурного наследия в Кабардино-Балкарии.

Ключевые слова: Урвань, Кабарда, черкесы, Византия, историко-культурные памятники, охрана культурного наследия, курганный могильник.

Осмотр археологических памятников

В окрестностях кабардинского сел. Урвань расположено курганное поле, состоящее из множества насыпей разной величины и формы. При паспортизации памятников археологии в 1980-х гг., проводившейся сотрудником КБНИИ В.М. Батчаевым, здесь выявлено 44 кургана. Все они охраняются государством с 16.06.1971 (постановление Совета министров КБАССР № 276) и в настоящее время являются памятником федерального значения². При этом Урванское курганное поле может рассматриваться как часть громадного некрополя в треугольнике между Нальчиком, Урванью и Нартаном, состоящего из многих сотен курганов разных эпох.

В этом отношении данный комплекс памятников напоминает некоторые другие могильники Центрального Предкавказья. Например, курганный могильник, расположенный сравнительно недавно – до начала строительных работ в 30–50-х гг. XX в. – в южной части г. Нальчика и в Атажукинском саде³.

Аналогичное курганное поле было зафиксировано на северо-восточной окраине Пятигорска на Константиновском плато и прилегающих местностях. По некоторым данным в середине XIX в. здесь было около 5000 курганных насыпей⁴ различных размеров – от многометровых гигантов эпохи бронзы до небольших, но очень многочисленных позднесредневековых кабардинских курганов⁵. В 1881–1882 гг. часть этих курганов (в т.ч. кабардинских) была исследована профессором права Варшавского университета Д.Я. Самоквасовым. До наших дней в этой местности сохранилось лишь 2–3 десятка насыпей.

Еще один крупный курганный могильник такого типа находился на правом берегу р. Кубани, на северной окраине города Усть-Джегута, к югу от современного города Черкесска. Усть-Джегутинский могильник включал во второй половине XX в. около 65 курганов и тянулся на 10 км с юга на север. В 1901–1902 гг. два кургана здесь исследовал известный российский археолог Н.И. Веселовский⁶. В 1963–1964 гг. курганы Усть-Джегутинского могильника раскапывались экспедицией Ставропольского краеведческого музея во главе с А.Л. Нечитайло. Часть курганов (средних размеров), исследованных А.Л. Нечитайло, относилась к майкопской культуре⁷.

Что касается Урванского курганного поля, то оно занимает особое место в числе других наиболее крупных, сложных и малоизученных археологических

объектов Северного Кавказа. По внешним признакам значительная часть небольших и безымянных урванских насыпей может быть датирована эпохой бронзы (майкопская и северокавказская культуры, IV–II тыс. до н.э.). Возле селения Нартан были исследованы широко известные курганные могильники скифского времени (Нартан I и Нартан II). В окрестностях этого же села археологами зафиксированы и позднесредневековые могильники старокабардинской археологической культуры⁸.

Большая часть групп адыгских (кабардинских) курганов – *Иуацхьэ бын*, располагавшихся прежде в окрестностях Урвани, уничтожена распашкой. Оставшиеся на полях и на краях возвышенностей сравнительно большие курганы *Иуацхьэихуэ*, распахиваются меньше, т. к. имеют более крупные насыпи и содержат внутри различные каменные конструкции из речного булыжника (панцири, кромлехи и др).

На фоне других (небольших) курганов в данной местности обращают на себя внимание три громадных урванских кургана, имена которых сохранились в архивах и в памяти местных жителей: Ошхакилиса, Ошхаца, Ошхаджафа. На одной из карт советского времени, отражающей состояние местности на 1983 г., указана высота каждого из этих курганов – 14, 22 и 18 м. В Центральном государственном архиве КБР хранится схема землепользования 1929 г., на которой к западу от окраины сел. Урвань, на краю лесного массива, эти курганы отмечены под названиями «Вашхо-Лиса, Вашхо-Ца, Ошха-Гяфа»⁹ (рис. 1).

Насколько мы понимаем, это кабардинские топонимические названия. Вашхо-Лиса, на котором, согласно легендам, находилась церковь, соответствует кабардинскому *Иуацхьэ-кылысэ* – «Курган с церковью». Курган Вашхо-Ца, покрытый (до недавнего времени) со всех сторон, кроме южной, вековым лесом, соответствует кабардинскому названию *Иуацхьэацэ* – «Лесистый (Лохматый) курган». О нем писал Ш.Б. Ногмов в своей знаменитой книге «История адыгейского народа» (см. ниже). Ошха-Гяфа – это курган в полукилометре к северо-западу от Лесистого кургана, известный под названием *Иуацхьэ джафэ* – «Лысый курган». На его вершущке и сейчас можно увидеть живописную поляну, в то время как склоны покрыты густым лесом и кустарником (рис. 2,2).

В дальнейшем, согласно огласовки на русском языке мы будем называть их Ошхакилиса, Ошхаца, Ошхаджафа.

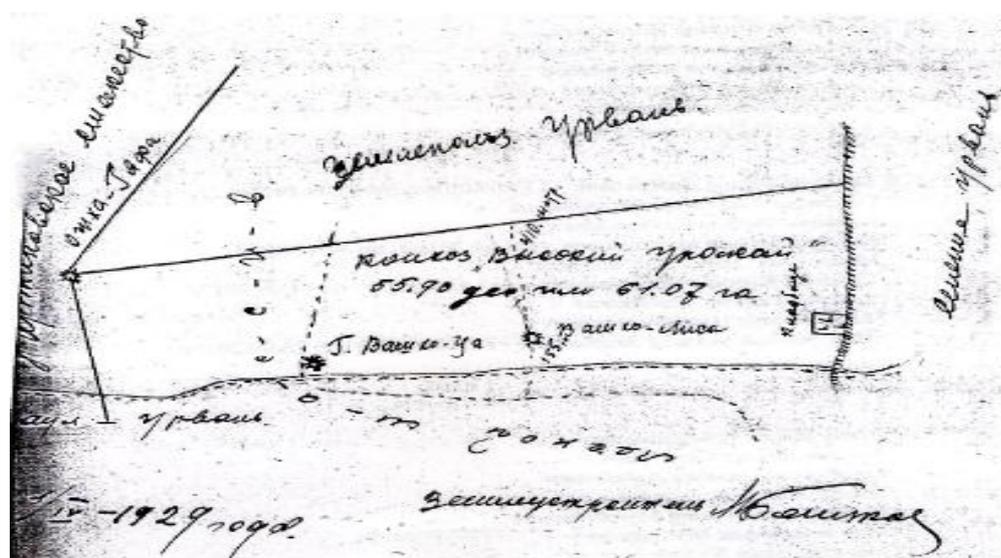


Рис. 1. Расположение курганов Ошхакилиса, Ошхаца, Ошхаджафа на схеме 1929 г.

Первые два кургана – Ошхакилиса (рис. 8) и Ошхаца (рис. 2,1) расположены на небольшом расстоянии друг от друга (около полукилометра) вдоль (и справа) от старой дороги «Жанхотово (Псыгансу)– Мисостово (Урвань)– Нальчик», известной и сейчас у местных жителей под названием *Къалэ гъуэгъу* – «Городская дорога». По ней в дореволюционном прошлом и вплоть до 60-х годов XX века добирались до Нальчика жители селения Урвань, Жанхотово и некоторых других населенных пунктов Кабарды. Дорога шла и идет сейчас вдоль леса по прямой, минуя после кургана Ошхаца нынешнее Урванское лесничество и затем район Дубков. В районе Дубков до 1862 г. располагались кабардинские села *Къейсын хъэблэ*, *Хъэуд къуажэ*, *Акъзыгъей*, *ДыцэкI хъэблэ* и др. и отсюда кабардинское название этой местности – *Хъужь*. Это слово означает буквально «Старая родина» и используется обычно и во всех других подобных случаях для обозначения мест прежнего проживания, покинутых (по тем или иным причинам) сел, городов, краев.

Третий курган – Ошхаджафа (рис. 2,2) остается в 200–300 метрах справа от «Городской дороги», которая, пересекая реку (балку) Мешхед (*Мыцхъыдж*), подходит к Нальчику. Чтобы пройти до этого кургана со стороны Урвани нужно от лесничества повернуть направо на дорогу, ведущую в селение Нарган. В 300 м от лесничества, на правой стороне от этой дороги, курган Ошхаджафа возвышается над густым, окружающим его со всех сторон, лесом. Лесом, как сказано, покрыты и все склоны этого кургана. Но на вершине деревьев практически нет, и взору открывается живописная поляна, возвышающаяся над лесным простором. Видимо, по этой причине и в том числе по контрасту с Ошхаца, с его лесистой – «лохматой», «кудрявой» вершиной, этот курган назван «лысым» – Ошхаджафа.



1



2

Рис. 2. Общий вид курганов Ошхаца (фото до 2016 г.) и Ошхаджафа.

Краевед Х.М. Бекулов, автор статьи, посвященной кургану Ошхаца, обнаружил в ЦГА КБР документ, датируемый 1832 годом (за 10 лет до первого издания книги Ш. Ногмова), где этот курган фигурирует как «Лесистый»¹⁰, что свидетельствует о том, что такое название было дано этому сооружению еще в старину. В документе говорится о нападении абреков на конвойную команду, следовавшую из крепости Нальчик в направлении поста Урванский. И отмечается, что инцидент произошел недалеко от Лесистого кургана, в пяти-шести верстах от Нальчика¹¹.

В ноябре 2016 г. Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований проводил этнографическую экспедицию в Урванском районе. Участники экспедиции (Бгажников Б.Х., Бекулов Х.М., Бухуров М.Ф., Мастафов В.Б., Фоменко В.А.) осмотрели все три больших кургана на западной окраине сел. Урвань. Зафиксировано современное состояние этих историко-археологических и ландшафтных памятников. В частности, отмечены следы старых и современных разрушений и грабительских раскопок насыпей. Сопоставлены данные фольклорных источников и сведения краеведов с описанием историко-археологических объектов.

Вершины Ошхалиса, Ошхаца и Ошхаджафа имеют круглые в плане площадки довольно крупного диаметра. Зафиксированы остатки колесных дорог, серпантинном поднимающихся от подножия к вершинам этих курганов. Следы выходов культурного слоя (фрагменты керамики, зола, битые кости и др.) на вершинах, склонах и у подножия курганов отсутствуют. У подножия кургана Ошхаджафа выявлены следы недавних грабительских раскопок (рис. 3). Найден камень с рельефным геометрическим орнаментом (рис. 4).



Рис. 3. Следы грабительских раскопок у подножья кургана Ошхаджафа.

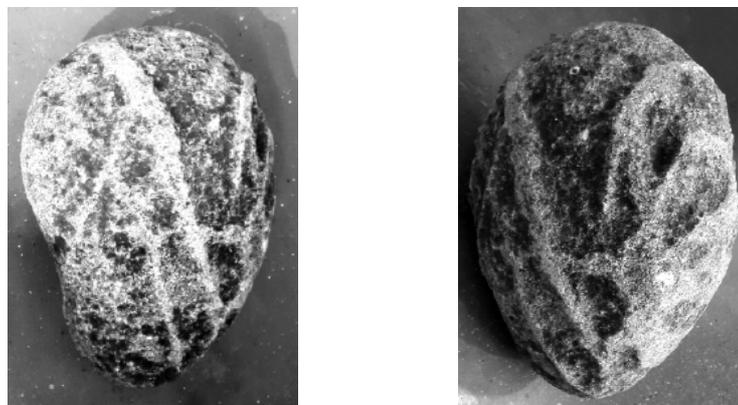


Рис. 4. Камень с рельефным геометрическим орнаментом, найденный у подножия кургана Ошхаджафа.

На вершине насыпи самого крупного кургана – Ошхаца (рис. 5) и на его западном склоне (рис. 8) видны грабительские раскопы с целью проникнуть внутрь кургана (см. ниже). Кроме того, в конце лета 2016 г. на всей поверхности кургана вырублен лес и кустарник (рис. 7,2). Лес не закрывал полностью склоны Ошхаца, но возраст некоторых деревьев вполне внушительный (рис. 9.1), что подтверждает вероятность существования здесь леса еще во времена Ш. Ногмова, который называет грандиозное сооружение «Лесистым курганом» и связывает его с эпохой взаимодействия и культурных контактов местного населения с Византией, с императором Юстинианом I². Внешний вид кургана Ошхаца не позволяет однозначно определить время его сооружения. Усечено-конусовидная форма насыпи и наличие следов рва по периметру насыпи (рис. 5), возможно, свидетельствуют о строительстве кургана в скифское время.

Следует отметить также, что внешне очень похожим на Ошхаца, выглядит один из крупнейших курганов эпохи неолита (III тыс. до н.э.) – Силбери-Хилл (Silbury Hill) в Англии, в окрестностях Стоунхенджа. Высота восьмигранного в плане кургана по данным СМИ – около 30 м, при диаметре 160 м (рис. 6). Хотя, как предполагают исследователи Силбери-Хилл, современная форма этого памятника вторична¹³.



Рис. 5. Общий вид кургана Ошхаца со стороны вырубленного леса.



Рис. 6. Один из крупнейших курганов эпохи неолита Силбери-Хилл в Англии.

По данным археологической разведки, произведенной П.Г. Акритасом в 1946 г., размеры кургана Ошхаца позволяют отнести его к числу самых больших на Северном Кавказе. Длина окружности основания около 400 м. Расстояние между верхней площадкой и основанием по крутому склону насыпи около 50 м. Длина окружности верхней площадки насыпи около 155 м.¹⁴

По-видимому, курганов, равных Ошхаца по величине, на Северном Кавказе нет.

Площадка на вершине кургана была использована, а возможно и расширена во время Кавказской войны, когда здесь был установлен редут царских войск. Видимо, поэтому Панаит Георгиевич Акритас не приводит данных о высоте рукотворного холма. Не исключено, что изначально она была заметно выше. В любом случае это один из самых больших курганов Северного Кавказа, а, возможно, и самый большой.

Несомненно, Ошхаца, также как и стоящие рядом большие курганы являются древними погребально-культовыми и/или церемониальными сооружениями. С восприятием курганного поля в треугольнике «Нальчик – Урвань – Нартан» как могильника связано, возможно, и название время от времени высыхающей реки (балки) *Мыцхъыдж*, которая «рассекает» это поле соединившись в горах с двумя маленькими речками – *Мыцхъыдж цыкгу* – *Малый Мишхидж* и *Мыцхъыдж етлыуанэ* – *Второй Мишхидж*. По мнению Дж.Н. Кокова, эти гидронимы восходят к персидскому *меихед* – «надгробие»¹⁵.

Фольклорно-этнографические сведения и их связь с древней историей

Курганы Ошхакилиса, Ошхаца, Ошхаджафа являются не только собственно археологическими, но и историко-этнографическими памятниками, неотъемлемой частью культурного и природного ландшафта окрестностей города Нальчика, повседневной жизни и быта близлежащих кабардинских населенных пунктов: Нартан, Урвань и др.

В первую очередь это касается кургана Ошхаца. До недавнего времени – пока не уничтожили на его поверхности вековой лес, – Ошхаца поражал не только размерами, но и необыкновенной красотой и величием (рис. 2, 1; 10).

Кабардинцы, как сказано выше, называют его «Лесистым (лохматым, кудрявым) курганом». Но еще чаще почтительно и благоговейно Могушим или Древним лесистым курганом – *Иуацхъацэжь*, преклоняясь перед его размерами и необыкновенными свойствами, запечатленными в многочисленных легендах. Согласно этим легендам, о которых речь пойдет ниже, Ошхаца считался полным тайн и загадок, священным и неприкосновенным местом.

С другой стороны, курганы Ошхакилиса, Ошхаца и Ошхаджафа, были важной составной частью праздничной и религиозной культуры кабардинцев. Обычно в апреле у подножья этих курганов проводились всенародные праздники первой (весенней) травы *удзытэ тхъэльэю*. Устраивались коллективные трапезы, танцы, скачки. Детям раздавали приготовленные заранее сладости¹⁶. ореол святости и таинственной силы курганов внушал людям любовь, уважение и страх, о чем и сейчас говорят жители селений Нартан и Урвань. Известно, что в прошлом на курганах запрещалось косить траву, рубить деревья. Кошунством считалось пытаться проникнуть в овечьную легендами тайну содержимого курганов, раскапывать насыпь, пытаться заглянуть внутрь громадных насыпей, приносить в дом какие-либо предметы, найденные на кургане.

Особенно выделяли в этом отношении Лесистый курган – Ошхаца. Использование в хозяйстве, в быту травы, деревьев или каких-либо предметов, принесенных с этого кургана, запрещалось под страхом наказания высших сил,

обителю которых считался этот курган. Согласно преданиям, распространенным в окрестных селах, по ночам из Лесистого кургана выезжала золотая карета, запряженная тремя полными сил лошадьми. Устремившись вверх, она долго кружила высоко в небе, а на рассвете стремительно спускалась вниз и скрывалась в громаде насыпи Ошхаца¹⁷.

О некоторых других любопытных деталях места и роли этого кургана в обыденном сознании и в повседневном быту местного населения мы узнаем также из упомянутой выше статьи Х.М. Бекулова, уроженца селения Урвань. Проезжая или проходя мимо Ошхаца, – пишет он, – мужчины в прежние времена считали своим долгом остановиться и став на колени сделать намаз, помолиться¹⁸. Бытуют рассказы, что в конце XIX в. Теуваж Барагунов, первый, проникший в курган через существовавший вход, получил смертельную рану. Арах Хажикушев, пытаясь исследовать, что таит в себе Ошхаца, был избит и после этого стал заговариваться¹⁹. Жабраил Кафоев, отец известного ученого А.Ж. Кафоева, заключив пари, провел на кургане целую ночь, и слыл после этого бесстрашным человеком. Рассказывают также, что входом в курган служила расположенная в его западной части серебряная дверь высотой в два аршина (около полутора метров). По словам очевидцев за входом в курган через эту дверь находился небольшой спуск в несколько ступенек, ведущих в длинный коридор, справа от которого были расположены три комнаты. Стены в этих комнатах были расписаны, а в центре стояли каменные лежаки.

По словам Х.М. Бекулова (1947 г.р.), его отец вспоминал, что еще в детстве видел, как из кургана выходили женщины, явно не кабардинки. Стараясь не попадаться никому на глаза, эти женщины отправлялись за пропитанием в близлежащий лес и также точно – тайком возвращались и скрывались в «чреве» кургана. Во время 1-ой мировой войны, продолжает Хабас Бекулов, – серебряную дверь, ведущую внутрь кургана, «отправили на переплавку в счет денежного побора, наложенного на жителей Кабарды»²⁰. После этого вход в курган постепенно осыпался и в настоящее время совсем зарос и исчез. Но еще в конце 50-х годов прошлого века на этом месте оставалось небольшое отверстие, похожее на лисью нору²¹.

События и легенды, связанные с Ошхаца, упоминаются также Шорой Ногмовым в «Истории адыгейского народа» как часть культурной истории адыгов (кабардинцев, черкесов и адыгейцев). По его словам, при императоре Юстиниане, под влиянием союза с ним, греческое духовенство проникло в Кавказские горы, способствовало приобщению адыгов к просвещению и к искусству. Отмечается, что к этой эпохе относят жители Кабарды строительство храмов божиих в Черкесии. «Предание сохранило даже название места, где обитал первый епископ, пришедший из Греции, – пишет Ш. Ногмов, – оно находится в четырех верстах от крепости Нальчика и называется «Лесистый курган»²². Приводится и текст песни, сложенной кабардинцами в честь епископа (адыг. *цихънагъ* – шехник), обитавшего на кургане:

«Шехник наш защитник и воспитатель, Шехник наш свет. Воспитатель рассуждал о законе божием с вершины лесистого кургана.

И на лесистом кургане сковал ему дом из жести с дверьми из литого серебра и там-то обитал светлый божий дух.

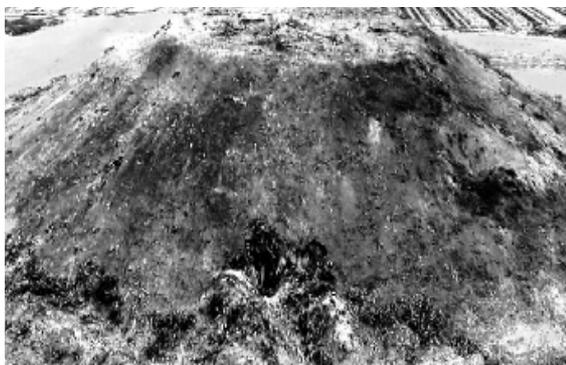
И ангелы беседовали с мудрым старцем. Свет от его бороды его уподоблялся свету факела.

Он парит в воздухе, как земная птица, подымается под облака и видит творящих беззакония.

Ребро его не простая кость, но кость слоновая, и благородный золотой крест сияет на его груди»²³.

Из текста этой песни следует, что на вершине Ошхаца был построен храм с «дверьми из литого серебра». Возможно, этим объясняется наличие на вершине

кургана большой и ровной площадки. Сообщение о том, что шехник парит в воздухе, как птица, напоминает упомянутую выше легенду о карете или колеснице, выезжающей по ночам из кургана и парящей в небе над окрестностями.



1



2

Рис. 7. Грабительская яма на западном склоне кургана Ошхаца, где согласно некоторым воспоминаниям, находилась серебряная дверь («вход в курган»). 1 – общий вид склона с «входом в курган», 2 – общий вид отверстия («входа в курган»).

Известна кроме того запись «истории» кургана, сделанная в 1946 г. П.Г. Акритасом. Она перекликается с рассказом Ш. Ногмова, но подана в духе господствовавшей тогда идеологической схемы борьбы народа за православие, с акцентом на предполагаемых драматических событиях насильственной замены христианской религии на ислам, ср.:

«С «Лесистым курганом» связана бытующая среди населения легенда. Курган этот, якобы, возник тогда, когда проповедники ислама заставляли кабардинцев силою оружия оставить свою старую религию (христианство) и перейти в мусульманство. Народ долго боролся против этого и мужественно защищал своих шогенов (христианских священников) и старшего шогена (епископа). Но когда стало ясно, что далее держаться нельзя, то нальчикский епископ, летняя резиденция которого с епископской церковью была там, где теперь Лесистый курган, разрешил народу принять формально ислам, но попросил засыпать землей его церковь так, чтобы враги не могли ее отыскать и осквернить.

Народ охотно выполнил просьбу и, работая день и ночь, засыпал церковь землей, образовав большой курган, который после покрылся лесом.

В церкви, по преданию, осталась вся церковная утварь (серебряная и золотая посуда, иконы, кресты, священные книги и пр.)»²⁴.

Аналогичные предания связаны с курганом Ошхакилиса (рис. 8). Судя по рассказу известного сказителя Амирхана Хавпачева²⁵, на нем стоял укрепленный

и защищенный со всех сторон франгский (*фрэнгыл*) монастырь (церковь), на вершине которого сверкал на солнце крест (как видно, золотой). Отсюда, вероятно, название кургана – *Туацхъэ кылиса*. Буквально это означает: «Курган с церковью» или «Церковный (монастырский) курган». Из рассказа Амирхана Хавпачева мы узнаем также, что этот монастырь был объектом паломничества франгов, живших в окрестностях Урвани. По его словам, курган Ошхакилиса занимал в жизни франгов такое же место, какое занимает Кааба в жизни мусульман. Каждый год франги поднимались на четвереньках к монастырю и получали там святую воду. Приобретенной таким образом водой (считавшейся, как видно, святой) они замешивали тесто, пекли хлеб, сушили из него сухари. Затем хранили и ели эти сухари в течение всего года.

Кабардинцы и франги жили в мире и согласии, помогали друг другу во всех делах. Но через некоторое время отношения между ними испортились из-за притязаний франгов на первенство и господство над кабардинцами. В этом противостоянии, переросшем в войну, франги полагались на численное превосходство, военную силу и мощь, а кабардинцы на свое мужество, – говорит А. Хавпачев. Нападая на франгов, кабардинцы не давали им спокойно жить, сеять хлеб и убирать урожай. Истошив, измотав, таким образом, своих врагов кабардинцы пошли на штурм укрепленного монастыря и одержали победу над франгами. При этом они обнаружили, что склоны кургана, на котором находился монастырь, были выложены слитками позолоченного серебра с драгоценными камнями. Блеск этих камней использовался франгами для освещения местности²⁶.



Рис. 8. Общий вид кургана Ошхакилиса.

В 2008 г. в Кабардино-Балкарском институте гуманитарных исследований было принято решение о необходимости изучения вопросов, возникавших в связи с упомянутыми материалами кабардинского фольклора. Особое внимание было сосредоточено на рассказе А. Хавпачева о поселении франгов в окрестностях Урвани и в связи с этим на преданиях о кургане Ошхакилиса, о монастыре на его вершине. Заведовавший сектором археологии Т.М. Кармов, которому было поручено тогда организовать эту работу, опубликовал интересную статью, в которой данные, упомянутые в первом из преданий об Ошхакилисе, он связывал с итальянской колонизацией Северного Кавказа, относящейся к периоду XIII–XV вв.²⁷

С этим можно согласиться. Но, по всей видимости, история упомянутых памятных мест уходит своими корнями еще глубже – к эпохе древнейших контактов северокавказцев с индоевропейцами.

Эти контакты имели место уже в IV–III тыс. до н.э., о чем свидетельствуют некоторые особенности древних культур Северного Кавказа – майкопско-новосвободненской и дольменной. В III тыс. до н.э. культурные связи и взаимодействие северокавказцев с народами Европы становятся особенно тесными. Формируется в итоге особый тип социальной организации, основу которой составляла сложная всадническая культура северокавказцев, а также внутренне связанная с всаднической культурой и не менее сложная культура профессиональных воинов урков – *уэркь*²⁸. Возможно, в основе данного слова лежит древнеисландское слово *vargr* – «волк» с целым рядом других дополнительных значений²⁹. Отсюда, как полагают некоторые ученые (А.А. Шахматов, А. Пресняков) и термины, использовавшиеся для обозначения различных социальных и этнических групп и объединений: «варяг», «франк» и др.

По всей видимости, в наследство от эпохи тесных контактов с индоевропейцами осталось в языке и культуре адыгов и слово *Аруан* (Урвань). Активно используемое в Кабарде как гидроним, топоним, фиктоним, как личное женское имя, как фамилия (в селении Дугулугуей)³⁰, это слово ассоциируется вместе с тем с Арианой, с одной из стран, в формировании которой древние арии принимали прямое участие. Не исключено, таким образом, что Урвань (Аруан) стала одной из 16 стран, сформировавшихся под влиянием предков индоевропейцев. В первой главе Авесты эта страна так и называется – Аруан. Другими древнейшими центрами взаимодействия кавказцев с индоевропейцами стали, возможно, Синдика на северо-восточном побережье Черного моря и Гиркания на южном берегу Каспийского моря.

Все это позволяет сделать некоторые предварительные предположения и выводы относительно ранней истории местности, в центре которой оказались внутренне связанные друг с другом курганы Ошхакилиса, Ошхаца, Ошхаджафа. Можно, – конечно, только в качестве гипотезы, – предположить, что Урвань и окрестности Урвани стали в древности одним из центров новых, указанных выше, способов и форм социальной и культурной организации, которые в ходе миграции протоабхазоадыгов и индоевропейцев распространились на Переднем Востоке, в Средней Азии, Индии.

О сохранении и подходах к научному изучению и использованию Урванских курганов

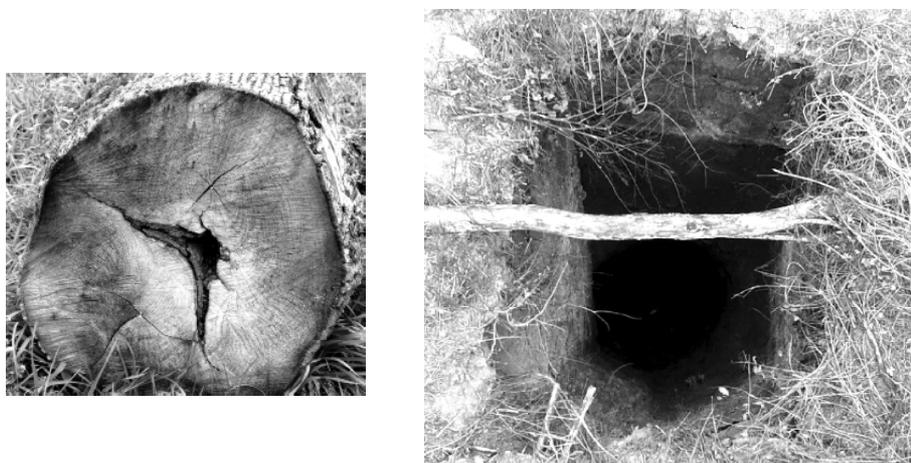
Мы уже говорили в начале статьи о попытках грабителей проникнуть внутрь кургана с западного склона и сверху. Инициаторы и участники этих варварских раскопок Ошхаца, конечно, знали (хотя бы в общих чертах) о сохранившихся в памяти народа представлениях о святости и неприкосновенности курганов в окрестностях Урвани и Нальчика, и особенно – об упоминании золотых, серебряных предметов, драгоценных камней, якобы содержащихся в этих курганах. Больше всего будоражили их воображение сообщения о литой серебряной двери на входе кургана с западной стороны.

Из средств массовой информации стало известно, что предвкушая богатую добычу, несколько лет назад житель Кабардино-Балкарии нанял трех рабочих из Белоруссии и прокопал в центре кургана сверху вниз более чем 20-метровую шахту (рис. 9,2). По мнению некоторых специалистов, копатели прошли уровень древнего горизонта. Изуродовали, искалечили в результате уникальный памятник культуры. При этом ни золота, ни серебра не нашли³¹.

Летом 2016 г. стало известно о предстоящих раскопках огромного кургана Ошхаца. Согласно приказу Министерства культуры Российской Федерации № 1915 от 22.08.2016 г., был выдан открытый лист № 1499 советнику Российской

академии наук Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт археологии Российской академии наук Р.М. Мунчаеву на проведение археологических разведок с осуществлением локальных земляных работ на территории объекта культурного наследия федерального значения «Урванские курганы (44 насыпей)» в Урванском районе Кабардино-Балкарской Республики со сроком действия до 31 октября 2016 г.

Практически одновременно с этим, в качестве подготовки к будущим раскопкам и якобы для предотвращения дальнейшего грабежа памятника, стремительно и, можно сказать, варварски вырубил лес и кустарник на поверхности Ошхаца³², не учитывая того, что Ошхаца является, кроме всего прочего, памятником истории и природы, что сколько-нибудь серьезное изменение внешнего вида такого памятника недопустимо. Исчезла в результате необыкновенная красота и притягательность Ошхаца (рис. 10). Из величественного и радующего глаз сооружения, курган превратился в угрюмую гору, напоминающую свалку мусора и отходов – в уродливый призрак прежнего Ошхаца (рис. 11).



1
2
Рис. 9. Следы разрушения кургана Ошхаца:

1 – спил ствола дерева, росшего на кургане Ошхаца,
2 – грабительская шахта на вершине кургана.

Следует отметить в данной связи, что решение о предстоящих раскопках Ошхаца и в конечном итоге о полном сносе уникального памятника культуры, было принято быстро, фактически тайно, без всякого обсуждения с историками, с общественностью республики, с общественностью Адыгеи и Карачаево-Черкесии. Что в данном случае также недопустимо, так как памятники истории такого типа являются, согласно действующей Конституции РФ достоянием всего народа и общества, поэтому пункт 3 статьи 44 гласит: «Каждый обязан заботиться о сохранении исторического и культурного наследия, беречь памятники истории и культуры»³³.



Рис. 10. Первоначальный вид кургана Ошхаца (до августа 2016 г.).



Рис. 11. Вид насыпи Ошхаца после сноса леса и частично слоя дерна.

В будущем году планируются археологические раскопки, которые уничтожат курган Ошхаца окончательно. Сравниют его с землей. В этом нет сомнений, поскольку согласно п. 4.14. действующего Положения «Раскопки курганов производятся только со снятием всей насыпи и исследованием всего находящегося под ней пространства, а также прилегающей территории, на которой могут быть обнаружены ровики, присыпки, тризны, остатки древних пашен и тому подобное ...»³⁴.

В соответствии с п. 3.2. того же положения: «Полевым исследованиям предшествует этап ознакомления с литературными, архивными и музейными материалами, касающимися памятников истории и культуры и территорий, на которых предполагается проведение исследований»³⁵.

Археологи, инициировавшие раскопки Ошхаца, такую работу не проводили, что уже само по себе является серьезным нарушением установленного порядка полевых исследований.

Игнорировали они и п. 4.4. того же Положения о предпочтительности физического сохранения объектов археологического наследия исторических эпох и цивилизаций, хотя в Положении прописаны четкие указания и на этот счет:

«Исходя из общепринятых принципов предпочтительности физического сохранения объектов археологического наследия как свидетельств исторических эпох и цивилизаций, закрепленных в Европейской конвенции об охране археологического наследия (переработанной), раскопкам, прежде всего, подлежат объекты археологического наследия, которые находятся под угрозой разрушения при производстве строительных, мелиоративных, хозяйственных и иных работ, или воздействию прочих антропогенных и природных факторов»³⁶.

На самом деле никакие строительные работы кургану Ошхаца не угрожали. И это хорошо известно. Поэтому поспешность своих действий инициаторы и организаторы раскопок, включая сюда ответственных работников Правительства КБР, оправдывают угрозой разрушения Ошхаца, защитой этого памятника культуры от посягательств кладоискателей. Но в таком случае гораздо проще и дешевле было бы, не нарушая установленный порядок, принять реальные и решительные меры по охране этого кургана. Грабительский раскоп можно засыпать грунтом, а в верхней части забетонировать. Вокруг уникального памятника следует поставить ограждение, можно даже с системой сигнализации. Кроме того здесь в любом случае совершенно необходимо установить щит с краткой историко-культурной характеристикой кургана и его эτικο-эстетической значимости, с исчерпывающей информацией правового характера – об ответственности за разрушение объекта культурного наследия.

Напрашиваются и некоторые другие простые и разумные мероприятия и действия, о которых нужно говорить отдельно. Заметим только, что работу в данном направлении необходимо провести и в отношении других курганов в пространстве между Нальчиком и Урванью, особенно в отношении упомянутых выше священных курганов, с которыми связаны интереснейшие легенды и уникальные обряды местного населения. Прежде всего, это касается курганов Ошхакилиса и Ошхаджафа, между которыми находится Ошхаца. Было бы правильным включить эти курганы в маршрут осмотра достопримечательностей города Нальчика и его окрестностей с увлекательными рассказами об истории этих сооружений, об их месте в традициях, в культурной истории местного населения.

Стоит ли доказывать, что эти мероприятия имели бы колоссальное значение для развития внутреннего туризма в Кабардино-Балкарии, как хороший пример обустройства других аналогичных территорий республики и создания целой сети историко-археологических заповедников.

Мы уверены, что таким образом должна строиться культурная политика в отношении многих других памятных мест Кабардино-Балкарии. Например, в отношении района Махогапс – Махуэгъэпс (к югу от селения Дугулугуей), где на одном из горных плато расположен курган, в котором, согласно преданиям, покоится прах легендарного Кабарда Тамбиева или в районе селений Заюково и Куркуржин, где особенно обострились противоречия кладоискателей, археологов, искателей приключений и сенсаций.

Мы понимаем, насколько сложна и во всех отношениях затратна работа по наведению порядка в этой сфере. В настоящее время работа в этом направлении в соответствующих ведомствах и службах республики ведется крайне медленно и неудовлетворительно. Сколько-нибудь серьезно и профессионально вопросы экологии культуры не поднимаются, не ставятся, не обсуждаются. Единичные и робкие выступления, предложения и вопросы отдельных деятелей культуры, обеспокоенных проблемами жизненной среды, сохранения и охраны культурного наследия в Кабардино-Балкарии остаются без ответа.

Показательно, что по вопросу о кургане Ошхаца, по другим, ведущимся и предстоящим в республике археологическим разведкам и раскопкам, в дирекцию

КБИГИ и к сотрудникам института никто из руководителей этих работ не обращался за консультацией. Никого, в том числе и из ответственных за охрану культурных памятников чиновников в Правительстве КБР не интересуют сведения о древней истории, языке, фольклоре, топонимии, традиционном быте местного населения, об истории изучения памятников культуры в окрестностях г. Нальчика, о проводившихся в течение многих лет археологических экспедициях в Кабардино-Балкарии. Преданы забвению блестящие работы Е.И. Крупнова, П.Г. Акритаса, К.Э. Гриневича, И.М. Чеченова, А.Х. Нагоева и других ученых, написанные по результатам археологических экспедиций 40–80-х гг. XX в.

Не учитываются в достаточной мере и данные местного – кабардинского фольклора, исследования, посвященные названиям памятных мест. В частности, не используются в достаточной мере блестящие работы Дж.Н. Кокова, посвященные адыгской (черкесской) топонимии³⁷. В них содержится, между тем, богатейший материал, отражающий преломление древней истории Кавказа в преданиях, в языке и в языковом сознании кабардинцев и других черкесских народов.

С другой стороны, интерес к исследованиям местных ученых возрастает в Западной Европе. Так, в 2011 году в Нальчике побывали ученые Свенд Хансен и Сабина Райнхольд из Германского археологического института. Немецкие археологи познакомились с материалами Научного архива КБИГИ, Национального музея КБР и планируют издать в Германии полный каталог находок из Нальчикской подкурганной гробницы, раскопанной в 1969 г. И. М. Чеченовым³⁸.

Соответствующие меры по увековечению данного памятника должны быть предприняты и в самой республике. Для начала на месте прежнего расположения кургана с Нальчикской подкурганной гробницей у Дворца профсоюзов в районе «Горный» можно было бы установить щит с краткой, но содержательной информацией об этом уникальном памятнике. Практика культурных инициатив такого рода хорошо известна. Например, в городе Майкопе на месте, где прежде находился знаменитый Майкопский курган, установлена еще в советское время стела-памятник с соответствующей надписью. Она известна всем жителям города, о ней рассказывают гостям республики, как об одной из важнейших достопримечательностей, прославившей город Майкоп.

В свое время академик Д.С. Лихачев много писал об огромном, в том числе и воспитательном воздействии родной земли и культурной среды на человека, страстно призывал и завещал беречь исторические ландшафты Отечества³⁹. К сожалению, сейчас в том числе и в среде ученых нередко преобладают иные установки. В последние десятилетия во многих регионах РФ археологические исследования превратились в своеобразный «денежный фонтан» благодаря астрономическим суммам за раскопки объектов культурного наследия и в частности курганов. В основном частные, но иногда и государственные предприятия, активно используя связи в археологических кругах в Москве, запугивая в прессе общественность угрозой утраты памятников культурного наследия, ссылаясь на мнимое отсутствие конкурентов, создают благодатные условия для выжимания немалых доходов из научно-исследовательских спасательных работ. Именем историко-культурного наследия некоторые особо предприимчивые люди пытаются нещадно стричь и частный сектор, и государство. В связи с этим в соседнем Ставропольском крае были предприняты попытки борьбы с монополизацией права на археологические исследования и с «обогащением на фоне заботы о культурном наследии». Однако ситуация мало изменилась⁴⁰.

То же самое следует сказать о Кабардино-Балкарии. Решение о раскопках и фактически о ликвидации кургана Ошхаца одно из ярких тому подтверждений. Уничтожая раскидистые деревья кургана, строители этих необдуманных действий вольно или невольно «выкорчевывали» из сознания народа его прошлое, его историческую память – действовали по той модели, которая в течение последних 100–150 лет привела к исчезновению десятков тысяч аналогичных памятников на

территории республики. Достаточно вспомнить об уникальных каменных склепах и других надмогильных сооружениях, уничтоженных в большом количестве в районе между Лечинкаем и Чегемом II и в других районах Кабардино-Балкарии. Мы уже не говорим о курганах. Давно и хорошо известно, что «Кабардино-Балкария не может защитить курганы от варваров и разрушений»⁴¹, не в состоянии сохранить, в том числе и при строительных работах культурно-исторический ландшафт республики. Только за последние годы в республике уничтожено более 300 курганов⁴². Мы уже неоднократно писали об этом, считая это кроме всего прочего «экологическим правонарушением». Писали о фактах и причинах бездумного отношения к проблемам экологии культуры⁴³.

В случае с Ошхаца, кроме всего прочего, необходимо выяснить насколько финансово, научно и морально обоснованы многолетние, стоящие сотни миллионов рублей раскопки кургана и утрата самого исторического памятника? Нужно ли проводить эти раскопки? Не следует ли сохранить Ошхаца как один из самых крупных курганов в Европе, как уникальный ландшафтный памятник природы, культуры и культурной истории народа. Современная наука позволяет изучать археологические объекты методами, не разрушающими сами памятники, в том числе и курганные насыпи. Для Урванского курганного некрополя, по нашему твердому убеждению, необходимо разработать долговременную программу научного изучения, опирающуюся именно на эти методы, о чем должны позаботиться и должностные лица, отвечающие за сохранность культурного наследия Кабардино-Балкарии, и местное население, которому не безразлична судьба памятников, ставших частью повседневной жизни и истории народа.

Дело в том, что после предстоящих раскопок восстановить насыпь кургана Ошхаца в первоначальном виде или хотя бы создать его копию будет очень сложно, если вообще возможно. Поэтому в настоящее время во многих странах (Англия, США, Китай, и др.) не торопятся раскапывать «под снос» самые крупные и сложные объекты (Силбери-Хилл, Монаший курган в Кахокии, гробницы китайских императоров и др.). Это своего рода святыни и постройки престижа нации, общества, народа. Поэтому их бережно охраняют и оставляют будущим поколениям, которые получают в свое распоряжение более совершенную методику, технику и технологии изучения подобных памятников.

Только такой подход позволяет сохранить первоначальную красоту величественных сооружений подобных Ошхаца, их внутреннюю, органическую связь с природой, с рельефом местности, с культурной историей народа.

О подходах к решению вопросов охраны и судьбы исторических памятников

В средствах массовой информации распространяется мысль о том, что раскопки Ошхаца прославят Кабардино-Балкарию. Кое-кто надеется, что благодаря этому в Нальчике или в Урвани откроют археологический музей, в котором будут размещены обнаруженные в ходе раскопок находки.

Но на самом деле ценные находки, если они будут найдены, поступят в лучшем случае в крупные столичные музеи. К слову сказать, заинтересованность в этих раскопках проявила директор Музея изобразительных искусств им. А.С. Пушкина М. Лошак. И даже осматривала курган Ошхаца вместе с Р.М. Мунчаевым⁴⁴ в надежде на пополнение музея находками из этого памятника. Так что сторонникам раскопок Ошхаца из числа местного чиновничества, не стоит обольщаться. Не зная деталей процесса археологических исследований, и не задумываясь об их последствиях, зачастую они невольно способствуют полному и безвозвратному уничтожению ценнейших памятников, являющихся достоянием народа

Кабардино-Балкарии, неотъемлемой частью истории и культурного ландшафта Кабарды, Северного Кавказа в целом.

С другой стороны, мы видим, что население республики остается (точнее его оставляют) в стороне от проблем сохранения и популяризации древних памятников культуры. Информация о работе в этом направлении, проводимая Правительством и Парламентом КБР, информация о затрагивающих интересы всего народа решениях по известным археологическим объектам остается недоступной.

Между тем, это вопросы, которые, как подчеркнул в своем ежегодном послании В.В. Путин, должны решаться не кулуарно, а открыто с привлечением широкой общественности⁴⁵.

Президент говорит в послании и об особой ответственности чиновника, отвечающего за сохранность и состояние памятников культуры. Чиновник, по словам В.В. Путина, не вправе посягать на символы истории и природы, «исходя из своих собственных представлений о целесообразности», не должен полагаться в таких вопросах на свой собственный вкус и считать свое видение проблемы самым оптимальным и разумным. И это понятно. Памятники истории и культуры являются достоянием народа, и каждый гражданин имеет право на активное, заинтересованное участие в их судьбе, на участие в культурной жизни страны, на доступ к ее культурным ценностям. В связи с этим Владимир Владимирович не зря ссылался на авторитет Д.С. Лихачева. «Исторические ландшафты нашего Отечества созданы народом и народу принадлежат, – писал выдающийся ученый. – Они не могут быть достоянием одной только профессиональной группы, имеющей свои важные, но отнюдь не всеобъемлющие задачи. Народ должен решать вопрос о судьбе исторических памятников»⁴⁶. Накануне объявленного в Российской Федерации года экологии эти слова приобретают особое звучание.

В случае с Урванскими курганами необходимо учесть также мнение известных деятелей культуры, ответственных специалистов разного профиля, в том числе ученых Кабардино-Балкарского университета, Института гуманитарных исследований РАН. За длительную историю своего существования Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований КБНЦ РАН приобрел известность крупнейшего центра по изучению археологии, а также древней и средневековой истории Кавказа. Однако кризисные явления первой половины и середины 90-х гг. привели к тому, что коллектив потерял часть квалифицированных кадров. Пользуясь этим, Институт явно в неблагоприятных целях отодвинули от научной экспертизы, от охраны объектов культурного наследия, от принятия решений, так или иначе связанных с экологией культуры и в том числе от вопросов изучения археологических памятников, целесообразности их раскопок и т.д. «Хоздоговорная археология», «частное предпринимательство» в науке и ведомственная разобщенность учреждений науки и культуры сегодня как никогда раньше негативно сказываются на общем состоянии памятников археологии в республике, на состоянии всего необычайно богатого культурного наследия древнего населения Кавказа.

Если бы в Кабардино-Балкарской республике был создан и эффективно, в тесном контакте с местным населением и научной общественностью действовал межведомственный совет по проблемам сохранения историко-культурного наследия с реальными полномочиями и с реальным участием в его работе ведущих ученых республики, известных деятелей культуры, если бы эти вопросы находили должное освещение в средствах массовой информации республики, скорее всего ситуация походила бы с поспешными раскопками Ошхаца не возникали бы.

Назрела также необходимость определения четких задач Общественного совета по культуре, руководимого Главой республики. Полная трансляция заседаний этого совета по местному телевидению позволила бы жителям республики быть в курсе культурной жизни республики, реально увидеть и услышать кто

именно, насколько оправданно, правильно и успешно представляет и отстаивает культурные потребности и интересы жителей Кабардино-Балкарии. То же самое касается, впрочем, Парламента КБР, Общественной Палаты, Народного фронта, всех других организаций и учреждений, выступающих от имени народа. Проблема открытости, диалога и обратной связи, к чему постоянно призывает Президент РФ В.В. Путин, остается для Кабардино-Балкарии не только одной из самых важных, но, к сожалению, и одной из самых запущенных.

Примечания

1. Авторы приносят благодарность Х.М. Бекулову и В.Б. Масафому за неоценимую помощь при проведении экспедиции и консультации в ходе подготовки настоящей публикации.

2. Кармов Т.М., Николаев С.В. Объекты культурного наследия Кабардино-Балкарской республики. Нальчик, 2008. С. 83.

3. Bgazhnikov B.Kh., Fomenko V.A. The monuments of antiquity and the middle ages as a factor sustainable development of the cultural landscape Nalchik and its vicinities // 2016 IEEE Conference on Quality Management, Transport and Information Security, Information Technologies (IT&MQ&IS)Proceedings. 2016. С. 284–287.

4. Семендяев М.В. Археологические памятники Константиновского плато // История и современность российской государственности в регионе КМВ. Материалы конференции. Пятигорск, 2003. С. 93–96.

5. Самоквасов Д.Я. Могильные древности Пятигорского округа // Труды V Археологического съезда. М., 1887.

6. Веселовский Н.И. Отчет о раскопках в Кубанской области в 1901 и 1902 гг. // Архив Института истории материальной культуры. Ф. I., 1901/103, 1902/93; Веселовский Н.И. Отчет о раскопках у Усть-Джегутинской // Отчеты Археологической комиссии за 1901 г. СПб., 1903.

7. Мунчаев Р.М., Нечитайло А.Л. Комплексы майкопской культуры в Усть-Джегутинском могильнике // Советская археология. М., 1966. № 3. С. 133–151; Нечитайло А.Л. Верхнее Прикубанье в бронзовом веке. Киев, 1978.

8. Нагоев А.Х. Средневековая Кабарда. Нальчик, 2000. С. 28.

9. ЦГА КБР Ф. Р. 16. О. 1. Д. 662; Бекулов Х.М. Аул князей Мисостовых и узденя Тогланова. Нальчик, 2008. С. 466.

10. Бекулов Х.М. Ошхаца – идол раннего христианства на Кавказе // Архивы и общество. Нальчик, 2007. № 2. С. 164–166.

11. ЦГА КБР. Фонд И-1. Д. 30. Л. 172

12. Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа. Нальчик, 1958. С. 90.

13. По материалам сайта GeoLines.ru.

14. Акритас П.Г. Археологическая разведка в Кабарде в 1946 г. // Ученые записки Кабардинского НИИ. Нальчик, 1947. Т. II. С. 310.

15. Коков Дж.Н. Адыгская (черкесская) топонимия. Нальчик, 1974. С. 232.

16. Балкизов Пат, 1910 г.р. сел. Нартан. Из личного архива А. Думанишева.

17. Из сообщений П. Балкизова.

18. Бекулов Х.М. Ошхаца – идол раннего христианства на Кавказе. С. 166.

19. Там же. С. 165.

20. Там же.

21. Там же. С. 165.

22. Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа. С. 90.

23. Там же.

24. Акритас П.Г. Археологическая разведка в Кабарде в 1946 г. С. 311.

25. Къэбэрдэйр хэкум зэрикIам, кызэрихъэжам и хъыбар (Предание о том, как Кабарда/кабардинцы покинули родину и возвратились назад) // Адыгэ IуэрыIуатэхэр (Кабардинский фольклор). Тхыль этIуанэ. Налшык, 1969. Н. 72–73.

26. Там же. С. 73. Существует еще одна, откровенно сказочная версия происхождения кургана Ошхакилиса, согласно которой он был сооружен сыном Аруана в честь одного из

семи убитых им братьев, оказавшихся сыновьями его родного дяди по отцу. – Шэрэдждрэ Аруанрэ (Шередж и Аруан) // Адыгэ Гуэрыгуатэхэр (Кабардинский фольклор). Япэ тхылъ. Налшык, 1969. Н. 230–231.

27. Кармов Т.М. О франгах на Урвани и римско-католическом присутствии // Исторический вестник. Налчык, 2010. № 9. С. 3–6.

28. Бгажноков Б.Х. Вопросы культурного взаимодействия адыгов с древними народами Передней Азии и Юго-Восточной Европы // Традиции и инновации в истории и культуре. М., 2015. С. 262–272.

29. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1986. Т. 1. С. 352; Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов. М., 1996. С. 87.

30. Коков Дж. Н. Вопросы адыгской (черкесской) антропонимии. Налчык, 1973. С. 108; Он же: Из адыгской (черкесской ономастики). Налчык, 1983. С. 124.

31. Курганный подряд // Газ. Республика. Налчык, 2009. 24 дек.

32. Фоменко В.А. Нэхъ лъапэр къыдгурыуэмэ // Адыгэ псалъэ. Налчык, 6.10.2016. № 195. С. 5.

33. Конституция Российской Федерации. 1993. Статья 44, пункт 3. С. 10.

34. Положение о порядке проведения археологических полевых работ и составления научной отчетной документации. Тула, 2015. С. 19.

35. Положение о порядке проведения ... С. 9.

36. Положение о порядке проведения ... С. 16–17.

37. Коков Дж.Н. Адыгская (черкесская) топонимия). Налчык, 1974; Он же: Из адыгской (черкесской ономастики). Налчык, 1983.

38. Чеченов И. М. Налчыкская подкурганная гробница (III тыс. до н.э.). Налчык, 1973.

39. Лихачев Д.С. Земля родная. М., 1983.

40. Емцов А. Неистовый миллионщик // Ставропольские губернские ведомости. Ставрополь, 22.07.2015. № 28 (3554).

41. Кабардино-Балкария не может защитить курганы от варваров и разрушений // <https://kavkaz-versia.ru/kabardino-balkariya-ne-mozhet-zashitit-kurgani>

42. Там же.

43. Бгажноков Б.Х. Системный кризис малых территорий // Вестник КБИГИ. Налчык, 2014. № 3 (22); Он же. О нравственно-экологических проблемах устойчивого развития города Налчыка // Археология и этнология Северного Кавказа. Налчык, 2015. Вып. 5. С. 6–24; Bgazhnokov B.Kh., Fomenko V.A. The monuments of antiquity and the middle ages as a factor sustainable development of the cultural landscape Nalchik and its vicinities .

44. Мокаев Т. Для изучения древней истории и культуры Евразии // Кабардино-Балкарская правда. Налчык, 12.08.2016. № 152. С. 4.

45. Путин В.В. Все, что нарушает права людей – несправедливо // Российская газета. № 273 (7141). 2–7 дек. 2016 г.

46. Лихачев Д.С. Земля родная. С. 119.

B.H. Bgazhnokov, V.A. Fomenko

**MOUNDS NEAR THE VILLAGE OF URVAN
(Preliminary results of the expedition of KBIHR, 2016)**

The article shows the results of the historic ethnographic research of the Urvan mound field in Kabardino-Balkaria. Special attention is paid to the three largest mounds – Oshhakalisa, Oshhatsa and Oshhajafa, their place in historic memory of local people and in festive and religious culture of Kabarda and kabardians. Actual questions of protection of cultural heritage in Kabardino-Balkaria are considered.

Keywords: Urvan, Kabarda, circassians, Byzantium, historic culture monuments, protection of cultural heritage, mound repository.

А.М. Абаева, А.М. Абаева

**ОСНОВОПОЛОЖНИК НЕМЕЦКОЙ ШКОЛЫ ЭВОЛЮЦИОНИЗМА
АДОЛЬФ БАСТИАН О НАРОДАХ КАВКАЗА
(ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX ВЕКА)**

Статья посвящена изучению культурного наследия и вкладу немецкого ученого и путешественника XIX в. Адольфа Бастиана в этнографию народов Кавказа. Материалом для данного исследования послужили такие научные публикации и доклады эволюциониста, как «О племенах Кавказа», «Из мира легенд Кавказа», «С Кавказа», «Абхазы на Кавказе», ранее не переведенные на русский язык. Целью данного исследования является введение в научный оборот новых источников по этнографии кавказских народов, а также анализ содержащихся в них материалов.

Ключевые слова: Европа, Азия, кавказские народы, культура и обычаи, этнография, эволюционизм.

Зарождение современной этнологии совпало с периодом расцвета естественных наук, что характерно для середины XIX столетия. Возникновение нового мировоззрения было обусловлено определенной совокупностью различных культурно-исторических факторов¹. Этот процесс был стимулирован глобальной территориальной экспансией европейцев, в ходе которой они столкнулись с народами и культурами, совсем не похожими на их собственные. Наиболее глубокие традиции наука о народах имела в Германии, где еще в 1789 году сформировалось научное направление «Völkerkunde», ставившее своей целью изучение неевропейских народов и культур. В тридцатых годах XIX в. для общего названия описаний всех других народов, сделанных немецкими путешественниками и учеными, стал использоваться термин «этнология»².

Во второй половине XIX века возрастает интерес европейской научной общественности к Кавказу. Помимо географов, геологов и альпинистов Кавказские горы начали посещать этнографы и историки, целью которых было знакомство с кавказскими народами, с их культурой и историей. Наиболее известны отечественным кавказоведам работы таких немецких исследователей, как Паллас, Гюльденштедт, Райнеггс, Кох, Клапрот, Нойманн, Лерх и т.д. К числу путешественников, посетивших Кавказ с научными целями, относится немецкий этнограф, путешественник и философ Адольф Бастиан.

А. Бастиан родился 26 июня 1826 в Бремене. Отец Бастиана, Герман Теодор Бассус был торговцем. Адольф изучал юриспруденцию в университете Гейдельберга и естественные науки в университете Берлина, Йены и Вюрцбурга. Совершил много экспедиций, посетил все части света, собрал огромные этнографические музейные материалы³. В 1850 Бастиан получает степень доктора медицины. Свое первое из многочисленных плаваний в качестве судового врача он совершил в 1850 году и посетил Австралию, Перу, Мехико, Карибские острова, Индию и Африку. С этого времени и до 1903 Бастиан периодически путешествовал по миру – побывал на Ближнем Востоке, на обоих берегах Тихого океана, на западном побережье Африки, в Южной и Восточной Азии. Основной публикацией по итогам этих путешествий стал шеститомный труд «Народы Восточной Азии» («Die Völker des östlichen Asiens», 1866–1871).

Вместе с Рудольфом Вирховым Бастиан организовал в Берлине в 1869 Германское общество археологии, этнографии и первобытной истории, а в 1870 году – Общество исследований Центральной Африки. Когда в 1886 в Берлине был построен Королевский этнографический музей, он стал его первым директором.

В своих многочисленных сочинениях Бастиан пытался, опираясь на достижения естественных наук, обосновать «психологическое мировоззрение», считал психологию «наукой будущего». Единство человеческой психики – «стихийная (элементарная) мысль» – обуславливает, по Бастиану, единство культуры всех народов. Но каждый народ «развивает сам из себя определенный круг идей»⁴. Бастиан развил концепцию географических провинций, которую он сочетал с клеточной теорией. По мнению ученого, клетки, то есть «элементарные идеи», лежат в основе всех явлений и могут дать ключ к пониманию исторического развития. Таким образом, Бастиан пытался свести все многообразие таких явлений к нескольким элементам, которые в его системе представляли некую гипотетическую первобытную культуру человечества⁵.

Отдельные свои работы ученый-эволюционист посвятил этнологии народов Кавказа. В 1868 году на страницах альманаха «Зарубежье» («Ausland») появилась статья Бастиана под названием «Из мира легенд Кавказа»⁶, а также в ежегодном «Сборнике Вестерманна» в том же году была напечатана статья «Абхазы на Кавказе»⁷. Позднее, в 1871 году в «Журнале этнологии» («Zeitschrift für Ethnologie»), который издавался Берлинским обществом антропологии, этнологии и древней истории, был опубликован доклад Бастиана «О племенах Кавказа»⁸. Бастиан считает, что Кавказ представляет собой этнологический ареал, которому, как и всем, находящимся в пределах одной исторической среды горным странам, свойственны очень запутанные межэтнические связи и поэтому он заслуживает более подробного исследования. Еще основателем физической антропологии присущий Кавказу тип рассматривался как представитель определенной человеческой расы, хотя с точки зрения лингвистики, по словам этнографа, данное предположение может показаться абсурдом. Попытки доказательства существования кавказской расы единым происхождением кавказских народов не увенчались успехом, так как ни в одной части земли на малой территории не встречается такое количество различных народностей, как на Кавказе. Однако, по мнению Бастиана, существует особый, присущий им тип, в то время как языки либо подчеркивают особенности каждого народа, либо объединяют их. Таким образом, Кавказ еще во времена Страбона и Геродота был известен как «башня языков»⁹.

Этнограф подчеркивает, что Кавказ представляет собой классический образец географической провинции, которая наделила пришедших из северных степей на запад или на восток кочевников с сарматскими, скифскими, аланскими, гуннскими, аварскими, куманскими, калмыцкими, татарскими, туркменскими или семитскими и монгольскими чертами специфической кавказской внешностью¹⁰. Такое разнообразие этносов в данном регионе исследователь объясняет тем фактом, что прибывшие сюда в качестве завоевателей или гонимые кем-то различные кочевые народы двигались вначале вдоль Кубани или Терека, по чеченским равнинам или вдоль береговой полосы Дагестана, пока они наконец не достигли плодородных полей с горными долинами, а позднее снова были вытеснены более сильными племенами в горные районы, как, например, лезгины были изгнаны хазарами, осетины — Тимуром, а в свое время и сваны. В доказательство своей теории этнограф ссылается на Гелланика Митиленского, говоря, что данный процесс непрерывно повторялся с того времени, которое освещается уже в его летописях. По мнению Бастиана, огромное значение имеет и то, какой этап развития объекта наблюдения соответствует моменту исследования. То ли это тюркские племена,

то ли отличающиеся от туранского типа татары Ширвана с персидскими чертами, то ли полностью «кавказифицированные» народности. Бастиан считает, что политическая разобщенность изолированных от европейской культуры кавказских племен отражается и в их языковом хаосе, кроме этого, в проявлении своего мифологического мировоззрения они воспроизводят в разной форме первобытные идеи, что характерно для «*tabula rasa*» всех нецивилизованных народов¹¹. В своем эволюционном учении этнограф исходит из идеи о закономерности исторического развития человечества от несовершенного к совершенному. По мнению Бастиана все первобытные люди имеют одинаковую психологическую структуру. Развитие же происходит в процессе адаптации этноса к историко-географическим условиям. Для наглядности своей теории ученый проводит параллели между элементами духовной культуры кавказских горцев, индейцев Северной Америки, китайцев, монголов, а также древних скандинавов.

Один из широко распространенных видов культа, считает Бастиан, связывается с каким-нибудь выдающимся человеком, который в понимании племени оказывает влияние на мир и может его изменить с помощью искусства колдовства. Иногда народ ждет такой защиты от князей, как в Китае и древней Скандинавии, а иногда, как в Полинезии, от обожествляемых жрецов или, как в буддизме, от святых. Таким святым человеком у абхазов считается «католикос», имеющий безупречную репутацию и проживающий недалеко от развалин древней христианской церкви, которая также переключается с его именем и называется «Католикос». Места жертвоприношений у ингушей, называемые ими «*Wapile*», обычно расположены на территории разрушенных церквей или часовен. Осетины же рассказывают о святости, передающейся по наследству со времен мифических нартов, проживавших рядом с пещерой пророка Элии недалеко от Ламардона, а их родоначальник был принесен к местным жрецам орлом, который также упоминается в сохранившейся на Кавказе и сейчас в различных вариациях легенде о Прометее. У осетин, проживающих рядом с этим священным местом, также встречается ритуал предсказаний на год, совершаемый жрецами в состоянии опьянения пивом, который характерен и для балтийских народов. Подношения к святым местам, а также совместные трапезы с целью мистического единения, выполняемые кузнецом функции священника во время клятвенной присяги, заключении брака, а также наличие у дугорцев священных рощ, куда подносили кости жертвенных животных, позволяют провести многочисленные параллели с картинами мира различных народностей, находящихся на том же уровне духовного развития. А также мифический мир духов, который окружает этих горных жителей и порождает необходимость даже во время выноса тела умершего из жилища в проведении восточноазиатского ритуала по изгнанию демонов метелкой, который очень напоминает уже известные исследователям элементы духовной культуры некоторых азиатских народов и имеет на основании данного факта лишь психологическое объяснение.

Бастиан считает, что для народов, находящихся на более высокой ступени развития, память которых уже стерла воспоминания из их «детства», этнология народов Древнего мира в состоянии предоставить интересное объяснение. На Кавказе, особенно в некоторых частях Черкесии, обнаружены дольмены с отверстием в боковой стене, которые дополняют список абсолютно идентичных из Декана, Северной Африки, Йоркшира, Корнуолла, Франции и т. д. Антрополог и исследователь дольменной культуры Кавказа Б.Х.Бгажноков считает, что «основу, смысловую доминанту дольменной культуры образуют во всем мире сами гробницы, а их локальные характеристики являются маркерами специфики бытовых условий и верований местных племен. Для кавказских дольменов в качестве таких маркеров выступают герметичность камеры и плотно закрытое втулкой отверстие в фасаде. Именно эти признаки отличают их от дольменов

в других концах мира»¹². Устное народное творчество кавказских народов хранит предания о мифических существах, великанах, обладавших необычной силой, которые, по древнему поверью, и являлись строителями мегалитических сооружений. По мнению Б.Х.Бгажнокова, «для возведения лишь одного средних размеров дольмена требовался слаженный, многодневный труд десятков, сотен человек. Все это позволяет говорить о многочисленности, иерархичности, сравнительно высоком уровне социальной и культурной самоорганизации сообществ, возводивших кавказские дольмены»¹³. Сакральный смысл, который вкладывали племена Кавказа в строительство дольменов, по мнению Бастиана, можно связать с обычаем погребения у ирокезов, а также с магическими действиями среди жителей Орегона, которые характерны и для народностей Мадагаскара, где душу, покинувшую гробницу, жрец ловит и заключает в шапку, которую затем надевает на голову больного человека. Здесь также можно привести пример встречающегося у китайцев обычая использования магической шапки, используемой в случаях болезни, который также очень распространен и среди монголов, так как во время прибытия представителей Монгольской империи в Европу (в XIII в.) византийский посол попросил их о такой шапке.

Несмотря на то, что постоянная смена религий в течение нескольких веков искоренила среди народов Кавказа древний способ погребения в каменных сооружениях, у черкесов сохранился обычай, связанный отверстием в стене дольмена для заключенной в нем души. На третий день после смерти человека, ко времени семейной трапезы, коня умершего украшали и подводили к гробнице. При этом все громко призывали умершего оседлать коня и занять предусмотренное для него за столом место.

Согласно учению Бастиана, каждый народ формирует определенный круг идей, который и является основой культуры данного этноса. На примере народов Кавказа ученый еще раз доказывает, что данный круг идей остается неизменным до тех пор, пока не происходит контакта данного народа с другими народами. Такими народами, привнесшими новые элементарные идеи в культуру кавказских народов, по словам этнографа, являются «кочевники с сарматскими, скифскими, аланскими, гуннскими, аварскими, куманскими, калмыцкими, татарскими, туркменскими или семитскими и монгольскими чертами»¹⁴.

В своих трудах исследователь неоднократно называет Кавказ «континентом в миниатюре». Ни в одной другой части земли, говорит он, не встречается такое разнообразие народностей, сосредоточенных в таком маленьком пространстве¹⁵. Бастиан в своих рассуждениях опирается на тот факт, что Кавказ, находясь на границе Европы и Азии, очень тесно связан со всеми переломными моментами в их истории; он пережил все эпохальные перемены, которые не раз разрывали на части обе части света, и в то время, как карта мира многократно менялась, в то время как самые мощные империи исчезали с поверхности земли, Кавказ все еще стоит в неизменном виде. Он лишь пополнял ряды своих народов, но не уничтожал никакие из них¹⁶. Подчеркивая уникальность кавказского региона с этнографической точки зрения, Бастиан относит кавказские народы к разряду тех, чья культура вобрала в себя как элементы европейской культуры, так и элементы культур пришлых народов, сохранив при этом свою самобытность, но должна в итоге эволюционировать и дойти до «совершенного уровня», то есть до уровня развития европейских народов. Данный процесс возможен, считает Бастиан, благодаря его идее «о единстве человеческой психики». Однако, добавляет он, помимо многочисленных межэтнических контактов, на процесс культурно-исторического развития конкретного этноса влияет и географическая среда. В данном случае особенности географической среды, а именно горы, являющиеся естественной границей между кавказскими племенами и европейской цивилизацией, сыграли немаловажную роль.

Адольф Бастиан, выступив в 1870 году на заседании Берлинского общества антропологии, этнологии и древней истории с докладом «О племенах Кавказа», который явился своеобразным отчетом по итогам его исследовательской экспедиции на Кавказ, впервые обратил внимание именно научной общественности Германии и всей Европы на проблемы этнографии кавказских народов, отметив необходимость более детального и глубокого изучения их культуры.

Примечания

1. *Achelis T.* Adolf Bastian. Hamburg: Verlagsanstalt und Druckerei A.G., 189. S. 5.
2. *Садохин А.П.* Этнология. М.: Гардарики, 2006. С. 150.
3. Deutsche Biographie. Bastian, Adolf. // <https://www.deutsche-biographie.de/sfz7311.html>
4. Токарев С.А. Советская историческая энциклопедия. Москва: Советская энциклопедия, 1973–1982. Т. 2. С. 28.
5. *Achelis T.* Adolf Bastian. Hamburg: Verlagsanstalt und Druckerei A.G., 189. S. 23.
6. *Bastian A.* Aus der Sagenwelt des Kaukasus // *Ausland*//1868. № 31. S. 41–51.
7. *Bastian A.* Die Abchassen im Kaukasus // *Westermanns Jahrbuch der Illustrierten Deutschen Monatshefte*. Braunschweig: Druck und Verlag von George Westermann, 1868. 24 B. S. 600–605.
8. *Bastian A.* Über die Kaukasus-Stämme // *Zeitschrift für Ethnologie*. Berlin: Verlag von Wiegandt und Hempel, 1871. B. 3. S. 126–131.
9. Там же. С. 126.
10. Там же. С. 127.
11. Там же. С. 130.
12. *Бгажноков Б.Х.* Кавказские дольмены: планетарные свойства и местные традиции//Археология и этнология Северного Кавказа. Сборник научных трудов. Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2012. Вып. 1. С. 41–52.
13. Там же. С. 49.
14. *Bastian A.* Aus dem Kaukasus // *Globus*. Braunschweig: Druck und Verlag von Friedrich Vieweg und Sohn, 1867. 12 B. S. 363–365. S. 364.
15. Там же. С. 363.
16. Там же. С. 365.

A.M. Abaeva, A.M. Abaeva

THE FOUNDER OF THE GERMAN EVOLUTIONISM ADOLF BASTIAN ABOUT THE PEOPLE OF THE CAUCASUS (THE SECOND HALF OF THE XIXTH CENTURY)

This article is devoted to the studying of cultural heritage and a contribution to the ethnography of the Caucasian people German scientist's and traveler's of the XIXth century Adolf Bastian. As material for this research were served such scientific publications and reports of the ethnographer as «About the tribes of the Caucasus», «From the world of legends of the Caucasus», «From the Caucasus», «The Abkhazians in the Caucasus», who were earlier not translated into the Russian. The aim of this study is an introduction to the scientific turn of new sources of ethnography of the of the Caucasian peoples, as well as analysis of the materials it contains.

Keywords: Europe, Asia, Caucasian people, culture and customs, ethnography, evolutionism.

О.А. Жанситов

ЭВОЛЮЦИЯ НАЛЬЧИКСКОГО УКРЕПЛЕНИЯ: ОПЫТ ОСВОЕНИЯ КОЛОНИЗИРОВАННОГО ПРОСТРАНСТВА *

В статье исследуются особенности российской колонизации неурбанизированного пространства, в частности территории Кабарды, предопределившие фортификационный профиль освоения региона. В этой связи прослежена эволюция возведенного в 1822 г. укрепления Нальчикского, которое будучи на первых порах инструментом завоевания, в последующем становится административным центром и местом поствоенного, гражданского взаимодействия с покоренным населением.

Ключевые слова: Нальчик, крепость, Кабарда, фортификация, колонизированное пространство, слобода, Кавказская линия, Вольный аул.

Попытки осмысления современных тенденций этнополитического развития, а также проблем межнационального взаимодействия на Северном Кавказе, направляют вектор исследовательского внимания на анализ истоков, характера и условий формирования полиэтничного, поликонфессионального пространства, связанного, прежде всего, с появлением славянского этнического массива в регионе.

В этом отношении, «история» русской крепости, на первых порах выполнявшей роль инструмента колониальной экспансии, но со временем эволюционировавшей до статуса слободы/города и ставшей зоной хозяйственных, культурных, административных, бытовых контактов русского и «горского» социумов, представляет несомненный интерес.

Еще до окончательного покорения Кабарды царская администрация на Кавказе стала задумываться о возможностях сосуществования с «замиренными» кабардинцами, менталитет, образ жизни, социальное устройство и хозяйственный уклад которых без существенных корректировок не могли быть гармонично вписаны в административно-правовое и социокультурное пространство империи. Да и сами они не особо стремились к сближению с русским миром. И. Дельпоццо приводил в пример некоторых кабардинских князей, *«коим Россия старалась дать все средства, что бы они могли пользоваться и сносить лучшую жизнь, и именно: владелец полковник Атажук Хамурзин служил в последней войне против турок, пожалован бриллиантовой медалью и по некоторому сомнению был послан жить в Екатеринослав, оставил все русское и принял свои кабардинские обычаи. Это отчего? Ежели не есть оттого, что наш образ жизни имеет перед их глазами противное»*¹.

Будучи приставом Большой Кабарды Дельпоццо в 1808 г. предложил ряд мероприятий ее общественного и хозяйственного переустройства. Одним из условий их реализации, являлась необходимость принудить кабардинцев «иметь жительство на одной, единожды избранной местности, навсегда, непременно деревнями и прочно построенными домами»², тем самым покончив с практикой периодического переноса поселений на новые места.

Долгосрочно локализованные поселения кабардинцев Дельпоццо планировал подчинить одному административному центру: *«Нужно, чтобы их начальник, жил внутри Кабарды и мог беспрестанно иметь с ними личное сообщение. Для чего:*

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 16-14-93525.

главный суд по средоточию Большой Кабарды имеет быть на речке Чегем, при устье ущелья, из которого вытекает она. Построить там небольшую крепость и ввести батальон пехоты, три орудия артиллерии и 200 человек казаков; выстроить дом для начальника и его канцелярии, казармы военнослужащим, дома для судилищного правления и судей; возле крепости населить форштадт из собственного желания кабардинцев и армян и учредить в оном каждую неделю базар»³.

Дельпоццо рассматривал крепость не только как средство покорения кабардинцев, но и как инструмент вовлечения покоренного населения в мирную жизнь по новым порядкам. Поэтому в крепости должен располагаться «главный кабардинский суд», где под председательством русского военного чиновника заседают представители местной аристократии и простого народа, которым, как и прочим кабардинцам, открыт доступ в поселение при крепости (форштадт) для жительства и торговли.

Не ограничиваясь чисто военными, крепость на р. Чегем выполняла бы также функции административного и хозяйственного центра (что выступает одной из предпосылок складывания города) для местного населения, тем самым приобщая его к русскому гражданскому порядку.

Однако кабардинцы продолжали оказывать сопротивление российской экспансии, и поэтому задуманное в 1808 г. Дельпоццо было воплощено в жизнь уже при Ермолове в 1822 г., который возвел новую линию укреплений внутри Кабарды, ликвидировал обеспечивавшие ее суверенитет политические и судебные органы. Местом сосредоточения администрации, «приглядывающей» за кабардинцами и в целом за центром Кавказской линии, Ермолов выбрал Нальчикскую крепость, находящуюся в более выгодном стратегическом положении, чуть южнее предлагавшегося Дельпоццо для этой цели укрепления на р. Чегем.

Описания крепости сохранились в архивных документах. «Укрепление построено на обрывистом берегу реки Нальчик. К юго-восточной стороне укрепление суживалось и имело хорошую артиллерийскую оборону. С юго-восточной стороны в укреплении находились ворота, называемые Водяными. Северо-западный фас имел вид неправильного бастионного фронта параллельны куртине (крепостной ограде между бастионами – О.Ж.), в середине которой были ворота на Чегемскую дорогу. Форштадт был обнесен стеной из плетня, в которой были прорезаны бойницы для ружейной обороны. Впереди плетня вырыт ров. Крепостной вал, идущий вдоль укрепления имел в длину 1200 сажень (2556 метров – О.Ж.)»⁴. При крепости имелись казарма на пятьсот человек, несколько служебных и жилых трех-четырёх комнатных домов из срубов для начальника центра Кавказской линии, коменданта, канцелярии, Кабардинского временного суда, штабного лекаря и т. д., и кирпичная церковь на каменном фундаменте.

Крепость на р. Нальчик задумывалась как важный опорный пункт в цепи русских укреплений в Кабарде. Серьезные фортификационные сооружения, большой гарнизон свидетельствовали о сомнениях командования относительно лояльности покоренных кабардинцев новой власти. Не случайно все их перемещения внутри Кабарды и за ее пределы жестко контролировались начальством посредством билетного режима. Им запрещалось покидать дома в ночное время, носить оружие, а при встрече с русскими настойчиво рекомендовалось сворачивать с дороги, под угрозой быть безнаказанно убитыми⁵.

Отгородив Нальчикское укрепление крепостной стеной от кабардинцев русское командование в то же время, пыталось привязать (подчинить) их к нему как к административному центру, как к месту сосредоточения новой власти, в соответствии с распоряжениями которой придется организовывать дальнейшую жизнь. В этих

целях здесь был учрежден подконтрольный военной администрации Временный суд из представителей местной знати, духовенства и простонародья. Еще случавшиеся народные собрания кабардинцев, было велено также «производить близ крепости Нальчикской»⁶, под присмотром начальника центра Кавказской линии.

В 1822 г. при крепости была открыта светская «аманатская» школа, где обучались дети знатных «туземцев». Слово «аманатская» (аманат – заложник) в названии этого заведения говорило о не совсем добровольном нахождении в нем воспитанников. Последние должны были служить гарантией лояльности их влиятельных отцов русской власти, а со временем стать агентами ее влияния в своей среде. На далеко идущие планы организаторов «аманатского» обучения обратил внимание венгерский ученый де Бесс, посетивший в 1829 г. Кабарду: «Правительство, устраивая эту школу, имело весьма мудрый политический расчет. Дети местных жителей, меняя свои первоначальные представления и постепенно отказываясь от своей неприязни к русским возвратятся к домашним очагам более образованными, более развитыми и приобщенными к европейским нравам»⁷.

В 1825 г. в окрестностях крепости Нальчик на правом берегу одноименной реки военной администрацией было основано селение Вольный аул. Его составили крестьяне, освобожденные русскими из под власти кабардинских владельцев, не пожелавших оставаться в оккупированной Кабарде и ушедших за Кубань к западным адыгам. На момент основания в селении насчитывалось до 200 жителей. Нальчикское укрепление выступало гарантом их свободы, полученной в обход существующих в Кабарде норм, и поэтому оспариваемой бывшими владельцами. Военное начальство к тому же построило для сельчан за казенный счет небольшую мечеть и выделило им реквизируемый у бывших владельцев скот. Те в свою очередь оказывали различного рода услуги гарнизону крепости в виде поставок сена, заготовки дров и т. д.

Сам факт водворения Вольного аула под стенами Нальчикского укрепления свидетельствовал о важном месте последнего в системе колониального управления Кабардой, прежде всего, как административного центра, в орбиту влияния которого должны быть вовлечены кабардинские селения. «Пионером» среди них явился Вольный аул, который выступая своего рода экспериментальной площадкой, где апробировались возможности интеграции кабардинцев в российское административно-правовое пространство, в плане лояльности, расстояния и частоты контактов был наиболее тесно связан с Нальчикской крепостью. Связь эта поддерживалась и после того как крепость была преобразована в слободу, а затем и в город, поглотивший впоследствии поселение вольных крестьян. Жителей же Вольного аула можно условно считать первыми кабардинскими нальчанами, а само селение воротами в Нальчик (или же *своим* «кварталом» в Нальчике) для постепенно «приручающихся» и приобщающихся к нему остальных кабардинцев. В служебной переписке 1846 г. о переселении отдельных кабардинских селений относительно Вольного аула указывалось, что его целесообразно «оставить на прежнем месте, где он весьма нужен для всех кабардинцев, приезжающих в Нальчик или по делам службы, или по своим надобностям, которым он служил всегдашним пристанищем для квартирования»⁸.

Поскольку Нальчикская крепость возводилась не как временный военный лагерь, а как форпост российского утверждения в Кабарде, то естественно, что в скором времени для более успешного функционирования она должна была обзавестись «гражданскими» поселениями. Их жители – крестьяне, ремесленники, купцы, с одной стороны выступали в роли обслуживающего персонала крепости, с другой, – осваивая завоеванные территории, более прочно закрепляли их за Россией (фактор этнического присутствия).

О важности таких поселений колонистов в деле утверждения русской власти в Кабарде и, в целом, на Северном Кавказе писал Г. Прозрителев: *«Правительство Екатерины II хорошо понимало, что как бы ни были успешны войны с воинственными соседями, удержать отнятые земли можно только путем водворения на этих землях мирного населения и созданием условий гражданского порядка. В силу этого, вслед за созданием крепостей, правительство стало заботиться о колонизации края. По отдаленности от внутренней России содержание крепостей стоило страшно дорого и полное обеспечение в продовольствии, по тому времени было почти невозможно. Вот это и требовало постройки других между крепостями укреплений и создания мирного населения, хозяйственное обзаведение которого обеспечивало бы продовольствие войск»*⁹.

Таким образом, возведение крепости на реке Нальчик предполагало закрепление за ней прилегающих территорий, что обернулось ликвидацией находящихся здесь кабардинских аулов Тогланова, Вукова, Гужежева, Клишбиева и других. В 1838 г. при крепости было основано военное поселение из «нижних чинов» русской армии, которые обзаведясь семьями и хозяйством, стали первыми, «коренными» нальчанами. Для обеспечения поселенцев землей под пашни и выгон скота кабардинцы еще далее были отгеснены из окрестностей Нальчика: аул Кудаева переселили, а «аулам Гужежева и Кишнекова» воспретили «занимать землю по левую сторону реки»¹⁰.

Освобождавшиеся территории заселялись не только русскими колонистами, составлявшими здесь большинство, но и представителями других этнических групп Российской империи, которым как лояльным подданным можно было доверить «представлять ее интересы» в качестве колониального десанта, противовеса «туземному» населению. В 1847 г. с согласия Начальника Центра Кавказской линии генерала Голицина в районе крепости были поселены евреи (245 человек обоего пола), занимающиеся в основном выделкой кожи¹¹. В 1858 г. по соседству с Нальчиком основали немецкую колонию Александровскую. В частном порядке в Нальчике селились армяне и грузины.

В 1862 г. численно разросшееся Нальчикское военное поселение было преобразовано в слободу, поглотившую и еврейский поселок. Слобожанам из земельного фонда кабардинцев в районе Нальчика военной администрацией было отмежевано пять тысяч десятин¹². А спустя семь лет, в 1869 г. для «нальчикского гарнизона и слободок» нарезали еще пятьсот десятин, обосновав это нуждами казны и «давностью занятия земли при укреплении»¹³. То есть «давность» обоснования в районе реки Нальчик, составлявшую на тот момент почти пятьдесят лет, российская администрация преподносила как важное основание, закрепляющее за ними это пространство.

К началу 60-х гг. XIX в. здесь сложился своеобразный российский этнокультурный анклав, окруженный кабардинскими селениями и поэтому для более комфортного существования стремящийся установить беспрепятственное сообщение с территориями сплошной русской колонизации. В служебной переписке того времени относительно слободы Нальчик указывается, что она *«отстоит от прочих мест с русским населением (выделено нами – О.Ж.) в довольно большом расстоянии и окружена исключительно туземными племенами, между которыми необходимо еще упрочить быт мирной гражданской жизни»*. А пока этого не произошло, предлагается *«при р. Баксан образовать русское поселение, которое могло бы служить связью для Нальчика с русским населением за Малкой»*¹⁴.

Как видно из текста документа российская администрация на колонизированной территории Кабарды выделяли свое пространство, обособливающее, ограждающее от ментально и конфессионально чуждых кабардинцев, соседство с которыми, к тому же, явилось следствием далеко «не мирных» обстоятельств. К этому пространству относилась и Нальчикская слобода. Его обособленность, отличность от местной

кабардинской культурной среды и, соответственно, причастность к русской, проявлялась визуально в домостроительной технике, планировке улиц, внешнем облике жителей и т. д. и закреплялась через топонимическую «экспансию».

Название слободы – «Нальчик», – хотя и восходило к местным корням, официально закрепилось в русской транскрипции. Названия же появлявшихся здесь улиц – «Елизаветинская», «Воронцовская», «Бульварная», «Ермоловская», – отражали русский историко-культурный контекст и уже никак не затрагивали «туземный», если не считать последнего, увековечившего имя генерала Ермолова, который вытеснил кабардинцев из района реки Нальчик и основал здесь крепость.

Примером топонимической «экспансии» могут служить и названия нальчикских окрестностей: хутор «Долинский», немецкая колония «Александровская», «Еврейская колонка», «Астраханка», «Мужичий хутор», «Затишье» и др.

Символом «русскости» Нальчика являлся так же воздвигнутый в середине 60-х гг. девятнадцатого столетия православный храм Преподобного Симеона Столпника – величественное и диковинное в те времена для местного ландшафта сооружение. В то же время, кабардинцы, будучи привязаны к Нальчику административно, не имели такого же символа причастности к нему в виде мечети.

Частью нальчикского пейзажа, придающего ему облик русской слободы, были свиньи, содержащиеся в хозяйствах слобожан и непривычные (противные) кабардинскому глазу. *«На улицах ни души, – делится своими воспоминаниями о пребывании в дореволюционном Нльчике московская гостыя З. Яновская, – только куры роются в пыли да свиньи похрюкивают в невысыхающих болотах улиц»*¹⁵. Коста Хетагуров, озаботившись вопросами благоустройства Нальчика, посоветовал слободскому начальству *«распорядиться, чтобы обывательские свиньи не посещали бульвара, не взрывали землю и не портили молодых деревьев, да и, кроме того, что самое главное, пора бы принять меры к ограждению огородов, бахчей и хлебных полей от нашествия свиней, где последние производят большие опустошения»*¹⁶.

Попадающий в Нальчикскую слободу, оказывался в русской культурной среде, в которой адаптировался и ассимилировался, как это случилось с турецкоподанным И. Юсуповым, волею судьбы заброшенным сюда в юношеском возрасте в 1917 г. *«Слобода Нальчик мне нравилась, – вспоминал он позднее, – лес, горы напоминали далекую родную деревню. Скоро у меня появились друзья-сверстники: Иван Гвозденко, Егор Соломко, и Александр Шелковников. С ними мне пришлось рубить лес, пахать, в часы досуга вместе петь русские песни...»*¹⁷.

Первые русские поселенцы Нальчика, и в особенности их потомки, появившиеся здесь на свет, ощущали себя уже коренными жителями, старожилами. Они ревностно относились к своему обустраиваемому собственными силами пространству, в котором чувствовали себя хозяевами и неохотно делили его с иногородними, т.е. с более поздними переселенцами из центральных губерний России. Коренными нальчанами считались поселившиеся здесь до 1871 г., когда слобода была переведена в гражданское управление, иногородними – соответственно, все кто заселился позже этой даты. Первые составляли привилегированную прослойку слобожан, вторые были слобожанами второго сорта.

Проблеме социального расслоения в среде нальчикских обывателей был даже посвящен один из репортажей «Терских ведомостей» за 29 августа 1908 г.: *«У коренных жителей, как полноправных хозяев, все: и земельный надел, и покос, и пастбищные места, и выгонные места, и усадебная земля, которую всегда можно продать иногороднему и брать с него деньги в свою пользу. Иногородние несут наравне с коренными жителями абсолютно все денежные повинности, но при этом лишена права участия в пользовании наделной землею. В Нальчике как раньше, так и теперь всеми делами слободы ведают коренные жители...»*¹⁸.

В резолюции собрания Нальчикского курортного комитета, состоявшегося в 1915 г., так же были затронуты вопросы не вполне добрососедских отношений

между «коренными» и «иногородними»: «Местные коренные жители слободы, преимущественно потомки солдат эпохи покорения Кавказа, благодаря богатым дарам природы живут довольно зажиточно. Иногородние, составляющие $\frac{3}{4}$ населения не допускаются к участию в делах общества. Недоброжелательство слобожан в отношении последних доходит до таких курьезов, как боязнь, что светом городского фонаря будут пользоваться иногородние»¹⁹.

Неприязнь коренных слобожан к иногородним, таким же русским, проявлялась прежде всего в бытовой сфере. Они воспринимались как новоселы, присоседившиеся на все готовое и претендующие на чужое добро. Кабардинцы же, периодически навещаясь в Нальчик по делам, не оседали здесь, то есть не выступали конкурентами слобожанам в получении каких-либо преференций в пространстве слободы, и соответственно, в этом отношении не вызывали раздражения последних. Однако, как бы ни раздражал коренного слобожанина иногородний, он все же был своим, русским, привычным, понятным. Кабардинец же для слобожанина был не столько «иногородний», сколько «инородец» и «иноверец», то есть чуждый, непривычный, непонятный. Он не покушался на пространство слободы, но своим появлением в нем как прежний, вытесненный из нальчикских окрестностей «наседец» и поэтому «более коренной» мог вызывать что-то вроде комплексов и чувства настороженности у слобожан, дорожащих своим положением «коренных».

Заложенное в 1822 г. русским командованием Нальчикское укрепление сыграло решающую роль в процессе колонизации Кабарды. Выступая в первое время инструментом покорения, оно в ходе преобразований в военное поселение, слободу и город, воспроизводящих черты метрополии (большой родины колонистов), становилось местом вовлечения коренного населения в российское административно-правовое, экономическое и культурное пространство.

Примечания

1. Дельпоццо И.П. Записка о Большой и Малой Кабарде // Русские авторы XIX века о народах Центрального и Северо-Западного Кавказа. Нальчик, 2001. С. 17.
2. Там же. С. 30.
3. Там же. С. 31.
4. Цит. по.: Пеннер В.Я., Пеннер Н.Я. Нальчик глазами современников. Нальчик, 1993. С. 11, 12.
5. Кажаров В.Х. Избранные труды по истории и этнографии адыгов. Нальчик, 2014. С. 756.
6. Там же. С. 424.
7. Пеннер В.Я., Пеннер Н.Я. Указ. соч. С. 15.
8. Территория и расселение кабардинцев и балкарцев в XVIII – начале XX веков. Нальчик, 1992. С. 63.
9. Прозрителев Г.Н. Первые русские поселения на Северном Кавказе // Опальные: Русские писатели открывают Кавказ. Антология: В 3-х т. Ставрополь, 2011. Т. 3. С. 399.
10. Территория и расселение кабардинцев и балкарцев в XVIII – начале XX веков. Нальчик, 1992. С. 48.
11. УЦГА АС КБР. Ф. И-35. Оп. 1. Д. 1. Л. 1.
12. Территория и расселение кабардинцев и балкарцев... С. 151.
13. Там же. С. 151.
14. УЦГА АС КБР. Ф. И-35. Оп. 1. Д. 1. Л. 2 об.
15. Пеннер В.Я., Пеннер Н.Я. Указ. соч. С. 47.
16. Там же. С. 34.
17. Воспоминания участников Октябрьской революции и гражданской войны в Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1981. С. 160.
18. Пеннер В.Я., Пеннер Н.Я. Указ. соч. С. 48, 49.
19. УЦГА АС КБР. Ф. Р-1201. Оп. 14. Д. 106. Л. 7, 69.

O.A. Zhansitov

**EVOLUTION OF THE NALCHIK FORTRESS:
THE EXPERIENCE OF THE COLONIZED TERRITORY DEVELOPMENT**

The article examines the characteristics of the Russian colonization of a non-urbanized territory, in particular the territory of Kabarda, that predetermined the fortification profile of the region development. This way the evolution of the Nalchik fortress built in 1822 is traced. Initially being a tool of conquest, later it became the administrative center and the place of the post-war and civil interactions with the conquered people.

Keywords: Nalchik, fortress, Kabarda, fortification, colonized territory, settlement, Caucasian line, Volny Aul.

Ф.А. Озова

ЗНАЧЕНИЕ ОСМАНСКИХ ИСТОЧНИКОВ XVII в. ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ ЧЕРКЕССИИ

История Черкесии XVII в. имеет множество лакун, с одной стороны, из-за узости источниковой базы, а с другой – из-за недостаточной разработанности даже имеющихся источников. К последней категории относятся «Книга путешествия» Эвлии Челеби и дидактический трактат Хюсейна Хезарфенна «Изложение сути законов Османской династии». Они дают богатый, полный важными деталями материал не только для восполнения фактографического ряда той эпохи, но и для фундаментальных теоретических обобщений. К числу ключевых вопросов истории Кавказа относятся поднятые в представленной статье проблемы о статусе черкесских князей, об удельной реформе в Кабарде в 1660-е гг. и о демократических процессах в Черкесии в XVII в.

Ключевые слова: Эвлия Челеби; Хюсейн Хезарфенн; XVII век; черкесские князья; султан; хан; статус.

Особую ценность для реконструкции политической истории Черкесии XVII в. имеют османские источники того же столетия. Прежде всего, это труд Э. Челеби «Книга путешествия»¹ и дидактический трактат Хюсейна Хезарфенна «Изложение сути законов Османской династии»². С начала 40-х до конца 60-х гг. XVII в. Э. Челеби принимал участие в многочисленных военных компаниях Турции и Крыма, но не в роли простого воина, а многоопытного военно-политического наблюдателя с весьма широким кругом интересов и обязанностей. Они включали в себя, в частности, инспекцию укрепленных районов и отдельных городов-крепостей, политическую разведку и ответственные дипломатические переговоры³. Наиболее ценно, что в основе описаний Эвлии Челеби, проехавшего через всю территорию Черкесии, находясь в свите опального хана Мухаммед-Гирея III (1610, 1623–1624, 1624–1628, 1641–1644, 1654–1667), лежат преимущественно собственные наблюдения и впечатления от личных встреч. Э. Челеби побывал во всех княжествах «страны Черкесстан»: Хегайкии, Жане, Хатукае, Адами, Болоткае (Кемиргое), Бжедугии, Бесленее и Кабарде. Труд Э. Челеби дает также богатый, полный важными деталями, материал для анализа различных сторон жизни этой страны в один из малоизученных периодов ее истории. На его основе можно рассмотреть статусы различных субъектов Черкесии в 40–60-е гг. XVII в. и взаимоотношения всех владетельных князей этой страны с акторами кавказской политики. Можно выделить три группы вопросов, на которые следует обратить особое внимание, изучая политическую историю Черкесии. Это:

- Политический статус Иналидов во второй половине XVII в.
 - Удельная реформа в Кабарде в 1660-е гг. Описание Э. Челеби позволяет представить удельную структуру, как всей Черкесии, так и ее отдельных княжеств. Уникальные его сведения об удельной реформе в Большой Кабарде в 1660-е гг., так как они позволяют в значительной степени уточнить существующие представления по этому вопросу. В силу того, что мы посвятили этой реформе отдельную статью⁴, мы здесь не будем останавливаться на этом вопросе.
 - Демократические процессы в Черкесии во второй половине XVII в.
- Очевидно, что ключевым вопросом политической истории Черкесии XVII в. является проблема политического статуса правящей княжеской династии. Э. Челеби

уделил вопросу статуса Иналидов (владельцев князей), их внутрисполитическим и внешнеполитическим связям, отношениям с османскими, крымскими и русскими государями, значительное место. Его сведения дают представления об ареале расселения черкесов. Самой западной территорией расселения черкесов по данным Э. Челеби был Крым. Описанию Крыма он посвятил отдельную книгу. Челеби отмечал, что степную часть Крымского полуострова «держит народ Солгат, то есть народ татарский»⁵. Именно в соответствии с этим делением западная часть полуострова Крым являлась владениями крымских ханов. В нагорной восточной части проживало по его данным христианское население, немалую часть которого составляли в то время черкесы. Известно, что проживавшие в Крыму черкесские князья с первых лет XIII в. были под сюзеренитетом Трапезундской империи, а с 1237 г. – Чингизидов. В период распада империи Чингизидов на политическую арену Черкесии вышел великий князь-пщышхуэ Черкесии Инал Нэху (1427–1456) – представитель княжеской династии Черкесии, царствовавшей здесь с XIII в.⁶ В результате, черкесские княжества консолидировались под сюзеренитетом Инала Нэху и Иналиды стали вновь представлять собой независимых государей. Однако уже в последней четверти XV в. часть черкесских и территорий – Таманский архипелаг и Приазовье – подпали под сюзеренитет турецкого султана. И. Тунманн писал: «...Около 1484 г. османы завоевали города и крепости Тамань, Темрук и Ачук в устье Кубани <...>, но этим не приобрели власти над черкесами. Их намерением было только обеспечить за собою Кафинский пролив и Азовское море»⁷. Таким образом, за исключением причерноморских и приазовских портов вся остальная территория страны осталась под властью независимых Иналидов. Сведения Э. Челеби показывают, что статус черкесских княжеств в XVII в. был достаточно стабильным. Наибольшей лабильностью отличался статус окраинных земель, сильно зависевших от экспансионистских факторов. Черкесия в связи с османской и российской экспансиями, соответственно с северо-запада и северо-востока страны, оказалась к XVII в. расчлененной на ряд государственных образований. В этой связи на основе данных Э. Челеби можно выделить в рассматриваемую эпоху три статуса правивших в Черкесии представителей династии Иналидов:

- Независимые князья (черк.: пщы, русск.: государь, князь) Черкесии. Они поддерживали дипломатические отношения со многими государями и заключали периодически военные и политические союзы с крымскими ханами, калмыцкими тайшами, русскими и грузинскими царями и дагестанскими владельцами.

- Князья, находившиеся под сюзеренитетом османского султана. Земли, аннексированные и включенные на рубеже XV–XVI вв. в административно-политическую структуру Османской империи причерноморские и приазовские города Черкесии, были пожалованы в условное пользование их владельцам – черкесским пщы и уэрк'ам. Основной социальной единицей в оккупированных землях осталась типичная для Черкесии феодальная вотчина-община. Реальная власть османских чиновников не распространялась дальше крепостей с гарнизоном. В конце XV–XVII вв. вокруг них продолжалась борьба и в зависимости от ее успеха статус ряда приморских городов и их феодальных владельцев периодически менялся.

- Князья Идаровы, находившиеся под сюзеренитетом русского царя. Клан князей Идаровых, владевших самыми восточными прикаспийскими территориями страны, находился под сюзеренитетом русского царя с 1588 г. Теменское (Тюменское) княжество князя Канклыча (Джанклиша) Идарова, в котором была выстроена Терская крепость, в 1588 г. было провозглашено Терским воеводством⁸. Управление в нем было экстерриториальным – князей Идаровых и русских воевод

Конец XVII–XVIII вв. стали для Черкесии эпохой революционных социально-политических сдвигов. Информация об одном из таких событий дошла до нас

благодаря парижской публикации 1679 г., использованной позднее Николасом Витсенем в своей книге о Кавказе. Витсен отмечал, что некий английский писатель зафиксировал, что черкесы, «которые живут у Меотийского моря по течению Борисфена <...> истребили у себя крупную и мелкую знать и теперь управляются начальниками или вождями, которые живут в полном согласии с общиной»⁹. Эти данные указывают, что уже в последней трети XVII в. в Черкесии зародилась не только идея, но и тенденция эволюции аристократической системы управления в демократическую¹⁰. Наиболее известными из этого ряда событий стали впоследствии крестьянское восстание 1767 г. в Кабарде и Бзюкская битва 1796 г. В итоге революционных сдвигов в конце XVII–XVIII вв. топонимическая карта Западной Черкесии кардинально изменилась. Так, в XVIII в. наряду с хорошо известными княжествами Черкесии появляются новые, ранее неизвестные административно-политические субъекты¹¹: Абадзехия, Шапсугия, Натухай, Убыхия. При этом они не представляли собой традиционные для Черкесии «сословно-представительные монархии в форме федеративных княжеских республик»¹², а являлись демократическими республиками или, если говорить словами Г.В. Новицкого «малыми демократиями»¹³, управление в которых осуществлялось избранными сословно-представительными собраниями тамадами (тхьэмадэ, букв.: угодные Богу, в источниках за ними закрепилось название «старшины»). В.Х. Кажаров так характеризовал установленную в этих республиках систему управления: «Основным критерием выдвижения в представительные органы власти стали личные заслуги, а не принадлежность к классу благородных. Если дворяне и принимали участие в политических делах страны, то на общих основаниях, как выборные лица, а не как люди, имевшие наследственное право управлять обществом. Но самое главное, тфокотли (третье сословие Черкесии – *Ф.О.*) из объектов управления стали его субъектами. Более того, их старшинская верхушка занимает господствующее положение в обществе. Хаса (сословно-представительное собрание или феодальный парламент – *Ф.О.*) перестала делиться на палаты князей <...>, дворян, и тфокотлей. <...> Наконец, заметно изменилась роль социальных организаций, составлявших основу их представительной системы. Вместо прежних дворянских вотчин и их объединений на передний план общественно-политической жизни выдвигаются сперва “соприсяжные братства”, а затем и соседские общины нового типа»¹⁴.

Учитывая, что эти значительные социальные трансформации начались в период визита Эвлии Челеби (1666–1667) на Кавказ, сложно переоценить значимость его систематического и обширного труда о феодальных княжествах Черкесии. Более того Э. Челеби является первым автором зафиксировавшим в Черкесии «малую демократию» – Мамшух (Мамхегия). Это имеет важнейшее значение для углубления наших представлений о социально-политическом развитии Черкесии.

Примечания

1. *Челеби Э.* Книга путешествия. (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века) // Перевод и комментарии. Вып. 2. Земли Северного Кавказа, Поволжья и Подонья. М., 1979; *Брун Ф.* Путешествие турецкого туриста вдоль по восточному берегу Черного моря // Записки императорского Одесского общества истории и древностей. Одесса, 1875. Т. IX. С. 161–188; Книга путешествия. Турецкий автор Эвлия Челеби о Крыме (1666–1667 гг.). Перевод и комментарий Е.В. Бахревского. Симферополь, 1999.

2. *Смирнов В.Д.* Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты. В 2-х т. Т. I. Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты до начала XVIII в. Ответственный редактор: С.Ф. Орешкова. М., 2005. С. 270; *Орешкова С.Ф.* Османский источник второй половины XVII в. о султанской власти и некоторых особенностях социальной структуры османского общества. Приложение. Отрывок из сочинения Хюсейна

Хезарфенна «Телхис эль-юбеян фи каваныи-и ал-и осман» // Османская империя: государственная власть и социально-политическая структура. М., 1990. С. 265–289.

3. *Анчабадзе Г.З.* «Книга путешествий...» Эвлии Челеби как источник по истории горских народов Кавказа: автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. ист. наук. Тбилиси, 1975; *Греков И.Б.* К вопросу о характере политического сотрудничества Османской империи и Крымского ханства в Восточной Европе в XVI–XVII вв. (По данным Э. Челеби) // Россия, Польша и Причерноморье в XV–XVIII вв. // Под ред. академика Б.А. Рыбакова. М., 1979. С. 305.

4. *Озова Ф.А.* Удельная реформа Большой Кабарды в 60-х годах XVII века // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2014. № 6. С. 73–77.

5. Книга путешествия. Турецкий автор Эвлия Челеби о Крыме... С. 8.

6. *Ногмов Ш.Б.* История адыгейского народа... С. 93, 94; *Озова Ф.А.* Очерки политической истории Черкесии. Пятигорск-Черкесск, 2013. С. 42–44.

7. *Тунманн И.* Крымское ханство... С. 62.

8. *Потто В.А.* Два века терского казачества... С. 47.

9. Северный Кавказ в европейской литературе... С. 87.

10. Крестьянские восстания имели место в ту эпоху и в близлежащих странах – в России – восстание К. Булавина (1707–1708), в Османской империи, например, в Анатолии в конце XVI – начале XVII вв.

11. *Волкова Н.Г.* Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. М., 1974. С. 31.

12. *Кажаров В.Х.* Традиционные общественные институты кабардинцев... С. 263–267.

13. АКАК. Тифлис, 1878. Т. VII. С. 890.

14. *Кажаров В.Х.* Адыгская Хаса... С.122, 123.

F.A. Ozova

MEANING THE OTTOMAN SOURCES OF THE 17TH CENTURY FOR THE STUDY OF POLITICAL HISTORY CHERKESSIA

History of Cherkessia XVII century has many gaps, on the one hand, due to the narrowness of the source base, and on the other – because of insufficient knowledge of even available sources. The latter category includes «A book of travels» by Evliya Celebi and didactic treatise Huseyin Hezarfenna «Account of the essence of the laws of the Ottoman dynasty». They give a rich, full of important details material not only to fill factual series of the era, but also for fundamental theoretical generalizations. Among the key issues raised of the key issues history of the Caucasus relates a problem of the status of Circassian princes, of Kabarda administrative reform in the 1660s and the democratic process in Circassia in the XVII century raised in the article.

Keywords: Evliya Celebi; Huseyin Hezarfenn ; XVII century; Circassian princes; Sultan; Khan; status.

Н.В. Варивода

**ТОРГОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ КОРЕННЫМИ НАРОДАМИ
КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ И ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИМ НАСЕЛЕНИЕМ
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII – СЕРЕДИНЕ XIX в.**

В данной статье исследуются основные этапы и специфика развития торговых отношений между местным и восточнославянским населением Кабардино-Балкарии во второй половине XVIII–середине XIX в. Рассматривается влияние колонизаторской политики царизма на процесс развития торговых отношений, показано как они изменились в период Кавказской войны. Особое внимание уделяется деятельности меновых дворов, созданных российским правительством на Кавказской линии, и в первую очередь, Прохладненскому меновому двору.

Ключевые слова: торговля, торговые отношения, кабардинцы, балкарцы, казаки, Кабарда, меновой двор, Кавказская война

Важным фактором, способствующим взаимодействию коренных народов Кабардино-Балкарии и переселенцев, являлась торговля. В данном исследовании мы попытаемся показать основные этапы и специфику развития торговых отношений между контактирующими народами.

Начало торговых сношений между казаками и горцами относится еще к XVI в., то есть ко времени, когда появились первые русские поселения на Тереке. Формирование гребенского казачества происходило на территориях, принадлежавших кабардинским князьям.

Первые акты обмена были результатом случайных встреч горцев с их новыми соседями – гребенскими казаками. Но потом обмен товаров стал для тех и других до известной степени потребностью и приобрел характер более регулярных сношений.

В XVII в. центром меновой торговли с горцами являлся построенный русскими в восточном Предкавказье город Терки. В нем были русские ряды с лавками и гостинные дворы – старый, новый, гилянский, где торговали русские люди и тезики – восточные купцы из Ирана, Закавказья и Дербента. Два раза в неделю в городе были базарные дни, был и конский базар. В период интервенции начала XVII в., когда прекратился подвоз в Терский город хлебных запасов по Волге и Каспийскому морю, жители города покупали хлеб «у кабардинских черкас, и у кумыкских людей в Тарках, и в Карабудаках, и у дербентских тезиков, привозивших хлебные запасы для продажи на Терек»¹. Подвоз хлеба из этих районов не прекращался и позднее. Привозили так же сушеные фрукты, орехи, марену. К изделиям местного производства относились такие товары, как ковры, попоны, овчина, шубы бараньи. Наконец, пригоняли скот, особенно овец, и приводили на продажу лошадей². Казаки поставляли на обмен соль, рыбу, домашние холсты, продукцию своих огородов. В XVIII веке главными пунктами торговли с горцами стали новые русские города на Тереке – Кизляр и Моздок.

Торговые сношения казаков с Кабардой всегда были активными. В казачьи городки приезжали кабардинские уздени и владельцы. В 1745 г. атаман гребенцов сообщал в Астрахань, что, в свою очередь, «казаки часто ездят в Кабарду и горские жилища». Так, он рассказывает о поездке казаков Каргалинской станицы

в Кабарду: «а для меня при них имеются рыбы 500 спинок, икры 30 кулей, соли 8 пудов». В пути к ним присоединились гребенские казаки, и дальнейший путь они совершили вместе «до сказанной Кабарды, для той означенной меня хлеба, платья, воску»³. Как мы уже отмечали, в Кабарде казаки особенно часто покупали лошадей под верховую езду, т.к. лошади кабардинской породы очень высоко ценились. Кроме того предметом особой торговли были арбы, так как отсутствие у казаков развитого ремесла вынуждало их пользоваться повозками, сделанными горскими мастерами. Так, в 1738 г. в Малую Кабарду были посланы казаки по распоряжению атамана Ауки для покупки «черкесских арб... в гребенские, семейные и терские станицы»⁴. В свою очередь и кабардинцы весьма активно торговали с русским населением. Причем Россия придавала торговле с Кабардой немаловажное значение. Так, в рапорте кизлярского коменданта Н.А. Потапова говорится о мерах по развитию через Кизляр торговли с кабардинцами⁵. «В горских местах и в Кабарде» разрешалось беспошлинно торговать и жителям Моздока⁶.

Царское правительство использовало торговлю с горскими народами в целях своей колонизаторской политики. Стремясь развить торговлю с горскими народами в 1725 г. Сенат издал указ «о беспошлинной торговле в Дербенте, Баку, кр. Святой Крест»⁷. Позднее в 1765 г. правительство указом Коммерц-коллегии освободило кумыков и кабардинцев от уплаты пошлин при продаже и покупке товаров в Кизляре. Надзор за торговлей должны были осуществлять особые чиновники; покупать товары горцы могли только за деньги, а сбывать путем обмена. Таким образом, меновая торговля с горцами приняла сразу такой урезанный, ограниченный и колониальный характер, что говорить о какой-то «свободной» торговле фактически не приходится.

Если на более ранних этапах стихийная колонизация отдельных территорий Северного Кавказа не приводила к серьезным столкновениям между горцами и выходцами из России, то форсирование данного процесса царской администрацией привело к возникновению принципиально новых условий взаимодействия столь различных культур, что осложняло их постепенную, спонтанную адаптацию друг к другу. Однако даже в этих условиях существовали определенные элементы сотрудничества, что диктовалось необходимостью приспособиться, ужиться вместе в составе империи, которая в итоге и тем, и другим определяла основные условия и порядок жизни. Торговые связи русского населения с горцами не прерывались и в период Кавказской войны. И. Попко по этому поводу писал: «Чтобы не показаться странным, – как могут происходить на одном и том же рубеже и война и торговля, – довольно сказать, что у горцев нет соли, а у казаков нет лесу... Так вот, вследствие обоюдного лишения в предметах первой необходимости для существования... между казаками и горцами завязывались торговые связи»⁸.

В предшествующий период торговые связи русских с горцами окрепли, но с началом Кавказской войны, осуществлять их становится сложнее. Русская военная администрация на Кавказе берет торговлю с горцами под свой контроль. Вскоре после того, как были заложены крепости Кавказской линии, в 1780 г. было приказано построить склады и торговые лавки в Ставропольской, Георгиевской и Моздокской крепостях «для приласкания Кабардинского народа к Российской стороне»⁹. В 1786 г. П.С. Потемкин пригласил кабардинцев в Екатериноград на ярмарку по продаже лошадей и собирался проводить такую ярмарку ежегодно¹⁰.

Царизм хотел с одной стороны приобрести доверие местного населения, а с другой – добиться «укрощения нрава горцев». Именно для этих целей были учреждены меновые дворы¹¹.

Царское правительство поставило вопрос об учреждении постоянных меновых дворов на Северном Кавказе еще в конце XVIII в. Но лишь в 1811 г. за счет казны на Кавказской линии было открыто 6 меновых дворов, в том числе и в слободе

Проходной. Российское правительство прекрасно понимало какое значение имела соль для горцев, в связи с чем установило монополию на ее продажу строго через меновые дворы и карантинные заставы. Вскоре на Кавказской линии было образовано четыре соляных магазина, а один из них находился в слободе Проходной (с 1809 г.)¹². Если раньше, горцы привозили соль из соляных озер Кавказской области, уплачивая по 1,5 рубля за арбу, то теперь когда были учреждены соляные магазины они вынуждены были покупать соль по цене от 1 до 1,5 рубля уже за пуд.

Горским народам разрешалось вывозить продукты земледелия и животноводства, а также изделия крестьянской промышленности. Ввозили же к ним хлеб и товары русской обрабатывающей промышленности. На меновых дворах северокавказские народы могли покупать товары и за деньги, а сбывать продукцию – только путем обмена товара на товар, преимущественно на соль. Горцы, нуждающиеся в соли, в хлебе, были стеснены в своих действиях обязательностью обмена своих товаров только на меновых дворах под непосредственным присмотром представителей администрации. Поэтому основная масса горского населения в поисках соли и других товаров искала непосредственных контактов с русским населением. Остановить этот процесс властям было невозможно.

Тем не менее, меновая торговля способствовала развитию экономики и торговых связей. Меновой двор в слободе Проходной «значительные делает обороты, вся почти Кабарда и обитающие выше оной горцы сюда привозят свои избытки, состоящие большею частию в скоте обоого рода, лошадях малою частию, много меду, кож как скотских, так и звериных, лесе и деревянных изделиях, малою частию сала и масла, бурок, сукон и чекменей»¹³. За 9 месяцев 1815 г. кабардинцами было вывезено через Проходненский карантин и продано жителям Ставропольской губернии 1277 пудов меда, 65 пудов воска, 77 пудов говяжьего жира и масла¹⁴. Но уже к началу 20-х гг. XIX в. меновая торговля начала заметно падать. Она все больше сдерживалась установленными и почти не меняющимися правилами, постоянным повышением цен на соль и другие товары. Обострение политической обстановки в регионе также могло стать одной из причин упадка меновой торговли. Кроме того, количество русского и украинского населения повысилось, а у него кабардинцы покупали соль гораздо дешевле, чем в меновых дворах. Несмотря на строгие запреты, связанные с меновой торговлей, кабардинцы скрыто входили в непосредственные контакты с переселенцами. Офицер Головин сообщал в 1842 г. «о проложенных малокабардинцами и казаками через Терек по льду дорогах и производимой между ними торговле»¹⁵.

О сокращении объемов торговли свидетельствуют данные по Проходненскому меновому двору. В 1830 г. здесь было продано соли 5883 пудов, а в 1835 лишь 1854 пудов¹⁶.

Для оживления деятельности меновых дворов в 1846 г. было принято новое «Положение о меновой с горцами торговле»¹⁷. Главная цель меновых сношений с горцами – удовлетворение спроса сторон и «приобрести доверие горцев и ознакомить их с разными полезными и необходимыми для них потребностями»¹⁸. Меновые дворы были открыты в 11 пунктах, в том числе в Пришибской, Солдато-Малкинской и вскоре – в Нальчике. Значительно расширился круг горских товаров, которые допускали к беспошлинной и свободной продаже.

Принятие нового Положения о меновой торговле на какое-то время оживило торговлю на местах. Но это продолжалось недолго. В феврале 1848 г. смотритель Проходненского менового двора писал, что «жители Проходной станицы продают секретно соль приближенным горцам кабардинским жителям, тогда как для этих народов существует здесь казенный магазин, из которого в настоящее время расхода соли почти не бывает»¹⁹. С 1853 г. меновые дворы были отданы на откуп купцу первой гильдии Крутицкому²⁰. Откупная система еще более

сковывала развитие торговых сношений русских с горцами. Поэтому горцы предпочитали свободную торговлю строго регламентированной меновой торговле.

Во второй четверти XIX в. значительно возросла продажа лесоматериалов. Кабардинцы и балкарцы вывозили лес через Известный Брод, Прохладную и Екатериноград²¹.

Горское население принимало активное участие в ярмарочной торговле в русских городах, селениях и станицах, куда все больше поставлялось ими скота, изделий ремесла и продуктов питания. Участие горцев в ярмарочной торговле началось с открытием первых ярмарок в Георгиевске и Ставрополе в 1781 г.

Кроме периодического торга на ярмарках торговля велась в лавках. Много лавок было в станицах Приближной, Екатериноградской, Александровской, Котляревской, в Нальчикской слободе²². Ежедневно в Нальчике устраивались базары. «Предметами торговли на этих базарах бывают преимущественно произведения сельского хозяйства туземцев, как то: масло, сыр, домашний скот, птицы и т.п., а также произведение Линии: мука, овес и те огородные овощи, которые не сеют нальчикские жители»²³.

Проживавшие в Нальчике купцы доставляли сюда «разного рода произведения российских фабрик и заводов, потребные для жителей и служащих, из него вывозят и сбывают на ближайшие ярмарки и в Россию меха: куниц, лисиц, волков, диких кошек, медведей, баранов, воловьих и лошадиных кож, говяжье сало, меду, воску, полстей, шитых черкесок и т.п., которые приобретают от туземцев меною на красный товар, сахар и напитки... Отставные нижние чины и казенные крестьяне, живущие в Нальчике, занимаются сбытом на Линию и на ярмарки разных лесных материалов, добываемых в кабардинских лесах»²⁴.

Таким образом, и местное и восточнославянское население региона было заинтересовано в развитии торговых отношений. Причем коренные народы всегда искали непосредственных контактов с переселенцами, обходя учрежденные правительством меновые дворы. Развитие товарно-денежных отношений все больше втягивало горцев в общероссийскую экономику.

Примечания

1. Кабардино-русские отношения в XVI–XVIII вв. М., 1957. Т. 1. С. 140 (далее КРО).
2. Кушева Е.Н. Народы Северного Кавказа и их связи с Россией (вторая половина XVI – 30-е гг. XVII в.). М., 1963. С. 299.
3. Цит. по: Омельченко И.Л. Терское казачество. Владикавказ, 1991. С. 239.
4. Там же. С. 240.
5. КРО. Т. 2. С. 246.
6. Якубова И.И. Северный Кавказ в русско-турецких отношениях в 40–70-е гг. XVIII в. Нальчик, 1993. С. 73.
7. Русско-дагестанские отношения в XVIII – начале XIX в. М., 1988. С. 55.
8. Попко И. Терские казаки со стародавних времен. Гребенское войско. СПб., 1880. Вып. 1. С. 110.
9. Цит. по: Тхамокова И.Х. Русское население Кабардино-Балкарии в XIX – начале XXI в.: динамика этнокультурных границ. Нальчик, 2014. С. 41–42.
10. Там же. С. 42.
11. Дзагов Р.Н. Взаимодействие культур в процессе формирования многонационального населения Кабарды (XIX – начало XX века). Нальчик, 2009. С. 102.
12. Там же.
13. Тхамокова И.Х. Указ. соч. С. 42.
14. Центральный Государственный Архив Кабардино-Балкарской Республики (далее ЦГА КБР). Ф. И-49. Оп. 1. Д. 101. Л. 1.
15. ЦГА КБР. Ф. И-16. Оп. 1. Д. 163, Л. 23–24; Оп. 2. Д. 42. Л. 2.
16. ЦГА КБР. Ф. И-49. Оп. 1. Д. 8. Л. 2, 8, 10.

17. *Чекменев С.А.* Социально-экономическое развитие Ставрополья и Кубани в конце XVIII и в первой половине XIX века. Пятигорск, 1967. С. 264.
18. ЦГА КБР. Ф. И-48. Оп. 1. Д. 1. Л. 5.
19. ЦГА КБР. Ф. И-49. Оп. 1. Д. 4. Л. 26.
20. *Чекменев С.А.* Переселенцы. Пятигорск, 1994. С. 72.
21. История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М., 1988. Т. 2. С. 82.
22. ЦГА КБР. Ф. И-6. Оп. 1. Д. 6. Л. 75 об.
23. *Тхамокова И.Х.* Указ. соч. С. 53.
24. Там же.

N.V. Varivoda

**TRADE RELATIONS BETWEEN INDIGENOUS PEOPLES
OF KABARDINO-BALKARIA AND THE EASTERN SLAVIC POPULATION
IN THE SECOND HALF OF THE EIGHTEENTH
TO MID-NINETEENTH CENTURY**

This article examines the main stages and peculiarities of development of trade relations between local and Eastern Slavic population of Kabardino-Balkaria in the second half of the eighteenth to mid-nineteenth century. Examines the impact of colonialist policy of tsarism on the process of development of trade relations, shows how they have changed during the period of the Caucasian war. Exchange courts activities for special attention by the Russian government in the Caucasian line in the first place Prokhladnenskiy exchange yard.

Keywords: trade, trade relations, Kabardians, Balkars, Cossacks, Kabarda, exchange yard, the Caucasian war.

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

УДК 94(470.64)

А.И. Тетуев

ИСЛАМСКИЙ РАДИКАЛИЗМ В КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ: ИСТОРИЯ СТАНОВЛЕНИЯ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

В статье анализируются социальные факторы, которые могут стать предпосылками для распространения исламского радикализма. Исследуются роль государственных органов власти и общественных организаций в профилактике религиозного экстремизма, а также определены меры для повышения эффективности этой работы.

Ключевые слова: традиционный ислам, религиозный экстремизм, причины, политизация, безработица, коррупция, противодействие, мониторинг, экономика, уровень жизни, диалог.

В условиях системной трансформации российского общества особую тревогу вызывает распространение религиозного и политического экстремизма. Поэтому изучение и осмысление причин распространения исламского радикализма в регионах Северного Кавказа имеет большое научно-практическое значение. За последние годы по этой теме опубликован ряд работ, представляющий значительный интерес¹. Вместе с тем, социальные корни исламского радикализма требуют более обстоятельного исследования.

На территории Кабардино-Балкарии мусульмане традиционно придерживались Ислама суннитского толка и способствовали развитию системы духовно-нравственного просвещения, образования и воспитания исламской молодежи в соответствии с ханафитской правовой школой. Вместе с тем в период системной трансформации российского общества в 90-е годы XX века в республиках Северного Кавказа повсеместно проявляется усиление идеологии традиционализма, которая имеет тенденцию перерастания в исламский фундаментализм.

В годы доминирования «советского ислама» бытовали верования и обряды, которые порой противоречили духу и букве Корана, содержали отступления от сунн Пророка. Все это порождало недовольство среди верующих мусульман, отдельные реформаторски настроенные мусульманские общины стали призывать вернуться к «чистому» исламу. «Новые мусульмане», в большинстве своем, обучавшиеся в странах Ближнего Востока, в категорической форме выступали против использования в исламе народных обычаев и традиций, требовали вернуться к первоосновам (фундаменту) ислама. Для верующего мусульманина это понятие предполагает соблюдение пяти столпов исламской религии: свидетельство о том, что «Аллах един и Мухаммат его посланник», совершение ежедневной пятикратной молитвы, исполнение поста в месяц Рамадан, уплата закята, совершение хаджа, если человек имеет материальную возможность. Кроме того, верующий мусульманин обязан выполнять предписание ислама: празднование Курман байрам и Ораза байрам, совершение мусульманского бракосочетания, соблюдение похоронно-поминальных обрядов (запрещение проведения поминок на 7-й, 40-й дни и в годовщину со дня смерти)².

Исследователь М.А. Алигаджиева правильно считает: «Одной из главных причин перехода молодежи к нетрадиционному исламу является то, что их не устраивают ответы на вопросы, задаваемые официальной идеологией»³.

Отличительной чертой «чистого ислама» является то, что там нет традиций, суеверий, патриархальных отношений. Еще одной причиной является религиозная неграмотность населения, которая позволяет терроризму с легкостью проявить себя под прикрытием религии.

Многие эксперты считают, что помимо идеологии, существует ряд причин, по которым молодые люди вступают в ряды экстремистов. Так, например, молодые люди не видят в республике перспективы самореализации путем собственных сил. Отсутствие социальных лифтов, закрытая политическая система, мизерная зарплата.

«Молодые мусульмане» активно критиковали негативные явления, имеющие место в северокавказском обществе: пьянство, коррупцию, социальную несправедливость и другие. Они умело использовали в своих целях идеи братства и социальной справедливости, заложенные в исламе. Многих верующих привлекала простота и доступность изложения основных постулатов ислама, пропаганда здорового образа жизни. Анализ внутриконфессиональных процессов в Кабардино-Балкарии показал, что до середины 90-х годов XX века фундаменталисты составляли основное число тех, кого в этих регионах неверно именовали ваххабитами, которые отличаются крайней нетерпимостью по отношению ко всем, кто не разделяет их взглядов, включая единоверцев. Тем не менее, правоохранительные органы применяли репрессивные меры как по отношению «молодых мусульман», так и «ваххабитов»-последователей нетрадиционного ислама. Это обернулось на практике обострением напряженности в этноконфессиональной сфере, способствовало перерастанию фундаментализма в экстремизм, что на фоне ухудшающейся социально-экономической ситуации в Кабардино-Балкарии привело к трагическим событиям в Нальчике 13–14 октября 2005 г.

Исследователь Юсупова Г.А. указывает, что политизация и радикализация ислама усилилась в связи со спадом деятельности национальных движений, наибольшая активность которых приходится на середину 90-х годов XX века⁴. Усиление политического и идеологического влияния «ваххабитов» в Чечне способствовало контртеррористической операции в 1994–1996 гг., которая резко ускорила процесс разрушения традиционных для чеченского общества морально-этических норм. По мнению Осмаева А.Д. во второй половине 1990-х гг. «ваххабизм» в Чечне претендовал на то, чтобы стать массовой идеологией⁵. В сентябре 1997 г. началась замена светских судов шариатскими, одновременно был введен в действие так называемый «шариатский Уголовный кодекс», фактически являвшейся переводом Уголовного кодекса государства Судан. Активизация деятельности ваххабитского движения в Дагестане, как отмечает К.М. Ханбабаев, началась с середины 1990-х годов, завершившаяся вооруженным нападением на республику в августе 1999 г.⁶

Учитывая финансовую подпитку экстремистских и террористических организаций со стороны Запада, основной причиной экстремизма в России и, особенно на Северном Кавказе, является размывание традиционного общества, приводящее к разрушению духовных, материальных, культурных ценностей общества, которые в последующем могут способствовать решению политических, территориальных и других проблем западных стран и его партнеров.

Следует отметить, что наряду с бесспорными достижениями исламского возрождения выявились и его внутренние проблемы, главные из которых – раскол мусульманской общины и политизация ислама. Основными причинами октябрьского вооруженного выступления «молодых мусульман» в Кабардино-Балкарии, на наш взгляд, были – слабые теологические познания, как большей части официальных священнослужителей, так и «новых мусульман», вкупе с определенными

просчетами в государственно-религиозных отношениях способствовали формированию социальной базы религиозного экстремизма. В республике накопился большой террористический потенциал, активно велась экстремистская пропагандистская кампания, щедро финансируемая неправительственными, благотворительными организациями и бизнес-структурами, имеющие связи с зарубежьем. За возникновение и эскалацию в КБР конфликтной ситуации ответственны как представители государственных силовых структур, допуская нарушения прав мусульман, так и радикалы, выступавшие под религиозными лозунгами.

В настоящее время легальные структуры радикальных исламистов в Кабардино-Балкарии ликвидированы, закрыты филиалы исламских благотворительных фондов. Борьба с вооруженным исламским подпольем в КБР привела к ликвидации его наиболее заметных лидеров и к общему сокращению численности боевиков, однако одновременно способствовала дальнейшей эскалации насилия в регионе. Представители религиозно-политического экстремизма перешли к нелегальной деятельности, что привело к резкому ухудшению криминогенной ситуации.

В 2010 г. в Кабардино-Балкарии бандподпольем было совершено 143 террористических актов, в 2014 г. – 10, 2015 г. – 2. Аналитики считают, что снижение количества терактов связано с тем, что по официальным данным в рядах «международных террористических организаций» на территории Сирии действуют 136 установленных жителей КБР. По прогнозам на 2016 г. деятельность незаконных вооруженных формирований в регионах будет влиять на оперативную обстановку в регионах «их не так много, но они продолжают вербовку, используя разные ресурсы привлекают новых граждан регионов»⁷.

Экстремизм и терроризм остаются потенциальными угрозами этнополитической безопасности российского государства. Анализ причин возникновения и распространения подобных явлений показывает, что на Северном Кавказе огромное количество проблем, которые связаны с социальной неустроенностью, высоким уровнем безработицы и крайне низким уровнем жизни.

Так, в Кабардино-Балкарии трудоустроено в 2014 г. только 30% от численности экономически активного населения. Соответственно это ведет к снижению уровня благосостояния населения. Так, численность населения с денежными доходами ниже величины прожиточного минимума от общей численности населения Российской Федерации в 2014 г. составлял 11,2%, в Кабардино-Балкарии – 18,5%⁸.

В целях ускорения решения социально-экономических проблем Северного Кавказа Указом Президента Российской Федерации от 19.01.2010 г. создан Северо-Кавказский Федеральный округ⁹. Определены основные направления социально-экономического развития региона: энергетический, агропромышленный, инновационно-образовательный и туристско-рекреационный. Стратегия социально-экономического развития Северо-Кавказского Федерального округа предусматривает объем инвестиций в размере 3,4 триллиона руб., в том числе сумма государственной поддержки до 2020 г. составит 1,2 триллиона и 2,2 триллиона руб. частные вложения. Планируется создать промышленные парки с Турцией и Китаем, развивать швейные предприятия, кожевное и шерстяное производство. В течение десяти лет планируется сократить безработицу по всему округу в 3 раза. Предусматривается также рост инвестиций на 10 процентов в год, а доля федеральных дотаций в общих доходах округа уменьшится в 2 раза¹⁰.

Реализуется Комплексный план противодействия идеологии терроризма в Российской Федерации на 2013–2018 годы (далее Комплексный план). Основная организующая роль в реализации Комплексного плана на территории страны возложена на антитеррористические комиссии (далее – АТК) в субъектах Российской Федерации¹¹.

В рамках реализации Комплексного плана организованы ряд крупных всероссийских и региональных конференций («Роль средств массовой информации

и Интернета в предупреждении терроризма», «Роль институтов гражданского общества в профилактике экстремизма и терроризма», «О мерах по противодействию распространению в исправительных учреждениях ваххабизма, религиозного экстремизма» и др.), фестивалей («Мир Кавказу», «Кавказ – наш общий дом», «Каспий – берега дружбы» и др.), молодежных форумов («Селигер», «Машук», «Каспий» и др.), творческих конкурсов («Журналисты против террора», «Слава России» и др.) и др.¹²

Заслуживает внимания и опыт работы Духовного управления мусульман КБР (далее – ДУМ) с молодежью республики. В первую очередь это развитие системы духовно-нравственного просвещения, образования и воспитания исламской молодежи. Кроме этого ДУМ занимается разработкой и реализацией социальных программ и проектов, направленных на повышение у молодежи уровня культуры межконфессиональной и межэтнической толерантности, выработку у молодежи иммунитета к экстремистской идеологии, формирование активной общественной и гражданской позиции в условиях современного общества. Для более эффективного восприятия комплексного курса «Основы религиозных культур и светской этики» учащиеся 4-х классов практически всех общеобразовательных школ республики регулярно посещают Соборную мечеть г. Нальчик, где их знакомят с историей и культурой ислама, его духовно-нравственными ценностями. В таких экскурсиях принимают участие и старшеклассники. Созданы «Республиканская детско-молодежная общественная организация волонтеров КБР «Помоги ближнему!», волонтерский исламский клуб «Фатх», которые занимаются реализацией благотворительных, спортивных и развивающих проектов и программ для мусульманских организаций республики.

Ежегодно организуются и проводятся детско-молодежные лагеря международной и межконфессиональной направленности, в том числе и в рамках реализации общественно-значимых проектов. ДУМ ежегодно проводит семинары и научные конференции. Особый интерес представляют: международный научно-практический семинар «Московская Богословская Декларация как инструмент преодоления крайних позиций в среде мусульманской молодежи» (ноябрь 2012 г.); международная богословская конференция «Мусульмане и национальная культура в светском обществе»; Международная межрелигиозная научная конференция «Традиционные религии: призыв к миру и добрососедству», в которых принимали участие исламские богословы мирового уровня (октябрь 2014 г.)¹³.

В субъектах Северо-Кавказского федерального округа реализуются соответствующие региональные программы противодействия религиозному экстремизму. Так, в Кабардино-Балкарии ведется работа по расширению возможностей самореализации молодежи. В течение 2015 г. трудоустроено около трех тысяч молодых людей в возрасте от 16 до 29 лет. Функционирует республиканский многофункциональный молодежный центр с пятью филиалами в муниципальных районах. В конце 2015 года в Нальчике открыт современный многофункциональный интеллектуально-образовательный центр «Детская академия творчества «Солнечный город», в котором предусмотрены: лицей для одаренных детей на 200 человек; центр дополнительного образования по музыкальному и изобразительному искусству, хореографии и спорта; «Детский технопарк» – лаборатория по техническому моделированию и компьютерным технологиям; зал правового воспитания детей и другие специализированные центры, с общим охватом около пяти тысяч детей. Эти и аналогичные информационно-воспитательные площадки не только способствуют творческому развитию, но и выполнять важную роль в системе мер предотвращения радикализации молодежи¹⁴.

Значительную работу проводит Управление по взаимодействию с институтами гражданского общества и делам национальностей КБР совместно религиозными

организациями. Реализуются проекты «Диалог культур», международный молодежный проект «Куначество», ежегодно проводятся республиканский молодежный форум «Активная молодежь – залог здоровья и развития общества», региональный межнациональный и межконфессиональный молодежный лагерь «Мы вместе»¹⁵.

Тем не менее, указанная деятельность малоэффективна. Чтобы переломить сложившуюся ситуацию нужно принимать действенные меры. Государственным и муниципальным органам власти, институтам гражданского общества, на наш взгляд, необходимо разработать и реализовать комплекс мер, включающие следующие разделы:

- включение в ведомственные целевые программы мероприятий, направленных на улучшение социально-экономического положения, на создание рабочих мест, удовлетворение национально-культурных потребностей и интересов населения, сохранение этнокультурной самобытности, развитие народного творчества;
- организация системного мониторинга этнополитической и религиозной ситуации, демографического и экономического положения народов региона, содержания гуманитарного образования на предмет соответствия задачам консолидации народов КБР, воспитания гражданина и патриота России;
- подготовка и обеспечение издания научно-популярной и научно-образовательной литературы по вопросам толерантности, миролюбия и веротерпимости на материалах истории и общественной практики региона;
- организация с привлечением ведущих востоковедов перевод и публикацию трудов мусульманских богословов с критикой основных положений экстремистских учений;
- развитие диалога в исламской общине региона путем привлечения к сотрудничеству значительной части мусульманской молодежи, отвергающей экстремизм;
- организация «Клуба встреч» для проведения дискуссий ученых, педагогов, богословов, специалистов по вопросам формирования толерантного сознания и профилактики экстремизма;
- регулярная публикация в средствах массовой информации материалов, направленных на пропаганду культуры межнационального общения, взаимной терпимости, сотрудничества и взаимопомощи между народами РФ.

Примечания

1. *Алиев А.К., Арухов З.С., Ханбабаев К.М.* Религиозно-политический экстремизм и этноконфессиональная толерантность на Северном Кавказе. М., 2007. 583 с.; *Бережной С.Е.* Исламские проекты в контексте социально-политического развития Юга России // Взаимодействие государства и религиозных объединений: состояние и перспективы. Махачкала, 2004. С. 94–99; *Васильев А.М.* Исламский экстремизм и кризис мусульманской цивилизации. Вестник Российской академии наук, 2005. Т. 75. № 8. С. 694–714; *Мукожеев А.Х.* Ислам в Кабардино-Балкарии до и после октября 2005 года // Исторический вестник. Вып. VII. Нальчик, 2008. С. 208–229; *Мукожеев А.Х.* Внутриконфессиональный конфликт и проблемы исламского радикализма в современной Кабардино-Балкарии // Исторический вестник. Нальчик, 2009. Вып. VIII. С. 303–320; *Такова А.Н.* Современное состояние и основные тенденции развития конфессиональной (исламской) политики в Кабардино-Балкарии на этапе патентной фазы религиозного конфликта // Исторический вестник. Нальчик, 2008. Вып. VII. С. 287–302; *Аккиева С.И.* Ислам в Кабардино-Балкарской Республике (ислам в России). М., 2009 и др.

2. *Ярлыкапов А.А.* Парадоксы соотношения этнического и религиозного у мусульман Северного Кавказа между «традиционализмом» и арабизацией // Проблемы истории народов Северного Кавказа: межнациональные отношения (XX–XXI в.). М., 2009. С. 365–376; *Ислам. Краткий справочник.* М., 1983. С. 6–7.

3. *Алигаджиева М.А.* Противодействие распространению идеологии экстремизма и терроризма в молодежной среде: формы, эффективные методы и их реализации. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. 26–27 мая 2016 г. Махачкала: Деловой мир, 2016. С. 4.

4. *Юсупова Г.А.* Влияние глобализации на этноконфессиональную ситуацию на Юге России: автореферат диссертации док. филос. н. Махачкала, 2009. С. 30.

5. *Осмаев А.Д.* Общественно-политическая и повседневная жизнь Чеченской Республики в 1996–2005 гг.: автореферат диссертации д.и.н. Махачкала, 2010. С. 29.

6. *Ханбабаев К.М.* Религиозно-политический экстремизм и терроризм на Северном Кавказе: специфика проявления и пути преодоления // Ислам на Северном Кавказе: история и современность. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Махачкала, 2006. С. 324.

7. Газета Юга 2016. 14 апреля;

8. Регионы России. Социально-экономические показатели: 2015: Стат. сб. / Росстат. М., 2015. С. 76, 82, 234.

9. Российская газета. 20 января. 2010 г

10. Российская газета. 27 мая. 2010 г.

11. Комплексный план противодействия идеологии терроризма в Российской Федерации на 2013 – 2018 годы (Утверждено 26 апреля 2013 год Президент Российской Федерации В.В. Путин) // Электронный ресурс: www.kremlin.ru (дата обращения 15.04.2016 г.)

12. Обзор практики работы антитеррористических комиссий по исполнению Комплексного плана противодействия идеологии терроризма в Российской Федерации на 2013–2018 годы // Электронный ресурс: www.docviewer.yandex.ru (дата обращения 19.04.2016 г.)

13. *Дзасежев Х.* Доклад муфтия КБР «О деятельности ДУМ КБР за период с 2011 по 2016 гг.» на 7-м съезде мусульман Кабардино-Балкарии // Электронный ресурс: www.kbrdum.ru (дата обращения 19.04.2016 г.)

14. *Коков Ю.А.* Выступление на заседании совместном заседании Антитеррористической комиссии КБР и Оперативного штаба в КБР 25 апреля 2016 г. // Электронный ресурс: www.sovbez-kbr.ru (дата обращения 20.04.2016 г.)

15. Отчет о работе Управления по взаимодействию с институтами гражданского общества и делам национальностей КБР за 9 месяцев 2015 года // Электронный ресурс: www.pravitelstvo.kbr.ru

A.I. Tetuev

ISLAMIC RADICALISM IN KABARDINO-BALKARIA: HISTORY OF FORMATION AND PRESENT STATE

The article analyzes the social factors that may be prerequisites for the spread of Islamic radicalism. The role of public authorities and public organizations in the prevention of religious extremism are studied. The measures to improve the effectiveness of this work are identified.

Keywords: traditional Islam, religious extremism, causes, politicization, unemployment, corruption, counter, monitor, economy, standard of living, dialogue.

З.М. Кешева

ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ АДЫГСКИХ ИГРИЩ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

В статье освещаются вопросы трансформации традиционного института адыгэ джэгу в условиях глобализации. Отмечается, что она сопровождается кризисом этнокультурной идентичности, ростом социальной поляризации, падением уровня жизни. Сделан вывод о том, что в современных условиях изучение этнонациональных особенностей малых народов, и, в частности, адыгэ джэгу, создание системы этнокультурных брендов, оказывает несомненное влияние на формирование и укрепление конструктивного образа не только этноса, но и, в целом, территории его проживания.

Ключевые слова: адыгэ джэгу глобализация, трансформация, глокализация, культура, локальные общества, идентичность.

На рубеже XX–XXI вв. нельзя не отметить того факта, что в современном мире происходит утеря отдельными культурами этнического своеобразия. В то же время, в нашей стране, начиная с 90-х гг. XX в. обозначился и процесс возрождения интереса к историческим и этническим корням, рост этнического самосознания, стремление к возрождению своей самобытности. Основная задача состоит в выработке оптимальных механизмов полноценного решения как накопившихся, так и возникающих в условиях глобализационных процессов современности проблем культивирования и трансляции духовной культуры в поликультурном и поликонфессиональном обществе.

В данном контексте особую актуальность и значимость приобретает обращение к традиционной культуре, в частности, танцевальной. Народная пляска берет свои начало в культовых танцах древности, в которых восхвалялись боги, а первоисточником служит движения человека, связанные с его трудовой деятельностью и эмоциональными впечатлениями от окружающего мира, народный танец служит способом раскрытия образа духовности народа. В то время как песня выражает свои чувства через слова, искусство танца отражает потребность человека передавать другим людям свое счастье или скорбь посредством своего тела.

Черкесское (адыгское) игрище «джэгу» на протяжении многих веков является важнейшим элементом черкесской (адыгской) этнической культуры, адыгским этнокультурным маркером. В настоящее время джэгу – это обязательный атрибут праздничной культуры черкесов (адыгов).

Адыгэ джэгу (адыгское игрище) – сложнейший организм, складывавшийся веками и в определенный период существования адыгского общества представлявший собой отлаженный механизм, действие которого было четко продумано и строго регламентировано. «...оно (игрище – З.К.) служило средством установления и утверждения определенных принципов человеческого существования, определенных социальных и нравственных ориентиров... Нельзя не только показать, но даже вообразить поэтику игрищ без каких-либо строго установленных ориентиров, предписаний стандартов, без определенной заранее заданной последовательности церемоний, обрядов, формул»¹.

Танцы, занимавшие центральное место в игрищном действе также были подвержены четкой регламентации и управлению. Б.Х. Бгажноков выделяет три тесно взаимосвязанные структуры, ориентированные на управление: 1) совет старейшин – хасэ; 2) публика; 3) распорядитель с подчиненными ему помощниками и музыкантами².

Более подробно следует остановиться на рассмотрении роли хатяико – распорядителя танцев. По мнению Б.М. Керефова, название организатора и церемониймейстера адыгских обрядовых плясок и игр хъэтыякIуэ (хатяико), нужно соотносить с именем хаттов, так как Хатяико по своим обязанностям весьма напоминает «человека жезла» – одного из главных участников ритуала и праздников в царском дворце Хеттского государства.

«Чтобы быть хатяико, надо иметь большой талант и непререкаемый авторитет в обществе. На свадебные торжества могли собираться сотни и сотни людей, и хатяико должен был красиво и легко управлять ими»³.

По поводу обозначения распорядителя танцев и игрища в целом существуют некоторые разночтения. Б.Х. Бгажноков идентифицирует хатяико с джэгуакIуэ у кабардинцев, черкесов и большей части горных шапсугов. У западных адыгов джэгуакIуэ (игрецами) называли весь ансамбль музыкантов, включая распорядителя танцев хъатыякIо⁴.

В то же время джегуако, по общепринятому мнению – странствующие певцы, барды, сказители, не были привязаны к одному месту, а свободно путешествовали и слагали песни, славившие подвиги национальных героев. В этом смысле деятельность джегуако как певцов и сказителей трудно переоценить, так как в бесписьменном обществе они являлись единственными носителями устной народной культуры, благодаря им через поколения передавалась ценная информация, позволявшая судить о событиях, не зафиксированных в письменных источниках.

Распорядитель танцев должен был хорошо знать репертуар музыкантов, для особо почитаемых и уважаемых людей должны были звучать подходящие им мелодии, по знаку хатяико музыканты снижали темп исполнения, создавая танцору более комфортные условия. Таким образом, говоря об институте хатяико в кабардинском обществе, нужно отметить, что его функции на более позднем этапе выполнял джегуако и сам по себе термин «хатяико» не прижился в кабардинском обществе. В то же время институт хатяико продолжает существовать у причерноморских шапсугов и у зарубежных адыгов. Т. Кашежев (1866–1931) упоминает о таких выдающихся джегуако (или хатяико) своего времени, как Адельджер (Ляше) Агноков (1834–1918), его современник Сагид Мижаев, Бекмурза Пачев⁵.

У хатяико (джегуако) были помощники, среди мужской и женской половин, обычно один помощник среди парней и одна помощница среди девушек, следившие за порядком выхода танцоров в круг, за соблюдением всех канонических танцевальных этикетов. «В таких собраниях назначается несколько расторопных людей для наблюдения за порядком в кругу пляшущих. Их обязанность состоит в том, чтобы народ не теснил пляшущих, а равно, чтобы и конные наездники не слишком приближались. Кроме этих надзирателей, еще несколько человек, более почетных, назначаются по особому выбору хозяина, и их обязанность почитается важнейшей: они приводят девиц к пляшущим мужчинам, строго соблюдая принятые приличия, состоящие в том, чтобы приезжие гости не оставались без дам и проч.»⁶.

На общественных и семейных торжествах джегуако в основном выступали в роли поэтов, певцов, а танцевали обычно гости. Но и среди них были известные танцоры, сохранявшие народные танцевальные традиции и создававшие новые хореографические приемы. Танцевали джегуако обычно в узком кругу, либо за

пределами своих земель, демонстрируя хореографическое искусство своего народа. Николай Витсен, известный государственный деятель Нидерландов описал танец адыгских профессиональных танцоров-джегуако на приеме у Петра I. Скорее всего это были придворные джегуако А.Бековича-Черкасского «...невозможно описать прыжки и быстрые изгибы тела, которые они делали... Представление длилось полтора часа и имело развернутый сюжет, оба танцора обладали высочайшим исполнительским мастерством, вплоть до исполнения акробатических приемов»⁷. И все же джегуако были более известны как певцы, сказители и сочинители. В зависимости от количества участников того или иного торжественного мероприятия, варьировалось и количество танцоров. Общеаульские свадебные торжества привлекали большое количество участников, поэтому исполнявшиеся на них танцы носили массовый характер. Исполнение массовых танцев требовало большого танцевального пространства. По замечанию Хан-Гирея «...иногда круг бывает так велик, что внутри его помещаются музыканты, скрипачи, флейтчики, посторонние лица»⁸. А иногда и всадники на конях.

На хьэщцэщ, жэщдэс, чапщ и других более менее камерных мероприятиях с ограниченным танцевальным пространством, танцы в основном исполнялись сольные или парные. Именно здесь оттачивалось искусство, большое значение придавалось точному и искусному исполнению танцевальных приемов, вырабатывались определенные танцевальные традиции и формировалась адыгская народная хореография.

Говоря об адыгском игрище, нельзя не упомянуть о ярком его представителе и обязательном участнике ажагафа (ажэгъафэ – шут, скоморох, ряженный)⁹. Танец ажагафа зародился в далеком прошлом как тотемическая или производственно-магическая пляска, позже превратился в культовый ритуал, посвященный божеству плодородия и земледелия Тхагаледжу. Обряд символизировал оплодотворение, смерть и воскрешение сил природы. Главный персонаж данного обряда – тотемный ажагафа – танцующий козел. Исполнитель роли ажагафа носил черную войлочную маску, длинную бороду из шерсти, поверх одежды он носил вывернутую овчинную шубу, на голове были приделаны козлиные рога, сзади висел хвост¹⁰.

В последующем используемые ажагафой художественные образы, построенные на древнейших формах и приемах исполнения, больше соответствовали праздничному настроению людей, превращались из мистического действия в зрелищно-развлекательное.

На развитие танцевальной культуры адыгов свое влияние оказало внедрение ислама. Мусульманская религия вела борьбу с остатками язычества, христианства, со своеобразной карнавальная вольницей, сопровождавшей игрищные действия. «Большие празднества вообще становятся ныне реже в Черкесии по причине беспрестанных беспокойств. К тому немало способствуют и проповеди духовенства, которое представляет противным мугамеданской религии всякого рода публичные забавы в сообществе с женщинами»¹¹. Замужним женщинам теперь запрещалось участвовать в джэгу. Они танцевали лишь в тех случаях, когда накладывали на себя обет («наузыр») в связи со значительным событием в их жизни. Так как адыги не любили танцевать в отсутствие представительниц прекрасного пола, то и на праздниках и торжествах, где их присутствие не поощрялось, танцев почти не бывало. «Есть празднества, в которых женщины не участвуют, и тогда плясок нет. Иные же совершаются дома, в кругу семейном»¹².

Ислам боролся и с институтом адыгских джегуако. Как отметил З.М. Налоев, борьба между муллами и джегуако была идеологической, над душами людей. Джегуако сохранили языческое мировосприятие и благополучно пережили христианский период адыгской истории. Что же касается веселого, остроумного

поведения джегуако, «... оно прямо противоречило мрачному мусульманскому мирозерцанию. ...И хотя каждая эпоха объявляла об исчезновении джегуако, они продолжали жить и творить... и в процессе развития эволюционировали в поэты, композиторы, писатели и артисты»¹³.

В настоящее время под джэгу (буквально игрище) подразумевается именно организация танцевального круга и проведение танцев. Народная хореография, тесно связанная с традиционным институтом «адыгэ джэгу», претерпела значительные изменения. С течением времени четко отлаженная система управления игрищем была утеряна, но с конца XX – нач. XXI в. стали заметны положительные изменения. Появилась тенденция к тому, что молодежи стало модно и престижно уметь хорошо танцевать национальные танцы. Многие искренне озабочены проблемами возрождения адыгской культуры и танцевального этикета, некоторые просто хотят себя чувствовать уверенно в танцевальном кругу. В любом случае, в народной хореографии стали заметны положительные сдвиги. На свадебные и другие торжественные мероприятия обычно приглашаются гости разных национальностей и можно отметить, что в многонациональной республике танцы стали средством коммуникации между представителями различных народов и помогают преодолевать этническую обособленность.

С середины 1990-х гг. на джэгу помимо традиционной джэгу кьафэ стали танцевать осетинские, абхазские и чеченские танцы, здесь чувствуется влияние самодельных коллективов, чей репертуар редко обходится без танцев соседних народов. Поэтому и появляются на адыгэ джэгу не свойственные адыгской танцевальной культуре резкие движения и скачки, подергивание плечами, как у юношей, так и у девушек. Из традиционного джэгу практически исчез классический кабардинский танец кафа, являвшейся своеобразной визитной карточкой кабардинского народа. Адыгские танцы традиционно были строгими и сдержанными, исключали открытое проявление эмоций, надо преодолевать стереотип восприятия кавказского танца как очень быстрого, несколько агрессивного, с непременными головокружительными кульбитами и кинжалами. Традиция предписывала девушкам не менять положение корпуса, плавно перемещать руки и сохранять осанку. При всей своей кажущейся простоте, кафа заставляет исполнителя на протяжении всего танца быть в напряжении.

Заметным событием в культурной жизни республики явилась организация цикла этнографических вечеров для юношей и девушек столицы Кабардино-Балкарии. Инициативная молодежная группа (З. Шериева, А. Шеожев, Р. Апшев, Э. Мисрокова и др.) – посетители чата w.w.w. – Kavkaz web., обсуждая в Интернете проблемы истории и этнической культуры адыгов, решили, что необходимо организовать адыгэ джэгу (игрище) для приобщения молодежи к традиционной танцевальной культуре и этикету. Затем к этой идее подключились Б.Х. Бгажноков, талантливый адыгский хореограф Думанишев, создавший в нач. 90-х гг. революционную программу для ансамбля «Кабардинка».

Первый джэгу состоялся в сентябре 2005 года. После событий 13 октября был сделан перерыв. С мая 2006 года джэгу проводится регулярно один раз в неделю с соблюдением всех канонических действий. Справа выстраиваются девушки, напротив – парни. Женскую очередь регулирует хэйтиякгуэ (З. Шериева), она выводит девушек в круг, у мужской стороны также имеется свой хэйтиякгуэ (А. Шеожев). На джэгу исполняются только адыгские танцы. Музыканты: Нарт БлэнэгъапцIэ (аккордеон), Марианна Кумыкова (гармоника), Рустам Апшев (барабан), Рашид Гуков (барабан).

Обычно игрище начинается в 18.00–19.00 и длится 3–4 часа. На него собирается 200–300 человек. После согласования с администрацией г. Нальчика с августа 2006 года место проведения джэгу было перенесено с улицы Карашаева на площадь Абхазии и проводится один раз в неделю¹⁴.

Очень часто гостями и участниками мероприятия являются адыги из разных регионов России и из-за рубежа. Информация распространяется через социальные сети. По словам организаторов мероприятия, участниками адыгэ джэгу регулярно становятся около 500–600 человек. Журналист и черкесский активист Астемир Шебзухов отмечает: «Черкесы – народ разрозненный. Мы общаемся в основном в социальных сетях. И такое живое общение, как совместный джэгу, имеет для нас важное значение»¹⁵.

Организаторами мероприятия выступают администраторы групп «Черкесия» и «Типичная Адыгея» в социальной сети «ВКонтакте». Модераторы мероприятия предупреждают: «В очередной раз стоит напомнить, что все, кто желает принять участие в большом адыгэ джэгу на площади Абхазии, должны быть одеты соответствующе – девушки без брюк и коротких юбок, парни без спортивных костюмов и шортов. Черкесские национальные костюмы желательны»¹⁶.

Институт «Адыгэ джэгу» – адыгское игрище, является одним из ярких этнологических брендов адыгского мира¹⁷. «Джэгу это не просто этническое игрище, предназначенное для того, чтобы молодежь или люди постарше продемонстрировали свое умение двигаться под музыку в танцевальном кругу. Этнический танец адыгов и балкарцев построен на сверхпластике, inferнальных формах, в которых нашла свое отражение вся астральная, медитативная культура народа. Отсюда – феноменальная концентрация «жизненной энергии» в движениях женщины и мужчины. Когда он демонстрирует свою силу и ловкость, а она – красоту. Адыгэ джэгу у черкесов подвержен строгому этикетному порядку. Танец не допускает развязности, вульгарности движений, неуважительности к партнеру даже в легкой степени. Вместе с тем, со временем, концепция священнодействия адыгэ джэгу сдает позиции. В наши дни мы наблюдаем нарушение как буквы, так и духа адыгэ джэгу. Впрочем, такое характерно для всех элементов традиционной культуры. И не только в локальном пространстве народов Северного Кавказа, но и всех народов мира. И с этим в эру функционального глобализма почти ничего нельзя поделать» – отмечает заведующая кафедрой Северо-Кавказского государственного института, культуролог Людмила Шауцукова¹⁸. Вместе с тем, она подчеркивает, что любому участнику адыгэ джэгу необходимо помнить – через призму танца на него смотрят тысячелетия, во время которых слагались и укреплялись его этнические корни, его сила и дух, его представления о мире и о себе в этом мире.

Журналист Олег Гусейнов отмечает: «Ценность джэгу состоит в том, что танец знакомит людей с традицией народа и это важно, так как люди стали забывать танцевальную традицию. На свадьбах, как правило, звучит непонятная музыка, люди танцуют непонятные танцы. На джэгу люди видят, какими должны быть настоящие танцы». «Стал свидетелем того, как во время джэгу танцор направился к девушке, чтобы пригласить ее на танец, но его остановил распорядитель. Это было нарушением правил джэгу, ведь девушку в круг выводит распорядитель», – напомнил Олег Гусейнов¹⁹.

В настоящее время на свадебные и другие торжественные мероприятия, предполагающие проведение танцев, стали приглашаться не только профессиональные музыканты и певцы, но и танцоры, которые знают танцевальный этикет и могут красиво провести джэгу. Во главе танцевальной группы стоит также приглашенный хатяко – распорядитель танцев. Благодаря танцорам, чьи услуги, конечно, оплачиваются, в народную танцевальную культуру стали возвращаться забытые традиционные массовые танцы. Профессиональная и самодеятельная хореография, имеющая в республике высокий уровень развития, возвращает в обиход сохранные сценой танцы, песни, обряды. Несмотря на некоторые недостатки в работе самодеятельных коллективов, нельзя отрицать тот факт, что они несут на себе большую воспитательную и обучающую функцию.

Через самодеятельные танцевальные ансамбли, студии, школы танцев проходит значительное количество детей, юношей и девушек, желающих научиться танцевать красиво не только на сцене, но и во время торжеств.

Однако на свадьбах и других торжественных мероприятиях, если на них не присутствуют приглашенные танцоры и распорядители, джэгу стремительно теряет свои традиционные черты, не имеет распорядителя и не поддается никакому порядку. Танцевальным кругом управляет ведущий свадебного мероприятия и его основной задачей является не допустить того, чтобы гости скучали. При этом он выполняет свою задачу самыми разными способами. Модной современной свадебной традицией стало проведение танцевального соревнования между тремя парами вызываемых в танцевальный круг гостей. Они должны продемонстрировать искусство исполнения национального, европейского и латиноамериканского танцев. Причем на адыгской свадьбе, как правило, танцуют под очень быструю чеченскую музыку, с перенятыми и не свойственными адыгской танцевальной культуре резкими движениями. А ведь адыгская танцевальная культура богата разноплановыми танцами, но при этом не допускаются резкие движения, прыжки, недостойное поведение.

Таким образом, традиция проведения адыгэ джэгу подверглась серьезной трансформации. С одной стороны, стремление сохранить то, что было заложено предками отличает организаторов массовых адыгэ джэгу, традиция его проведения не утеряна и устояла под напором глобализации. С другой стороны – на свадебных и других торжественных мероприятиях, при условии отсутствия на них приглашенных танцоров, традиция адыгэ джэгу практически утеряна.

Примечания

1. *Бгажноков Б.Х.* Адыгское игрище. Нальчик, 1991. С. 22.
2. Там же. С. 41.
3. *Соколова А.Н.* Магомет Хагаудж и адыгская гармоника. Майкоп, 2000. С. 25.
4. *Бгажноков Б.Х.* Указ. соч. С. 43.
5. *Кашежев Т.П.* Свадебные обряды кабардинцев // Избранные произведения адыгских просветителей. Нальчик, 1980. С. 231.
6. *Хан-Гирей С.* Вера, нравы, обычаи и образ жизни черкесов // Черкесские предания. Нальчик, 1989. С. 166.
7. Адыги, балкарцы, карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. / Сост. В.К. Гарданов. С. 97.
8. *Хан-Гирей С.* Указ. соч. С. 166.
9. Словарь Кабардино-Черкесского языка. М., 1999. С. 22.
10. *Шу Ш.С.* Музыка и танцевальное искусство // Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской Автономной области. М.–Л., 1964. С. 191.
11. *Хан-Гирей С.* Указ. соч. С. 168.
12. *Люлье Л.* Черкессия – историко-этнографические статьи // Материалы из истории Черкесского народа. Нальчик, 1991. Вып. 1. С. 334.
13. *Налоев З.М.* О происхождении вольности джегуако // Из истории культуры адыгов. Нальчик, 1978. С. 4.
14. *Кешева З.М.* Танцевальная культура кабардинцев как источник формирования современного этнокультурного бренда // Культура и пространство. Книга вторая. Историко-культурные бренды территорий, регионов и мест. Редакторы: В.К. Малькова и В.А. Тишков. М., ИЭА РАН, 2010. С. 154.
15. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/286952/>
16. Там же.
17. *Кешева З.М.* Танцевальная культура кабардинцев как источник формирования современного этнокультурного бренда // Культура и пространство. Книга вторая. Историко-культурные бренды территорий, регионов и мест. Редакторы: В.К. Малькова и В.А. Тишков. М., ИЭА РАН, 2010. С. 155. <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/286952/>

18. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/286952/>

19. Там же.

Z.M. Kesheva

**PROBLEMS OF PRESERVATION OF «ADYGHE DJEGU»
IN GLOBALIZING SPACE**

The article highlights the issues of transformation of the traditional institution Adyghe Djegu in the context of globalization. It is noted that it is accompanied by a crisis of ethnic and cultural identity, increasing social polarization, falling living standards. It is concluded that under current conditions the study of ethno-national features of small nations, and, in particular, Adyghe Djegu, creating a system of ethnic and cultural brands has an undeniable influence on the formation and strengthening of the constructive way of not only ethnic, but also, in general, the area of his residence.

Keywords: adyghe djegu, globalization, transformation, glocalization, culture, local society, identity.

УДК 81-23

З.В. Черкесова

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ КОНЦЕПТА «ЖЕНЩИНА» В АФОРИСТИКЕ КАБАРДИНО-ЧЕРКЕССКОГО ЯЗЫКА

В работе прослеживается эволюция репрезентации концепта «женщина» на примере творчества народного певца-сказителя Ляши Агноко и основателя современной кабардино-черкесской афористики – Сафарби Бейтуганова. Сравнительный анализ разных эпох и представлений их современников об идеале образа женщины и эталоне женской красоты позволит, на наш взгляд, выявить национально-культурные особенности функционирования данного концепта в кабардино-черкесском языке.

Ключевые слова: концепт «женщина», кабардино-черкесское языковое сознание, афоризмы, языковая картина мира, эволюция.

«Афоризмами принято называть краткие, глубокие по содержанию и законченные в смысловом отношении суждения, принадлежащие определенному автору и заключенные в образную, легко запоминающуюся форму»¹. Афористика выступает как фольклорный и литературный жанр одновременно, поскольку, зародившись в недрах фольклора и оформившись как литературный жанр, она сохранила некоторые архаичные черты, синкретичность.

Афоризмы служат средством постижения системы миропонимания и мироотношения народа, отражают его духовные ценности, историю, национальную специфику, раскрывают ценностное содержание и выделяют оценочные стереотипы как универсальной, так и национальной, а также древней и современной картин мира. С их помощью можно изучить содержание и структуру концептов, а значит, сформировать более полное представление о национальной картине мира.

Этот жанр в адыгской литературе своими корнями восходит к эпохе джегуако – народных певцов-сказителей, которые были известны метким и кратким высокохудожественным слогом. В современной литературе основателем афористики является писатель и историк Сафарби Бейтуганов. Мы попытаемся проследить эволюцию репрезентации концепта «женщина» на примере творчества одного из известных народных певцов-сказителей Ляши Агноко, жившего в XIX – начале XX в., и нашего современника Сафарби Бейтуганова. Сравнительный анализ разных эпох и представлений разных авторов об идеале образа женщины и эталоне женской красоты позволит выявить основные тенденции и направления детерминации исследуемого концепта.

Лингвокультурный концепт «женщина» является ментальной единицей, имеющей множественные языковые выражения. Одним из лучших средств его репрезентации являются афоризмы, содержащие большой объем этнокультурной информации и заключающие в себе элементы, специфичные для той или иной языковой картины мира.

Выбор афоризмов Л. Агноко для исследования признаков детерминации и трансформации концепта «женщина» не случаен. Его меткие крылатые

выражения, относящиеся к женскому полу и характеризующие лицо женского пола, занимают значительное место в творчестве певца-сказителя. В афоризмах Л. Агноко проявляются такие семантические признаки лица женского пола, как «внешность», «характер и поведение», «статус»².

Адыгская женщина (девушка) испокон веков славилась своей скромностью и покладистостью характера. Образ адыгской женщины (девушки) часто ассоциируется с понятиями «спокойствие», «уют», «умиротворение». Однако в авторской поэзии народных певцов-сказителей зафиксированы случаи проявления в характере и поведении *адыгэ пцациэ, хьыджэбз* (адыгской девушки) определенной доли кокетства и лукавства.

«Однажды на свадьбе – девушки, увидев Ляшу, сговорились и специально перестали играть на гармонии. Ляша, в свою очередь, разразился своим метким слогом в адрес девушек, которые спровоцировали его:

*Уо тхьэрыкъуэ пцэхухэу
Ди Гэхульэху къом,
Къудан цIалэфIхэм захуэвгэкъабзэ
Бзыльхугэм я хахуэу зевгъасэ,
Унэрыс фыхьункIэ фыгуапэ,
Балий ныкъуэхуу фи Iупэхэр къивлыкI,
НабдзэкIэр псыгъуабзэу хуцIэфч,
Фи напIэр вгъалIи
Лы зэвгъэгъуэт,
Утыкур вгъуэтмэ,
Фи джатэр къифх»³.*

*О белошее голубки,
Наши белорукие, белоногие,
Для статных юношей добрых себя берегите,
Стать лучшими из всех женицин стремитесь,
Стать хозяйками в [желанных] домах старайтесь,
Губки свои подкрасьте, – пусть будут словно неселые вишенки.
Кончики бровей выщипайте тоненько,
Глазки опустите и –
Мужей себе заполучите,
А как обретете свой дом,
Тогда и меч свой обнажайте. (Подстр.)*

Последнее четверостишие звучит как иронический совет девушкам, ожидающим жениха и замужества (исходная форма поговорки звучит в единственном числе).

Определенные высказывания поэта-импровизатора Ляши Агноко по своей лаконичности, меткости и философской глубине напоминают пословицы. В одном из них автор подчеркивает положительные качества – умения и навыки – женщины-хозяйки: *Фыз хахуэфIым жьыр лэныстэр зэIуегъабзэ*⁴. – У хорошей женщины (жены, хозяйки дома) ножницы хорошо кроют (сравнить с пословицами и поговорками типа: *ФызыфI гъэтIылыгъэниэ хьуркъым – Хорошая жена (женщина) запаслива; ФызыфI и Iэнэ зэтетиц – У хорошей жены (женщины) стол всегда накрыт* и т.п.).

В произведении «Ляша и дочь Хаджиевых» («Лашэрэ Хьэжыхэ япхьумрэ») отражена стойкость и твердость характера адыгской девушки, выраженные в ее остроловии. На назойливое общение гостя на одной свадьбе девушка ответила следующим образом:

*– Уэ хьэцIэ гумацIэ,
Сэ си напцIэр нытхуэсIэткIэ укъысцымыгугъ,*

*Уи гурьгъыр ижыници,
Уи гур джабэм къежэхыници.
Пхуэмыфацэу уопэцацэ,
Уи цхьэр бэным диубыдэниц.
Данэм хуэдэжIэ уэ угугэми,
Банэм хуэдэу къыцIэкIыниц!*⁵

*– О, любезный гость,
От того, что я поднимаю глаза, на меня не надейся,
А не то твои шкворни выскользнут,
Твоя телега с горы скатится.
Ты не достоин того, что ищешь,
Как бы голову твою не прищемило гробовой доской.
Хоть ты надеешься на шелка,
Напорешься на колючки. (Подстр.)*

В современной адыгской, в частности, кабардинской афористике, рассматриваемой нами на примере творчества Сафарби Бейтуганова, наблюдается доминирование признаков периферийной зоны концепта «женщина», несущих отрицательную оценку (например, склонность к многословию; чрезмерная (в большинстве случаев фальшивая) сентиментальность; завышенная самооценка; лицемерие, лживость, неискренность; нерешительность; любопытство; упрямство; низкий уровень интеллектуальных способностей; снижение уровня мягкости, покорности и женственности в условиях всемирной глобализации и др.). В афоризмах С. Бейтуганова большей частью представлен образ современной образованной, красивой, но постепенно «нищающей» в плане духовного развития женщины. Например:

❖ *Дьявол пересотворил женщину и тем самым противопоставил ее Создателю*⁶;

❖ *Есть одно правило, не знающее исключений, – женское*⁷;

❖ *Мужчине следует мириться с маленькими женскими хитростями, ибо войны против них обыкновенно оканчиваются его поражением*⁸;

❖ *Любовь – стихия женская, здесь ее власть, всевластие. Мужчина в этой стихии – щепка, невольник*⁹;

❖ *Жизнь мужчины без женщины невозможна, но именно она часто делает ее невозможной*¹⁰;

❖ *Женщину надо носить на руках, иначе она сядет на шею*¹¹.

В афоризмах С. Бейтуганова немногочисленны концептуальные признаки образа женщины, имеющие положительную оценку (например, верность; исцеляющая сила женской красоты; эстетическое воздействие женской красоты; создание уюта в семье и т.д.):

❖ *Унэгуацэм зы мыхьэнэшафэми нэжэгужагъэ къыхицIыкIыфу цытын хуейц. – Хозяйка дома (женщина) должна уметь создавать хорошее настроение [в доме]*¹²;

❖ *Женщина, знающая себе цену, бесценна*¹³;

❖ *И самая что ни на есть глухая женщина обратится в слух, при слове «любовь», если оно обращено к ней*¹⁴;

❖ *Если жена порядочна, муж тут ни при чем, если муж слывет благородным – во многом заслуга супруги*¹⁵;

❖ *Женщина – существо без середины: или награда, или наказание*¹⁶.

В одном из афоризмов С. Бейтуганова прослеживается эволюция образа адыгской женщины-горянки, основные функции которой раньше были ограничены домашним очагом. В современном обществе наблюдается эволюция статуса и роли женщины в делах государственных и политике. Например:

❖ *Женщина – существо на все времена, ее назначение – любить и рожать, вторгаясь временами в политику, и, как говорил Талейран, будучи самой политикой*¹⁷.

Показательно, что в кабардино-черкесском языковом сознании ряд признаков имеют двойственную оценку: например, красота женщины может приносить как добро, доставляя эстетическое удовольствие, так и зло, делая мужчину рабом и жертвой этой красоты: «*Цыхубзыр фадэм хуэдэц: кыкІэлъыбжыхьмэ уихъац.* – *Женщина – словно спиртное: если ты привязался к ней, значит, ты пропал*»¹⁸, – пишет С. Бейтуганов. С одной стороны, женщины создают моральную, а иногда и политическую атмосферу общества, с другой – место женщины возле семейного очага, и ей нет дела до вопросов государственной важности. Однако подчеркивается ее неоспоримая значимость в роли жены и матери.

Таким образом, изучение специфики репрезентации концепта «женщина» с помощью анализа афористики кабардино-черкесского языка позволило выявить национально-культурные особенности функционирования данного концепта в кабардино-черкесском языковом сознании.

Примечания

1. Федоренко Н.Т., Сокольская Л.И. Афористика. М.: Наука, 1990. 415 с.
2. Агноко Л. Стихотворения. Нальчик: Эльбрус, 1993. 208 с.
3. Там же. С. 46–47.
4. Там же. С. 43.
5. Там же. С. 45.
6. Бейтуганов С.Н. Дух сомнения. Нальчик: Эльбрус, 2005. С. 11.
7. Там же. С. 16.
8. Там же. С. 20.
9. Там же. С. 29.
10. Там же. С. 40.
11. Там же. С. 102.
12. Бейтуганов С.Н. Творю себя (на каб. яз.). Нальчик: Эльбрус, 1996. С. 80.
13. Агноко Л. Стихотворения. Нальчик: Эльбрус, 1993. С. 20.
14. Там же. С. 34.
15. Там же. С. 48.
16. Там же. С. 9.
17. Там же. С. 27.
18. Бейтуганов С.Н. Творю себя (на каб. яз.). Нальчик: Эльбрус, 1996. С. 96.

Z.V. Cherkesova

THE REPRESENTATION OF THE CONCEPT «WOMAN» IN THE APHORISM OF KABARDINO-CIRCASSIAN LANGUAGE

The work traces the evolution of the representation of the concept "woman" as an example of creativity folk singer-narrators of Lashi Agnoco and the founder of modern kabardino-circassian of aphoristic – Safarbi Beituganov. Comparative analysis of different eras and conceptions of their contemporaries about the ideal image of women and the standard of female beauty will allow, in our opinion, to identify national-cultural features of functioning of this concept in the kabardino-circassian language.

Keywords: concept «woman», kabardino-circassian language consciousness, aphorisms, language picture of the world, evolution.

М.Р. Хежева

ИМЯ ЧИСЛИТЕЛЬНОЕ КАК СРЕДСТВО ГИПЕРБОЛИЗАЦИИ В КАБАРДИНО-ЧЕРКЕССКОМ ЯЗЫКЕ

Статья посвящена исследованию количественной гиперболы в кабардино-черкесском языке. Отмечается, что количественные гиперболы в кабардино-черкесском языке образуются при помощи числовых составляющих *щы* «три», *блы* «семь», *бгъу* «девять», *пщыкIутI* «двенадцать», *щэ* «сто», *мин* «тысяча».

Ключевые слова: числительные, гипербола, кабардино-черкесский язык, числовой компонент.

Число является универсальной категорией культуры. Считается, что понятие числа возникает на самых ранних стадиях развития человеческой мысли и является объектом исследования различных сфер науки с древнейших времен. Числа занимали важное место в исследованиях античных мыслителей Пифагора, Платона, Плотина и т.д. На современном этапе число является одним из основных понятий не только точных наук, но и гуманитарного цикла знаний (философии, лингвистики, культурологии и т.д.).

Имена числительные кабардино-черкесского языка обособляются от других разрядов слов прежде всего тем, что они лишены всякой предметности и обозначают отвлеченную идею числа¹. К настоящему времени в адыгском языкознании имеются работы, которые посвящены грамматическому, лингвокультурологическому анализу числительных. Это труды А.М. Камбачокова (1994)², Р.Н. Долевой (1997)³, М.А. Кумахова (2001)⁴, И.М. Баловой (2002)⁵, Р.Х. Дзугановой (2003)⁶, Б.Ч. Бижоева (2005)⁷, М.М. Абазовой (2015)⁸, Г.А. Мурад (2015)⁹.

Общеизвестно, что в языке фольклорных текстов видное место занимает гиперболизация. «Количественные преувеличения» являются характерной особенностью многих жанров устного народного творчества. По А.М. Гутову, в нартских пшинатлях, где видение эпического мира базируется на мифологии, гипербола нередко выступает не как стилистическая фигура, а как свободное средство передачи мифологических представлений¹⁰.

Как показывает анализ, количественные гиперболы в кабардино-черкесском языке образуются при помощи числовых составляющих *щы* «три», *блы* «семь», *бгъу* «девять», *пщыкIутI* «двенадцать», *щэ* «сто», *мин* «тысяча». Однако, следует заметить, что в разговорной (бытовой) речи наблюдаются случаи обращения и к другим числительным типа *тIоуцI* «двадцать» (*тIоуцIрэ къытегъээжын* «двадцать раз повторять»), *тху* «пять» (*тхуэ еплъыжын* «пять раз пересмотреть») и т.д.

Гиперболы, образованные при помощи числовых составляющих, в кабардино-черкесском языке условно можно разделить на несколько групп:

1. Гиперболы со значением «количество».

С числовым компонентом *блы* «семь»:

Махъсымэ чеиблрэ хуэфациэ ихьырэ ягъэхъзырри Батыр къраджаци¹¹. «Батыру приготовили **семь бочек бузы** и подобающую ей еду и позвали его». *Абы [Батыр къыздикIа дунейм] сыкIуэн щхъэкIэ, хывыхъуибл ялрэ абыхэм я фэндхэм ярыз псырэ гъуэмылэу сыхуеинуц – жиIац бгъэм*¹². «Для того, чтобы мне туда

попасть [в мир Батыра], мне нужно мясо **семи буйволов** и вода в **семи бурдюках**, приготовленных из кожи этих буйволов – сказала орлица».

*Афэ гьуэниэджиблыр кьегъэлажъэ,
И кьаугъэ лажъэм дыхэмыкIи.
Нарт Ехъутэныджыжъыр си псэлыхъукъэ,
Бэрэ кьыслыхъуами сыхуэмейкъэ¹³.*

«**Семь брюк из кольчуги** он изнашивает,
Из-за него мы в склоках и скандалах.
Нарт Ехтаниг ко мне сватается,
Даже если много раз будет свататься, все равно не выйду за него».

С числовым компонентом *щэ* «сто»:

Лыгъэ мылътэтр зэрахъэу, лэн-кьэнэну чынтым езауэ пэтми, бишжъыр бжыгъэ мылътэт, зы нарт шум бишцэ кьыхуэзэрти нарт лъэпкьыр кIуэдынкIэ шынагъуэт¹⁴. «Хотя нарты в бою демонстрировали храбрость и насмерть бились с войском чинтов, на одного нартского всадника приходилось **сто врагов**, нартский род был на грани гибели».

2. Гиперболы со значением «размер».

С числовым компонентом *блы* «семь»:

Щалэр щIэкIрэ плэмэ, бжэIупэм кьыIутт зы емынэ – хьэндьркъуакъуэр и уанэу, блэр и шхуэмылакIэу, шындырхъуор и кьамышыуэ, адакъэшым тесрэ езыр зы бжэу и жьакIэр бжыбл¹⁵. «Парень вышел [из дома] и увидел одно чудище – лягушка служила ему седлом, змея – поводьями, ящерица камчой, сидел на петухе-коне, сам ростом в одну пядь, а борода длиной в **семь пядей**».

С числовым компонентом *бгъу* «девять»:

Ужьафэ хуэдизу цыта чысэ цIыкIур домбеяфибгъу хуэдизу зэIыкIацI¹⁶. «Кисет, подобный шкурке ласки, разошелся, словно **шкура девяти зубров**».

С числовым компонентом *пцыкIутI* «двенадцать»:

*Ар жыг пкы задэц,
Лъэдийуэ иIэр икъукIэ батэц,
Къулаш пцыкIутIыр кьекIуэкI кьудейц¹⁷.*

«Это крутое дерево,
Ствол у него объемистый,
Двенадцатью маховыми саженьями едва можно его обхватить»

3. Гиперболы со значением «расстояние».

С числовым компонентом *блы* «семь»:

Нэмыцэм Дыгъужьыкъуэ куэдрэ зыщIэжъакъым. Иухатэкъым абы гу щихуэну мы адыгэ жылэжъым, щIы кьатибл нэс кьыкIыу бэлыхъищэр ятелъу къафIыдыхъами¹⁸. «Немцы задержались в Дугужуко ненадолго. Не суждено было им налюбоваться адыгским аулом, хоть пришли они издалека, [букв. с глубины **седьмого дна земли**] и прорвались сюда с большим трудом [букв. со ста терзаниями]».

4. Эмотивные гиперболы.

С числовым компонентом *блы* «семь»:

ЗэаутIыр чэцанэжъым кьызэрыщIохри тафэ хуитым кьызэрытохъэ, зэуэныр аргуэру щIэрыщIэу яублэ. Гузэвэгъуиблым зэщIицта пцацэм и псэр хэтыж кьудейуэ, абыхэм йопл¹⁹. «Двое дерущихся вынеслись из старой башни на просторную равнину и снова затеяли драку. Девушка, охваченная сильным волнением [букв.: семью волнениями], в страшном испуге смотрит на них». *Мэшым и Iухыжыгъуэ дьэдэм дунейм зыкьызэщIицIэри уэихуэ кьехри мэшым*

Исрафиблыр кыыхуигъэкIуац, нартхэр мэшыниэу къэнац, жылапхъэ къудей ямыгъуэтыжу²⁰. «Именно в тот момент, когда настала пора уборки проса, погода нахмурилась, пошел град, который сильно [букв.: в семикратном размере] испортил урожай, нарты остались даже без семян».

5. Гиперболы со значением «сила», «мощность».

С числовым компонентом *цы* «три»:

*Жыр зэфIэту къотэдж Бэдынокъуэр,
Къыбгъэдэт нартыжъхэм яжреIэ:
Мы цIы иным зыкъу гуэр иIатэм,
КъэсIэтынти **цэ згъэкIэрэхъунт!**²¹*

«Статно, словно сталь, встает Бэдыноко
[и] рядом стоящим нартам говорит:
Коль у Земли большой была бы ручка,
Взял да **покрутил бы раза три**».

С числовым компонентом *блы* «семь»:

*Уадибл удыну зэхичIэу
И бжыжъ хьэлъэу гуауэщIыр
Хъудым и мэIухум хуегъапсэ²².*

«**Силой семи молот**
В самодельный щит Худыма
Бьет его тяжелое копьё».

С числовым компонентом *цэ* «сто»:

*И уэгъуэ закъуэр
Уэгъуицэ пIалъэу,
И нэр зытеплъэр
Шабзэм IэцIэмыкIыу,
Лъабжъэишхуэ нартхэм тхурехъу! [Ашэмэз]²³.*

«Чтобы был единый
Взмах его равен
Сотне ударов,
Чтобы стрелы его
Не упускали то, что видит око его
Пусть такой опорой станет для нартов [Ашамез]».

6. Гиперболы со значением «продолжительность».

С числовым компонентом *блы* «семь»:

Щэуей жэцибл-махуиблIэ жэяц къэмыушу, ЩхъэцIыцIэ абы кыбгъэдэмыкIыу цхъэцысац игъафIэу²⁴. «Шауей, не просыпаясь, спал в течение **семи ночей и семи дней**, Шхацфица не отходила от него ни на шаг, сидела над ним и лелеяла его».

С числовым компонентом *цэ* «сто»:

*Ди сабийхэр насытыфIэу,
Ди балигъхэр акъылыфIэу,
ЛыфIц хужаIэу,
Iэнэм цыцысым тхъэмадэфIу,
Хъэсэм хэтым гуацIафIэу,
ФIыгъуэ дыцымыцIэу,
ЩIэм дигъэгуфIэу*

*ХъугъуэфІыгъуэхэр ди бацэу,
Илъэсицэхэр диугъацІэ!*²⁵

«Чтобы дети наши счастливы были,
Чтобы взрослые наши умными были,
Чтобы говорили о нем «настоящий мужчина»,
Чтобы за столом хорошим тамадой был,
Чтобы в огороде трудолюбивым был,
Чтобы всего было в достатке,
Чтобы новое нас радовало,
Чтобы богатства много было,
Чтобы жизнь такая **сотни лет** продолжалась».

С числовым компонентом *мин* «тысяча»:

*Вагъуэм хуэдизыр ди мэлү
Гуэлым хуэдизыр ди гъэшу,
Шэрхъым хуэдизыр ди кхъуейуэ,
Гъэ минкІэ дыгъэпсэу!*²⁶

«Чтобы овец у нас было столько, сколько звезд на небе,
Чтобы молока у нас было столько, сколько воды в озере,
Чтобы сыр наш был размером с колесо,
Чтобы мы жили так **тысячу лет!**»

Таким образом, при помощи числовых составляющих в кабардино-черкесском языке гиперболизируются количество и размер предметов, расстояние, продолжительность действия или жизни, сила и мощность удара, также выделяются эмотивные преувеличения.

Примечания

1. *Коков Дж.Н.* Имя числительное // Кабардино-черкесский язык. Создание письменности, фонетика и фонология, морфология, синтаксис. Нальчик: Эль-Фа, 2006. Т. 1. С. 139.
2. *Камбачоков А.М.* Некоторые синтаксические функции числительных в адыгском предложении. Нальчик: КБГУ, 1994. 31 с.
3. *Долева Р.Н.* Имя числительное в адыгейском языке: автореферат дис. ... канд. филол. наук. Нальчик, 1997. 24 с.
4. *Кумахов М.А.* Символика числа, цвета и латеральности в эпической традиции (на материале нартского эпоса) // Вестник Института гуманитарных исследований Правительства КБР и КБНЦ РАН. Нальчик, 2001. Вып. 8. С. 186–205.
5. *Балова И.М.* О символике чисел в русских и кабардинских паремиях // Материалы региональной научной конференции, посвященной 85-летию со дня рождения К. Кулиева. Нальчик, 2002. С. 148–151.
6. *Дзуганова Р.Х.* Морфонологические особенности сложных числительных в кабардино-черкесском языке // Вестник КБИГИ и КБНЦ РАН. Нальчик, 2003. № 10. С. 225–230.
7. *Бижоев Б.Ч.* Объективная детерминация способов функционирования частей речи // Вестник Института гуманитарных исследований Правительства КБР и КБНЦ РАН. Нальчик: Эль-Фа, 2005. Вып. 12. С. 211–225.
8. *Абазова М.М.* Система исчисления в речи черкесской диаспоры в Турции // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2015. № 4 (46). Ч. 2. С. 113–115.
9. *Мурад Г.А.* Символика чисел в адыгейском языке // Вестник Адыгейского государственного университета. Майкоп, 2015. Вып. 1 (52). С. 66–70.

10. Готов А.М. Художественно-стилевые традиции адыгского эпоса. Нальчик: Эль-Фа, 2000. С. 203.
11. Жылау Н.Хь. Щэнгъасэ. Налшык: Эльбрус, 1995. С. 127.
12. Там же. С. 133.
13. Адыгэ IуэрыIуатэ / Зэхэзылхьар Къармокъуэ Хь. Налшык: Эльбрус, 1999. С. 116.
14. Нартхэр. Къэбэрдей эпос. Налшык: Эль-Фа, 1995. С. 147.
15. Жылау Н.Хь. Щэнгъасэ. Налшык: Эльбрус, 1995. С. 128.
16. Нартхэр. Къэбэрдей эпос. Налшык: Эль-Фа, 1995. С. 400.
17. Там же. С. 276.
18. Хьэх С.Хь. Лъагъуэр гъуэгум хуокIуэ. Роман. Налшык: Эльбрус, 2013. С. 144.
19. Нартхэр. Къэбэрдей эпос. Налшык: Эль-Фа, 1995. С. 312.
20. Там же. С. 241.
21. Там же. С. 278.
22. Там же. С. 354.
23. Нартхэр. Къэбэрдей эпос. Налшык: Эль-Фа, 1995. С. 248.
24. Там же. С. 531.
25. Адыгэ хьуэхьухэр. Налшык: Эльбрус, 1985. С. 120.
26. Там же. С. 64.

M.R. Hezheva

**NUMERAL AS A MEANS OF HYPERBOLE
IN THE KABARDIAN-CIRCASSIAN LANGUAGE**

The article is devoted to research of quantitative hyperbole in kabardian-circassian language. It is noted that quantitative hyperbole in kabardian-circassian language are formed using the numeric components «three», «seven», «nine», «twelve», «one hundred», «one thousand».

Keywords: numerals, hyperbole, kabardian-circassian language, numeric component.

Ж.М. Локьяева

**АФФИКСАЛЬНЫЙ СПОСОБ ОБРАЗОВАНИЯ
ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ
(На материале карачаево-балкарского языка)**

В статье исследуется аффиксальный способ словообразования общественно-политической лексики карачаево-балкарского языка. Особое внимание в ней уделяется образованию новых слов от субстантивных основ, рассматриваются продуктивные и непродуктивные аффиксы, участвующие в создании указанного пласта лексики данного языка.

Ключевые слова: карачаево-балкарский язык, аффикс, аффиксальный способ словообразования, общественно-политическая лексика.

Аффиксальный способ в образовании общественно-политической лексики является одним из наиболее продуктивных в карачаево-балкарском языке. В него вовлекаются все основные модели и способы карачаево-балкарского словопроизводства: морфологический (аффиксальный), семантический (лексико-семантический, семантико-морфологический, семантико-морфолого-синтаксический).

Различные аспекты аффиксации рассматривались в работах Б.А. Мусукова¹, А.И. Геляевой², А.М. Мизиева³ и других исследователей.

Значительная часть общественно-политической лексики образована аффиксальным способом. Смысл аффиксации заключается в том, что к корню слова присоединяются словообразовательные аффиксы, создавая вторичные единицы морфологической деривации. Этим способом образованы производные слова разных частей речи. Например, имена существительные: *баш+чы* 'руководитель', *шуёх+лукъ* 'дружба', *жюр+юш* 'походка, осанка', *ур+уш* 'война, сражение' от слова *уруш* 'воевать, драться'⁴ и др.; имена прилагательные: *чырай+лы* 'красивый, обаятельный', *кюлкю+лю* 'смешной', *сый+лы* 'ценный', *ингир+ги* 'вечерний', *жаз+гъы* 'весенний' и др.; имена числительные: *бир+еу* // *бир+еу+лен* 'один человек', *бир+ер* 'по одному' и др.⁵

Как известно, аффиксы бывают продуктивными и непродуктивными. Аффиксы, которые участвуют в образовании новых слов, являются продуктивными, а аффиксы, которые в настоящее время не участвуют или крайне редко способствуют образованию новых слов, являются непродуктивными. Исследователь Мусуков Б.А. отмечает, что продуктивными могут быть как исторически древние аффиксы, так и современные, сложившиеся лишь в недалеком прошлом. То же самое касается и непродуктивных аффиксов⁶.

В образовании общественно-политической лексики наиболее распространенными и продуктивными являются следующие аффиксы: *-лыкъ*, *-лы*, *-чы*, *-чылыкъ*, *-ыш*, *-сыз*.

Аффикс *-лыкъ* образует новые слова от исконно карачаево-балкарских и заимствованных основ с абстрактным значением, присоединяясь главным образом к именам существительным.

1. От существительных, обозначающих лицо, *-лыкъ* образует новые основы со значением наименований качеств, присущих людям: *адам+лыкъ* 'человечность', *душман+лыкъ* 'вражда', *алчы+лыкъ* 'первенство', *батыр+лыкъ* 'героизм' и т.д.

2. От имен существительных, обозначающих человека по должности, званию, профессии, образует новое имя существительное со значением названия должности, звания, профессии, занятия, общественного положения: **директор+лукъ** 'директорство', **автор+лукъ** 'авторство', **шаман+лыкъ** 'шаманство' и т.д. Этот тип образуется в основном от заимствованных слов.

3. От существительных, выражающих представителя какого-либо движения, религиозного направления, образуются существительные со значением названия данного движения, направления религиозного верования: **либерал+лыкъ** 'либерализм', **христиан+лыкъ** 'христианство', **консерватор+лукъ** 'консерватизм' и т.д.

4. От субстантивов, имеющих значение лица по их отношению друг к другу, образуются имена существительные, выражающие название отношений между людьми, народами. Например: **шух+лукъ** 'дружба', **кюндеш+лик** 'вражда', **къарындаш+лыкъ** 'братство' и т.д.

5. От существительных, обозначающих главу какого-либо государства, -лыкъ образуются имена, выражающие значение государства, управляемого данной главой. Например: **патчах+лыкъ** 'царство', **президент+лик** 'президентство', **хан+лыкъ** 'ханство' и т.д.

Присоединяясь к прилагательным, обозначающим:

а) отрицательное качество, аффикс -лыкъ выражает название данного отрицательного качества: **магъанасыз+лыкъ** 'бессмысленность', **законсуз+лукъ** 'беззаконие', **ишсиз+лик** 'безработица', **тизгинсиз+лик** 'неопрятность' и др.;

б) положительное свойство или признак, аффикс -лыкъ выражает название данного свойства или состояния: **бир+лик** 'единство', **бай+лыкъ** 'богатство', **тенг+лик** 'равенство', **азат+лыкъ** 'свобода, воля, независимость' и др.;

в) отрицательные признаки, аффикс -лыкъ выражает отрицательные свойства или состояния: **жарлы+лыкъ** 'бедность', **жууапсыз+лыкъ** 'безответственность', **факъыра+лыкъ** 'бедность' и др.;

г) абстрактные признаки, аффикс -лыкъ выражает абстрактные имена: **законлу+лукъ** 'законность', **жууаплы+лыкъ** 'ответственность' и др.

Аффикс -лы также является одним из продуктивных аффиксов в образовании общественно-политической лексики карачаево-балкарского языка, который выражает следующие значения:

1) постоянный внутренний признак лица, характеризующийся тем, что названо производящей основой: **билим+ли** 'грамотный', **авторитет+ли** 'авторитетный', **акъыл+лы** 'умный', **бегим+ли** 'основательный, прочный' и др.;

2) получающий или дающий то, что названо производящей основой: **май+лы** 'доходный', **хайыр+лы** 'прибыльный', **файда+лы** 'выгодный', **гарантия+лы** 'гарантийный', **жууап+лы** 'ответственный' и др.;

3) признак предмета, имеющийся в значении производящей основы: **кризис+ли** 'кризисный' и др.;

4) признак, связанный со значением производящей основы: **комплекс+ли** 'комплексный', **компромисс+ли** 'компромиссный', **план+лы** 'плановый', **сайлау+лу** 'выборный', **жер+ли** 'местный' и др.

Кроме того, аффикс -лы выражает следующие значения:

1) указывает на носителя данного признака: **мал+лы** 'богатый' и др.;

2) указывает на жителя той или иной местности: **россия+лы** 'россиянин', **монголия+лы** 'монгол' и др.;

3) от основ, обозначающих страну, нацию или народность, образует имена существительные со значением лица, принадлежащего к данной нации или народности: **малкъар+лы** 'балкарец', **тау+лу** 'горец', **къабарты+лы** 'кабардинец' и др.

К числу продуктивных относится и аффикс -сыз. Он образует новые слова от основ с абстрактным значением. Аффикс -сыз, присоединяясь к именам

существительным и предикативам, выражает отсутствие признака, свойства. Например, от слова **адеп** 'воспитанность, вежливость, тактичность' путем присоединения аффикса отсутствия **-сыз** может образоваться имя прилагательное со значением полного отсутствия того, что обозначено в первом значении слова: **адеп** 'воспитанность' – **адепсыз** 'невоспитанный'. Таких примеров в карачаево-балкарском языке достаточно много: **намыс** 'честь' – **намыссыз** 'бесчестный', **файда** 'польза' – **файдасыз** 'бесполезный', **магъана** 'смысл' – **магъанасыз** 'бессмысленный, абсурдный', **насын** 'счастье' – **насынсыз** 'несчастный' и др.

Отсечение аффиксов и окончаний в заимствованных словах из русского языка в карачаево-балкарский является закономерным явлением. Так, у прилагательных, оканчивающихся в русском языке на **-ивный**, в карачаево-балкарском языке отсекается **-ный**: **оператив** – **оперативный**, **объектив** – **объективный**, **административ** – **административный**, **федератив** – **федеративный**, **коллектив** – **коллективный**, **кооператив** – **кооперативный**, **прогрессив** – **прогрессивный** и др.

Следует также отметить, что русские заимствованные прилагательные на **-ный** в карачаево-балкарском языке полностью теряют эту часть. Например: **консультатив** – **консультативный**, **абстракт** – **абстрактный**, **суверен** – **суверенный**, **аграр** – **аграрный**, **авторитар** – **авторитарный** и др.

Аффикс **-чы/-чи/-чу** также является одним из самых продуктивных. С его помощью от исконно карачаево-балкарских и заимствованных основ в общественно-политической лексике карачаево-балкарского языка образованы многие слова.

Этот аффикс образует существительные от именных основ, обозначающих профессии, род занятий, специальности: **сатыу+чу** 'продавец' от **сатыу** 'торговля' и др.

В карачаево-балкарском языке посредством аффикса **-чы** образуются новые слова со следующими значениями:

а) присоединяясь к именным основам, **-чы** образует новые слова, выражающие профессию, деятельность: **кьулдукь+чу** 'служитель', **байракь+чы** 'знаменосец', **хазна+чы** 'казначей', **аптека+чы** 'аптекарь', **арачы** 'посредник, маклер', **аскер+чи** 'военнослужащий', **доклад+чы** 'докладчик' и др.;

б) присоединяясь к именным основам, обозначающим общественно-политические, религиозные, научные, литературные течения, обозначает лицо, являющееся сторонником или последователем данного течения: **жарыкъландырыу+чу** 'просветитель', **республика+чы** 'республиканец', **демократия+чы** 'демократ' и др.

Аффикс **-чылыкь**, присоединяясь к именным основам, обозначающим:

1) ведомства, социальные учреждения, выражает значение общественного строя: **даулет+чилик** 'государственность', **идара+чылыкь** 'ведомственность, управление' и др.;

2) область деятельности или ведомство, передает значение защиты интересов данной отрасли: **ведомство+чулукь** 'ведомственность' и др.;

3) отрицательные явления в политике и общественной жизни, выражает название данного явления, имеющее отрицательный характер в обществе: **анархия+чылыкь** 'анархизм', **заран+чылыкь** 'вредительство', **террор+чулукь** 'терроризм' и др.

В образовании общественно-политической лексики принимает участие и аффикс **-ыш**, который, присоединяясь к глаголам, выражает следующие значения:

1) сочетаясь с глаголами обозначающими движение, процесс, действие, выражает название данного действия, процесса: **бар+ыш** 'течение, ход', **тур+уш** 'жизнь' и др.;

2) сочетаясь с глаголами обозначающими действие или процесс, выражает результат этого действия или процесса: **тохта+иш** 'обосноваться, закрепиться,

определиться', **тйой+юш** 'бить, избивать кого', 'драться, биться, дебоширить', 'поссориться, скандалить' и др.

Как отмечают исследователи, универсальной особенностью аффикса *-ш-* в карачаево-балкарском языке, так же, как и в других тюркских языках, является то, что он будучи формообразующим, присоединяясь к отдельным производящим основам, образует самостоятельные лексические единицы, не имеющие отношения к лексикализации. Другими словами, производная основа не дублирует значения производящей основы, а лишь отчасти его воспроизводит, выявляя новые семантические оттенки⁷.

Аффикс *-ла* также, как и некоторые другие, принимает участие в образовании отраслевой терминологии: от качественных прилагательных образует существительные со значением названий лиц, примыкающих к определенному лагерю, к сообществу: **акъ+ла** 'белые', **кбызыл+ла** 'красные' и др.

Аффикс *-ла* является одним из высокопродуктивных аффиксов, образующих новые слова в общественно-политической лексике карачаево-балкарского языка. С помощью данного аффикса образованы следующие слова: **баиш** 'голова', 'начало' – **баиш+ла** 'начинать'; **жокъ** 'нет, не имеется в наличии' – **жокъла** 'наводить справки', 'искать', 'беспокоиться'; **иш** 'работа, труд' – **иш+ле** 'работать, трудиться', **жау** 'враг, недруг' – **жау+ла** 'ненавидеть, презирать' и др.

К числу менее продуктивных средств в образовании общественно-политической лексики карачаево-балкарского языка относится аффикс *-акъ/-ыкъ*.

Аффикс *-акъ* от глагольных основ образует имена существительные со значением лица, являющегося носителем признака, указанного в основе: **тил+ек** 'желание, прошение', **къон+акъ** 'гость' и др.

Аффикс *-ыкъ*, присоединяясь к глаголам действия, выражает название данного действия: **буйр+укъ** 'приказ' и т.д. В данной основе произошла фонетическая трансформация: выпадение гласной *у* в интервокальной позиции в корне.

Таким образом, проведенное исследование показало, что аффиксальный способ является одним из наиболее продуктивных в словопроизводстве и способствует значительному обогащению общественно-политической терминологии карачаево-балкарского языка. В качестве производящих основ могут выступать имена существительные, прилагательные, глаголы, выражающие как конкретные, так и абстрактные значения. В их число входят как исконно карачаево-балкарские слова, так и заимствованная лексика.

Примечания

1. Мусуков Б.А. Морфологическая деривация глаголов в карачаево-балкарском языке. Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2009. 256 с.

2. Геляева А.И. Словоизменительная и словообразовательная функция залоговых аффиксов в карачаево-балкарском языке. Нальчик: Эльбрус, 1999. 128 с.

3. Мизиев А.М. Словообразовательный потенциал неличных и залоговых форм глагола в карачаево-балкарском языке. Нальчик: Изд-во КБНЦ РАН, 2012. 152 с.

4. Мусуков Б.А. К семантике производных глагольных основ на *-ш-* в карачаево-балкарском языке // Вопросы лексики и семантики карачаево-балкарского языка. Нальчик, 1984. С. 163.

5. Русско-карачаевский словарь общественно-политической терминологии. Черкесск: Карач.-Черкес. отд. Ставроп. изд-ва, 1980. 172 с.

6. Мусуков Б.А. Морфологическая деривация глаголов в карачаево-балкарском языке: автореф. дис. ... докт. филол. наук. Нальчик: КБИИФЭ, 2011. С. 11.

7. Мусуков Б.А., Локьяева Ж.М. Словообразовательное значение аффикса взаимно-совместного залога *-ш-* в карачаево-балкарском языке // Известия КБНЦ РАН. Нальчик, 2015. С. 283.

Zh.M. Lokyaeva

**THE AFFIXAL WAY OF FORMING
OF SOCIAL AND POLITICAL VOCABULARY
(On the material of karachay-balkarian language)**

In article the affixal way of word-formation of socio-political lexicon of karachay-balkarian language is investigated. The special attention in it is given to formation of new words from substantive bases, the productive and unproductive affixes, participating in creation of the specified layer of lexicon of given language, are considered.

Keywords: karachay-balkarian language, an affix, an affixal way of word-formation, socio-political lexicon.

УДК 82.-1:82.1(470.6)

Ф.Т. Узденова

К ПРОБЛЕМЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ АТРИБУТАЦИИ АРХЕТИПИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ (На материале нартского эпоса)

В работе предпринята попытка выявления форм с обозначенной национальной семантикой, определения границ между этническими и универсальными воззрениями. В результате анализа фактического материала становится очевидной возможность этнической идентификации наиболее обобщенных структур – сюжетных схем и, следовательно, атрибуции более узких и частных текстуальных составляющих. Мы констатируем, что уже на уровне организационных компонентов миф и, закономерно, более поздние формы фольклора отмечены этнической спецификой и уникальным национальным содержанием.

Ключевые слова: архетип, миф, фольклор, Нартский эпос, мотив, образ.

Проблема национальной атрибуции архетипических представлений на сегодняшний день не может считаться окончательно решенной. Широко распространенное мнение о наднациональном характере целых эволюционных пластов фольклора обусловлено положениями ряда гуманитарных дисциплин, в первую очередь этнологии, социологии и истории. Так, Дж.Д. Фрезер и большинство его последователей предполагали происхождение мифа из обрядового действия, собственно говоря – ритуала.

Являясь отражением существующих рекреационных практик, приспособленных к природным условиям, обряд и его различные формы действительно не имеют национального содержания в своей структуре и функциях. Это не более чем инструмент выживания популяции. Однако сохранение обряда во времени предполагает насыщение его элементами этнической специфики и приобретение, таким образом, определенного национального характера.

В гуманитарном сознании эта мысль, тем не менее, не получает полноценного развития. Например, в трудах Хайдеггера, Ницше, Бергсона сформулирована теза о доэтническом становлении мифа и мифического мышления, и говорить о национальной семантике первого, таким образом, практически невозможно.

Сегодня сложно определить, на какой стадии развития человеческих сообществ ритуал и обряд вышли из состояния актуализированного способа адаптации к природе и превратились в меры превентивного характера. Также ясно, что долгое время после этого популяционные группы человечества не имели выраженных черт этнического своеобразия. Например, способы нанесения, основные мотивы и формы петроглифов Карелии, Северной Сахары, Восточного Кавказа, имеющие совершенно разную датировку, но объединенные одним этапом общественно-технологического развития, практически одинаковы. Это действительно свидетельствует о вненациональном характере первых опытов отвлеченного освоения бытия. Равным образом, безболезненное перемещение мифических архетипов из одних цивилизационных ареалов в другие также говорит нам о том, что национальная дифференциация мифа – позднейшее культурное наращение.

Напомним, что подобные переносы в политических целях осуществлялись и Александром Македонским, и императорами Рима. Однако оспаривать тот факт, что в восприятии современного человека любой мифологический свод этнически атрибутирован – по меньшей мере некорректно. Очевидно, что социально-исторический подход применительно к литературоведческому анализу в вопросе установления начала и конца процесса «этнизации» архаичных слоев фольклора представляется не всегда оправданным. Это происходит как в смысле определения образования государственных объединений в качестве необходимого условия, так и в признании этого момента достаточным. Между тем древнейшие мифические своды, скажем, созданные в Месопотамии при развитой государственности, лишены национальной окрашенности как семантически, так и архетипически. Идентичность героев, сюжетов и мотивов мифологии раннего Шумера, Шумера позднего, Аккада, Вавилона и Ассирии неоспорима, так же как неоспорима этническая неоднородность указанных культур.

Понятно, что интеграция национальнозначимых архетипов в изначально нейтральные архаичные фольклорные представления – процесс, растянутый по времени, длившийся века, а может быть, тысячелетия. И можно предполагать, что явление это детерминировано социальными факторами в гораздо меньшей степени, чем это видится сегодня, по крайней мере, картина развития мифологии Междуречья ясно об этом свидетельствует.

Как представляется нам, проблема национальной принадлежности тех или иных ранних культур, соотношения рекреативных (вненациональных) и социальных (этнически-обозначенных) функций раннего фольклора в её этиологическом смысле на сегодняшний день неразрешима. И связано это, думается, с недостаточностью материальных свидетельств и методов их этнической идентификации.

Весьма симптоматично, что в наиболее развитых системах классификации нарративных архетипов фольклора, представленных, например, в трудах К. Леви-Стросса, полностью отсутствует интерес к национальной семантике исследуемых форм. Основоположник структурализма, по всей видимости, не воспринимал национальное в качестве значимого признака и, будучи истинным европейцем, больше интересовался фольклорными архетипами индейцев и народов Азии, оценивая их в качестве свободных от искажающих напластований позднего происхождения¹.

Однако вклад структурализма в исследования фольклора позволяет актуализировать проблему существования форм с обозначенной национальной семантикой. Следует констатировать, что и в этом направлении мы сталкиваемся с трудностями в определении границ между этническими и универсальными воззрениями. К слову, сюжетная схема классифицируется у того же Леви-Стросса как общечеловеческая форманта. Однако сюжет всегда представляет собой развернутый мотив либо несколько таковых.

С этой точки зрения сравнение, к примеру, истории рождения и взросления Зевса с рождением и детством Карашауа (героя Нартского эпоса) приводит нас к мысли об этнической окрашенности даже наиболее обобщенных составляющих фольклорных текстов. Кочующий мотив поедания хтоническими существами своего потомства в греческом мифе и карачаево-балкарском эпосе имеет совершенно разную функциональную нагрузку. Действия Крона по отношению к своим детям имеют выраженный конкурентный смысл – поедая своих детей, он гарантирует свое дальнейшее лидерство. Жена Алаугана Зинзиуар поедает своих детей немотивированно – в силу своего происхождения.

Младенчество и детство Зевса вписываются в круг представлений о реальности – он живет в пещере, питается молоком козы. Карашауай вскормлен льдами Эльбруса. И если появление Амалтеи в мифе о Зевсе и можно трактовать

как позднейшее цивилизационное наращение, а первичный источник пищи Кронида предполагать, так же как в «Нартиаде», природным, мы все равно не уйдем от того факта, что мотив использования младенцем объектов природы в качестве пищи имеет этническое происхождение. Он свойствен лишь тюркским и монгольским народам и использован в наиболее архаичных эпических сводах – помимо нартского эпоса, кормильцами бурятских и якутских героев являются деревья.

Таким образом, отрицать если не конкретно-этническую семантику данного мотива, то, по крайней мере, некое его ареальное и этнокультурное происхождение невозможно. Это обстоятельство ставит под вопрос всю систему представлений о вненациональных архетипах фольклора, ибо уж если сюжетные схемы – наиболее универсальные и обобщенные структуры – могут идентифицироваться как этнические, то атрибуция более узких и частных текстуальных составляющих сомнений, думается, вызывать не должна.

Это тем более справедливо в свете того обстоятельства, что, помимо мотивов, встречающихся во всех или нескольких фольклорных сводах, существуют и мотивы уникальные, свойственные лишь определенным национальным системам, кроме того, некоторые общие мотивы в качестве сюжетообразующих формантов могут приобретать национальную специфику.

К слову, к таковым можно отнести мотив потери волос, выступающих в текстах в качестве носителей силы героя. В скрытом виде он присутствует еще в шумерских и аккадских мифах, а также прослеживается в большинстве фольклорных сводов народов Евразии – у иудеев, иранских народов, китайцев. Можно вспомнить, что и древние галлы имели табу на короткие волосы у мужчины-воина – члены королевского рода Меровингов традиционно не укорачивали волосы, отпуская их до пят.

Но в нартском эпосе этот мотив приобрел совершенно своеобразный вид. Важны не сами волосы, а тот объект, который они скрывают. Вспомним традиционную финальную сцену умерщвления вмерзшего в лед великана:

...Теперь меня в живых не оставишь,
Но меч твой не возьмёт эмегена.
У меня под волосами хранится мой меч,
Только им сможешь обезглавить меня.
Сосурук подумал: «А не хитрит ли это подлое существо?»
И потянулся к голове эмегена, взяв шест.
И тотчас меч налетел на шест:
Где коснется – режет, отрубает и прочь отбрасывает².

Ознакомление с другими сказаниями эпоса «Нарты» приводит нас к выводу о совмещении в карачаево-балкарских сказаниях двух устойчивых архетипов – общеевразийского о силе волос с представлением о существовании инкорпорированного с хтоническим существом объекта-охранителя, в приведенном примере воплощенного в мече. И это последнее – приписывание персонажам качества посмертного мщения с помощью части своего тела либо неотъемлемого его атрибута – является специфическим мотивом эпоса «Нарты». Практически в неизменном виде указанная форманта встречается во всех его национальных версиях, однако даже в пространстве фольклора Северо-Западного Кавказа данный мотив претерпел расщепление по национальному признаку.

Подобных инструментов последнего мщения в нартском эпосе всего три – меч, или нож, чаще всего скрытый в волосах побежденного, какой-либо его орган и ножицы матери погибшего, причем они характерны только для адыгских вариантов сказаний. Как мы помним, ими Барымбух – родительница убитого Тотреша – пыталась поразить Сосуруку. Сомнения в неситуативном значении

ножниц снимаются их эпическими свойствами – это предмет, обладающий явными самостоятельными характеристиками, ориентированными на нанесение финального урона: «...Когда он (Сосруко) садился на коня, мать Тотреша посмотрела и узнала голову своего сына. Она бросила в Сосруко стальные ножницы. Пробив дверные доски, они прошли через семь пластов земли»³.

Что же касается собственно сакрального назначения мужских волос – у карачаевцев и балкарцев оно, как и у других народов Кавказа, изменило свою локацию. В определенный момент силовой ресурс мужчины стал ассоциироваться с наличием усов и бороды (кстати, данный стереотип оказался настолько живуч и распространен, что в явном виде сохранился и у некоторых современных народов – по сию пору в Индии ношение усов считается привилегией касты воинов – кшатриев), а статусные качества причёски взял на себя головной убор – известно, что потеря папахи у всех горских народов считалась величайшим позором, и этот символ, кстати, неоднократно использовался в данном контексте в национальных литературах нового времени как «символ попоранной мужской чести, утерянного достоинства»⁴.

Итак, мы констатируем, что уже на уровне организационных компонентов миф и, закономерно, более поздние формы фольклора отмечены этнической спецификой и уникальным национальным содержанием. К этническим или этноориентированным и ареальным мотивам карачаево-балкарского нартского эпоса, в частности, можно отнести мотивы *игры с камнем «Абра-таш»* и *стальным колесом «Жан-чарх»*, последнего действия восставшего из мёртвых героя с последующим «отложенным» наказанием его врага (цикл «Рачикау»), *мотив добывания огня* и некоторые другие.

Примечания

1. *Леви-Стросс К.* Концепция культуры [Электронный ресурс]. URL: http://studopedia.ru/1_16699_kontsepsiya-kulturi-k-levi-strossa.html (дата обращения: 16.06.2014).

2. Сосурук и эмеген // Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1994. С. 371.

3. Сказание о нарте Сосруко // Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974. С. 367.

4. *Болатова А.Д.* Символы как средство выражения философской концепции писателя (на примере повести З. Толгурова «Алые травы») // Известия КБНЦ РАН. № 6 (56). 2013. С. 210.

F.T. Uzdenova

TO THE PROBLEM OF NATIONAL PRESENTATION OF ARCHETYPICAL CONCEPTIONS (On the basis of the nart epos)

The paper attempts to define the boundaries between ethnic and universal views, identify the forms designated national semantics. The analysis of the factual material becomes apparent to the ethnic identification of the most generalized structures – plotline and hence presentation of the narrower and private textual components; we note that at the level of the organizational components of the myth and, naturally, the most late folklore forms are marked with ethnic characteristics and a unique national content.

Keywords: archetype, myth, folklore, the Nart epos, motive, image.

Л.Б. Хавжокова

ИСПОВЕДАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ ПОЭЗИИ ЗУРАБА БЕМУРЗОВА

В данной статье впервые исследуется поэзия черкесского поэта Зураба Бемурзова. Анализируются основные мотивы, выявляются разные формы проявления и стили изложения философской лирики поэта. Автором статьи акцентируется исповедальная тональность стихов З. Бемурзова.

Ключевые слова: поэзия, философия, исповедальные интенции, лирический монолог, мотив, тональность, композиция, символ, метафоричность.

Философская ориентация поэзии черкесского поэта Зураба Бемурзова во многом обусловлена биографическими факторами. Поэта с детства окружала творческая атмосфера: отец – Мухадин Бемурзов – народный поэт КЧР, автор многих сборников стихов, песен; мать и бабушка – играли на гармонии. В такой творческой среде будущий поэт впитал в себя всю красоту и духовность литературы и искусства. Ранние стихи З. Бемурзова свидетельствуют о том, что уже с первых строк его поэзия «приговорена» им самим же к философской тематике, органично влившейся и во все дальнейшее творчество поэта. Не претендуя на полноту охвата и однозначность истолкования, в данной статье нами впервые предпринимается попытка интерпретации основных принципов бемурзовской философии поэзии.

Особенность философских размышлений З. Бемурзова проявляется в уникальности и оригинальности способов их выражения. У поэта глубинный подтекст стиха зашифрован и завуалирован настолько, что не каждый читатель сможет понять суть его произведений. В своих стихах З. Бемурзов не приводит открытых умозаключений, мудрых резюме, а дает материал для размышлений и духовного постижения разных явлений бытия. Нередко философская позиция поэта скрывается за ее оригинальным художественным изложением.

Доминирующим в философской поэзии З. Бемурзова является исповедальное начало, в большинстве случаев основанное на пессимистическом монологе о социальном времени – современной эпохе. В стихотворении «Время» поэт пишет:

*Обрубленной прозой
Кромсаю ход времени,
Под выплывшей бронзой
Без роду и племени.
Сгораю средь чисел
Самодостаточно,
С нетленностью мыслей
Старого Пратчетта...¹*

Лирический герой поэзии З. Бемурзова не только живет в своем эпохальном пространстве, но и «пропитан» всеми проявлениями времени – социального и космического. В возвратно-исповедальном стихотворении «Не привыкай к жизни», обращаясь к себе, поэт пишет:

*В тебе, словно соль, растворяется время,
Пока бродит в венах кровавое племя².*

Отдельные исповедальные мотивы звучат и в стихотворении «Чертоги разума», проступая сквозь «блатную», а в некоторых случаях и жаргонно-разговорную стилистику:

*Сниму постиранное счастье
С пришедшим запахом грозы...
Твой ход, судьба! Я пятой мастью
Сегодня бью твои тузы³.*

В подобных исповедальных стихах, как правило, эмоциональный накал усиливается за счет углубления лирического героя в суть собственных раздумий. У З. Бемурзова – чем глубже философские раздумья лирического героя, тем экспрессивно ярче и художественно и стилистически проще форма их изложения:

*С зажатым краем сигареты
Сквозь зубы буду смех цедить,
Прости, мой друг, на драном свете
Сегодня хочется пожить...⁴*

В стихотворении «Дозированный вой» поэт описывает хаотичное, деградирующее состояние современного общества, пороки которого в точности изобличены в начальных строках произведения: «На обед лицемерие. / На ужин – притворство. / Даже маски не в моде, лишь наглость в цене. / Нету спроса на благородство / В обокраденной на поколениях стране. / И мужское начало на уровне бреда, / Площадная, бесполоя выползла рать...»⁵. Исповедальные мотивы в данном стихотворении сопряжены с многоракурсной художественной разработкой и описанием поэтом собственного образа, характеризующегося душевной дисгармонией и внутренним надрывом своего «я»:

*Как разумно и ты в простоте малодушен,
Истрадавшийся интеллигент!
Страх и серость твой образ ранимый душат
И причины для подвигов все еще нет.
<...>
Но, пока ты способен еще свою правду
В полупьяной истоме на кухне родить,
И непьющих страниц виртуальную славу
Снизосшедшими лайками слепо мостить...⁶*

Негативное, разрушительное начало собственного образа поэт знаменует в стихотворении «Поклон». Как и в некоторых других произведениях З. Бемурзова, образ лирического героя – в данном случае самого поэта – представлен здесь в сниженно-бытовом облике. Автор интерпретирует мотивы подобного изображения собственного образа через установление в глубоком подтексте стиха причинно-следственных связей между конкретным (пессимистическим) своим внутренним состоянием и положением дел в современном мире:

*Между строк лишь бледный лик,
Испещренный в битвах,
В лицемерии людском,
В черно-белой травле.
Все твоё сгустилось солью
В негативе капли...⁷*

В другом стихотворении «Ход – на восход и расстрелянных за борт...» внутреннее состояние лирического героя метафоризировано в описании окружающей его действительности:

*Вдоль моих улиц – явь анамнеза.
Хрип ритмики и небо с надрезом.
Приходи, посмотри⁸.*

Особенностью стихотворения является актуализация стиля его изложения, придание современной тональности его ритмике с помощью неологизмов типа «онлайн», «ретрансляция» и т.п. Эмоциональный накал усиливается рефреном «приходи, посмотри», приводимом через каждые две строки:

*Вне зоны действия, рваным пунктиром.
В лужах, онлайн ретрансляцией мира.
Приходи, посмотри⁹.*

Во всей поэзии З. Бемурзова сквозной линией проходит тягостное ощущение лирическим «я» своей духовной несвободы. В стихотворении «Станет мир мой на день короче...» лирический герой стремится к высвобождению из «любовного заточения», которое, на его взгляд, символизирует некое духовное очищение, отход от грустных мыслей об утраченной нежности:

*Я открою распятие окон,
Свежим воздухом грусть запью¹⁰.*

Усиление исповедальных интенций в поэзии З. Бемурзова наблюдается в осмыслении и описании таких извечных философских понятий-контрастов, как «свет – тьма», «черное – белое», «жизнь – смерть», «добро – зло» и т.д. Явственнее всего в стихах поэта прослеживаются мотивы «ожидания кончины», смерти, суицида. При прочтении по вертикали начальных букв всех строк его «Акро», созданного по принципу построения композиции акростиха, вырисовывается слово «суицид»:

*Стало утро намного яснее.
У соседей залаяли псы.
И снега опадают теснее.
Целый мир. И глаза – как весы.
Интересно, что выткало время
Для тебя. Без тебя. До весны...¹¹*

Мотив ожидания смерти часто коррелирует у поэта с мыслями об освобождении от земных (в большинстве случаев – любовных) мук, с одной стороны, и временности плоти и вечности души человека, с другой. Подобные явления наблюдаются в стихотворениях «Станет мир мой на день короче...», «Жизнь не так длинна...», «Redirection», «И умру я не на постели...» и др. В последнем из них поэт пишет о стремлении к героической смерти:

*Я смерть от пули загадал,
Апофеозом своей жизни.
О подвигах грядущих мысля,
Судьбу уже с другим застал¹².*

В полуиронической концовке стиха чувствуется душевный кризис лирического героя, наблюдаемый во всей поэзии З. Бемурзова. В легком, не драматизированном

отношении к смерти, готовности принять ее в любой момент чувствуется глубокое отчаяние и трагикомичность внутреннего состояния лирического героя:

*Ну что ж, не лгая себе героизмом,
Приму от пули тихо смерть,
Чем от кишечного расстройства,
В геройских муках умереть*¹³.

Сквозным мотивом исповедальной поэзии З. Бемурзова является движение к прорыву в инобытие – в большинстве случаев через душевные страдания. В начальных строках стихотворения «Горсть неба» поэт пишет:

*Мне в этой жизни не хватает горсти
Из неба, перепаханного днями,
Из борозды, изрытой вечным солнцем,
С невидимыми синими краями*¹⁴.

Подобно блоковскому «уют – нет, покоя – нет», лирический герой анализируемого стихотворения (да и всей поэзии З. Бемурзова) погружен в трагическое ощущение неблагополучия времени и мира земного, поэтому рвется в своей тревожной неудовлетворенности к непреходящим ценностям бытия и к нетленности души в бесконечности Вселенной:

*Мне в этой жизни не хватает жизни,
Наверное, поэтому я смертен*¹⁵.

В поэзии З. Бемурзова часто наблюдается тенденция построения композиции стиха, при котором в исповедальные медитации вплетены мотивы одиночества. В стихотворении «Сон» наблюдается сюжетная динамика понятия одиночества, переносимого автором от лирического «я» к образам бездомных людей. Стихотворение начинается с описания поэтом собственного одиночества, давая ему оригинальное и новаторское авторское определение – «слепое»:

*Я пробовал на вкус
Слепое одиночество.
И горько было мне
Таскать воспоминания
Из мусорных контейнеров
Давно прошедших лет*¹⁶.

Далее философские медитации в стихотворении углубляются, и мотив одиночества переходит к метафоричному, символическому описанию смысла человеческого существования. Возникающие в стихотворении образы бездомных людей становятся косвенным напоминанием о суровых законах природы. Наполнение обыденного бытийным, символическим смыслом свидетельствует об оригинальности авторского мышления:

*Я был на свалке прошлого
И рылся в хламе дней.
И понял, что бомжи
Не хлеба ищут в мусоре,
А жизнь свою,
Которую
Они когда-то выбросили*¹⁷.

Исповедально-монологическая поэзия Зураба Бемурзова таит в своей содержательной глубине диалогизм сознания поэта с окружающей действительностью, миром, космосом, Вселенной. Духовная эволюция личности лирического героя проявляется в исповедальном самораскрытии путем постижения – принятия и непринятия (в большинстве случаев – последнее) – законов бытия.

Философия поэзии Зураба Бемурзова уникальна и оригинальна удачным синтезом в ней исповедальности содержания и зашифрованности форм и способов изложения. Исповедальные стихи, занимающие значительное место в его поэзии, составляют смысловое ядро всего творчества.

Примечания

1. *Бемурзов З.М.* Белое и черное. Сборник стихотворений // Литературно-художественный журнал «Новая Литература», 2015. С. 6.
2. Стихи из личного архива Зураба Бемурзова.
3. *Бемурзов З.М.* Белое и черное... С. 7.
4. Там же.
5. Стихи из личного архива Зураба Бемурзова.
6. Там же.
7. Там же.
8. Там же.
9. Там же.
10. Там же.
11. Там же.
12. *Бемурзов З.М.* Белое и черное... С. 11.
13. Там же.
14. Горсть неба (Дата публикации: 05.10.2015) // <https://vk.com/id114623997> (Дата обращения: 17.04.2015).
15. Там же.
16. Стихи из личного архива Зураба Бемурзова.
17. Там же.

L.B. Havzhokova

CONFESSIONAL PHILOSOPHY OF ZURAB BEMURZOV'S POETRY

This article first explores the poetry of the Circassian poet Zurab Bemurзов. Analyzes the main motives are revealed different forms of expression and presentation styles of philosophical lyrics of the poet. The author of the article emphasizes the confessional tone of Z. Bemurзов's poems.

Keywords: poetry, philosophy, intentions confessional lyrical monologue, motif, tone, composition, symbol, metaphor.

А.Д. Болатова (Атабиева)

РЕАЛИЗМ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ УСЛОВНОСТЬ В БАЛКАРСКОЙ ЭПИЧЕСКОЙ ПРОЗЕ

Предметом анализа в представленной статье являются наиболее характерные способы реализации художественной условности в творчестве балкарских писателей, соотношение вымысла и реалистически достоверных деталей в контексте национальной прозы. В работе подчеркивается сюжетобразующая роль форм художественной условности (метафоры, аллегии, символа и мифа) и их значимость в отражении идейного содержания литературных произведений.

Ключевые слова: национальная проза, реализм, художественная условность, объективная реальность, вымысел, деталь, миф, фольклорный сюжет, символ, аллегория, гротеск, художественная картина мира, условная модель, метафорический смысл, мифологическая образность, символический реализм, постмодернизм, мультикультурное пространство.

Обилие литературных стилей, разнообразие форм художественного обобщения, поиск новых, оригинальных творческих решений стало благодатной почвой для возникновения специфических направлений в литературе и искусстве, демонстрирующих в себе синтез разнополярных категорий.

Отследить индивидуальные художественные средства каждого автора в рамках одной научной статьи не представляется возможным, допустимо лишь выделить общий вектор развития и характерные черты соотношения реализма и принципа условности в общелитературном контексте. Культурно-художественное сознание современного общества формирует новый тип реалистического искусства, обозначенный как символический реализм, специфика и перспективы которого еще не осмыслены в полной мере.

Основательный анализ существующих приемов художественной условности требует специализированного исследования. В предлагаемой статье мы стремились очертить основополагающие принципы творческого освоения окружающей действительности, объединяющих в себе условный и реалистический способы отражения.

К проблеме соотношения вымышленного и правдоподобного одним из первых обратил внимание Аристотель. Но в интерпретации большинства теоретиков философии, культурологии, искусства и литературы отмечается несомненный факт, декларирующий, что творчество само по себе условно, ибо предполагает наличие привнесенного материала наряду с конкретикой в изложении происходящего. Цель художника состоит не в прямой передаче увиденного, а в преломлении реальности через творческое воображение, т.е. его осмысление и концептуальное отражение в трансформированном виде. Значимость литературы, таким образом, заключается в степени ее эстетического влияния на сознание читателя. Многообразие форм условности позволяет усилить эффект восприятия идейного содержания произведения.

Терминологически это явление характеризуется как определенное свойство творческого отражения действительности, которое проявляется в несовпадении изображаемого или создаваемых образов с объективной реальностью. Гносеологический смысл понятия усматривается в «неожиданности образа и

объекта». Это явление неоднозначное и многоаспектное. Оно создается творческим воображением и волей автора.

Степень реализации художественной условности в литературе обуславливается жанровыми особенностями произведения и подчинена идейному замыслу писателя. Художественный вымысел, как результат деятельности его воображения, играет формообразующую роль в выстраивании всей образной системы и в процессе конструирования сюжета.

Употребительность художественной условности в творчестве отдельно взятого автора определяется главным образом индивидуальными особенностями творческой манеры и спецификой мышления писателя, а также характером его эстетической концепции. Условные средства типизации, еще раз оговоримся, напрямую связаны с идейно-содержательным «фундаментом» произведения.

Реализм как актуальное направление современной литературы провозглашает максимальную приближенность к историческим реалиям воссоздаваемой эпохи. Вместе с тем, как ни парадоксально, именно в ярких образцах реалистического искусства обнаруживаются характерные свойства художественной условности. В советский период установка на реалистичность довлела над авторами. Однако прогрессивное искусство провозглашает подлинный реализм, основанный не на рационализме и фактографии, а на концептуальном осмыслении действительности через иносказание. Следует указать в этой связи, что верность реалистическому направлению вовсе не исключает наличия элементов условности. Условно может быть представлено пространство, время и персонаж литературного произведения. Таким образом, стремление писателей к достоверному отражению истории не отрицает участия субъективной творческой составляющей.

Являясь неотъемлемой частью любого творчества, художественная условность характерна для всех видов искусства. Этот прием намного эффективнее в том, что касается восприятия и побуждающей силы. Условность в поэтике художественной прозы играет не последнюю роль. Писатель комбинирует в своем творчестве реалистический пласт с вымышленными героями и ситуациями. Мир вымысла и повседневная жизнь взаимопроникают. Магические элементы, хотя и искажают привычные реалии видимого мира, при кажущемся неправдоподобии в контексте литературного произведения они воспринимаются вполне естественными, органично вписываясь в сюжетную канву.

Двойственность восприятия художественной реальности неизбежна. Это необходимое условие того, чтобы литературный образец произвел должное эстетическое впечатление и побуждал к осмыслению прочитанного, подводя читателя к пониманию концептуального содержания и идейного замысла автора. Перевес реалистичности и чрезмерное внимание к детали часто приводит к сухости изложения, и произведение приобретает очерковый характер, приближаясь к публицистике. Однако злоупотребление вымыслом также получает свойства фантазмагии, не имеющей ничего общего с действительностью, иногда доходя до абсурда.

Стремление к абсолютной достоверности лишает искусство художественной выразительности, равно как и чистая условность далека от истины, ввиду чего не позволяет писателю философски осмыслить и интерпретировать окружающий мир, выразить собственное отношение к происходящему.

Примером возведения условности в абсолют служит постмодернистское течение в литературе. Авторы, взявшие за основу постулаты подобного метода, не просто мыслят общечеловеческими категориями, но стирают любой намёк на национальную специфику. Создаваемую ими картину мира следует охарактеризовать как искаженную модель действительности.

Писатели, считающие себя приверженцами реалистического искусства, но при этом способные реализовать в своем творчестве принцип художественной

условности, мыслят шире, оперируя ёмкими понятиями, получая возможность полнее охватить жизнь.

Важно провести грань между миром видимым и ирреальным. Жизненная реальность ощущается как данность и не требует для восприятия особых мыслительных усилий. Художественная реальность, напротив, усваивается через призму духовного опыта, основываясь на вымысле. Художественный вымысел – сущностная черта литературного творчества. Произведение не может строиться исключительно на детальном описании происходящих событий или видимых примет действительности.

Характер условности и выбор одной из форм вымысла зависят от творческой индивидуальности писателя, специфики его мироощущения. Художник не ставит перед собой цель воспроизвести мир во всех объективированных деталях. «Выбирая определенный жизненный пласт, писатели стремятся увидеть сквозь него сущность современной эпохи, подняться к широким философским обобщениям»¹. Условность не всегда противопоставляется фактологичности жизни, и то и другое уравниваются, уживаясь в рамках единого повествовательного пространства. Человек волен воспринимать искусство сообразно индивидуальному отношению, а воспроизведение действительности изобразительно-выразительными средствами искусства не обходится без привнесения субъективного восприятия. «Отражение бесконечно разнообразных, подвижных граней реальности является условным»².

Прием условности обращен непосредственно к опыту устного народного творчества и генетически восходит к фольклорным источникам. В этом легко убедиться, обратившись к творчеству ведущих национальных писателей, к ярким образцам балкарской прозы. Процесс создания новой эпической традиции, основанной на синтезе вымысла и реальности, процесс длительный и сложный. Так было и с реализмом, развивающимся в русле символического направления. А условность для символизма – явление привычное и органично вписывается в массив современной философской прозы, становясь его полноправным ответвлением. «Во всяком случае, устремленные к воплощению тайн мира и тайн человеческой души символисты и близкие им по духу»³ считали, что реалистическое искусство ограничено в возможностях передать «прозрения человека на рубеже веков», без использования арсенала средств художественной условности.

В таких произведениях допустима абстракция, мотивированная исторически. Формы действительности, преломляясь и отражаясь через сознание и воображение писателя, доходят до читателя в трансформированном виде. Одними из высокоэффективных и действенных форм художественной условности являются миф, аллегория и символ.

В этой связи следует обратиться к размышлениям А.Е. Кравченко о том, что существует условность ситуационная. В подобных примерах литературного текста «значительную роль играет своеобразное моделирование жизненных ситуаций»¹. Анализируя типы художественной условности, исследователь выделяет далее характерологическую ее разновидность, подразумевающую обобщение образа персонажа до определенной символичности, при которой в произведении осязательно присутствие автора, стремящегося через вымышленные обстоятельства заставить читателя задуматься о скрытом смысле произведения.

«Не последнее место в арсенале современной прозы занимает условная образность. ... Современная романистика отмечена развитием большого «спектра» стилевых течений, каждое из которых имеет значительные художественные достижения»¹. Символический реализм как форма мифоэпического мышления приобретает в национальной прозе новаторский характер, объединяя прямой и метафорический смыслы эпического повествования, что привносит в современное мультикультурное пространство национальную самобытность.

Наиболее плодотворно подобный прием используется в «Алых травах» З. Толгурова. Писатель сочетает «реалистическое бытописание» с магией и мифом, заимствованными из устной традиции. Художественно переосмысленная мифология обретает новые грани и идейное наполнение и в романе А. Теппеева «Мост Сират». «Вместе с ёмкостью образа возрастает насыщенность обстоятельств, в которых он действует. Весьма характерным здесь становится прием испытания героя в каких-то исключительных экстремальных условиях»¹. Балкарские прозаики делают основной акцент на природном и духовном началах в человеке. Повествовательную структуру большинства их произведений формируют два плана – мифологический и реалистический. Здесь мы видим необычное прочтение традиционных мифологических сюжетов. Писатели «модернизируют» их, перенося место действия из далекой древности в конкретную историческую эпоху.

В романе З. Толгурова «Белое платье» мы вновь наблюдаем пример того, как узнаваемый фольклорный сюжет «осознанно ретранслируется» в контексте эпического повествования, служа фоном и сценой событий, разворачивающихся в жизни главных героев. Сходное конструирование фабулы характеризует и роман «Голубой типчак» того же автора. Произведение насыщено мифологической образностью, демонстрируя интерес писателя к мистической стороне жизни. В этом заключается аллегорический характер Толгуровской прозы. В вышеперечисленных произведениях важная роль отведена природной символике.

Символическому реализму, приверженцами которого и являются ведущие балкарские писатели, присущ магический характер в отражении исторической действительности. А. Теппееву и З. Толгурову удалось в своем творчестве утвердить специфичность собственного художественного мышления.

В литературной практике Северокавказского региона довольно плодотворно используются различные формы условности, являясь попыткой национальных писателей сохранить интерес читателя к самобытной культуре своего народа. «Апелляция к мысли, способности воспринимающего сознания соотносить, сопоставлять фрагменты и отдельные их составляющие сменяется более или менее целостной картиной мира с цементирующей ее судьбой героя»³.

Стремление в рамках одного произведения выразить и художественно осмыслить мифологическую модель мира, накладываемую на реалистическую картину воссоздаваемой эпохи – характерная тенденция национальной прозы конца XX – начала XXI века. Органическое использование в контексте единого повествования элементов условности и вымысла наряду с установкой на реалистичность отличает прозу А. Теппеева, З. Толгурова, Х. Шаваева. Их эпическому творчеству свойственно включение в композицию магического и сверхъестественного элементов. Их манера письма определяется как символический реализм. Это особый тип художественного мышления, при наличии которого писатель придает первостепенное значение реалистическому воспроизведению действительности в сочетании с осознанным обращением к иносказательным формам художественной условности. В качестве таковых выступают: миф, символ, сновидение, аллегория, гротеск.

«Определяющей чертой ...мифа является его символическая природа»⁴. Миф трактуется как универсальная модель толкования мироустройства, являясь одной из архаических видов условности. Он заведомо неправдоподобен, но в соответствующей подаче может восприниматься как реальность. «Сознательная выработка приемов использования мифа в художественном произведении приводит к формированию особой формы художественной условности, сопоставимой с гротеском, аллегорией, символом, притчей и т.д.»⁴. Примеры такой существенной трансформации мифа и специфической его реализации демонстрирует проза известных национальных авторов. Миф реконструируется

и творчески домысливается писателями, подчиняясь идейно-концептуальному содержанию произведения.

Художественная проза не может базироваться только на рационалистическом видении. Обращение к элементам фольклора и традиционной мифологии – обязательное условие творчества писателя-символиста. Для него привычные представления о пространственно-временных границах становятся относительными и условными. В таких произведениях существует своя логика мировосприятия, а основным критерием оценки действительности в них является народнопоэтическое мышление. Наиболее ярко подобное обстоятельство проявилось в балкарском романе рубежа веков. Наряду с мифологическим пластом в произведениях этого жанра вырисовывается социальный план и исторические противоречия эпохи.

Таким образом, элементы условности и символизации становятся важным конструктивным признаком современного реалистического романа. «Проницательность» художественной мысли национальных авторов проявилась не столько в выборе злободневной проблематики, сколько во внедрении оригинальных способов подачи материала. Прибегая к принципу условного выражения и философского обобщения, они достигают максимального воздействия на сознание читателя путем вкрапления трансформированных фольклорных сюжетов и архетипических образов в повествовательную ткань эпического полотна. Так происходит органический синтез вымысла и реалистически достоверных деталей, без нарушения жанрово-стилевой целостности текста.

Примечания

1. *Кравченко А.Е.* Художественная условность как средство типизации характера (на материале современного украинского романа): автореф. диссер. к.ф.н. Киев, 1984.
2. *Аскаров Тендик.* Эстетическая природа художественной условности. Фрунзе: Илим, 1966. С. 26.
3. *Головчинер В.Е., Русанова О.Н.* К проблеме условности в литературе // Вестник Томского государственного педагогического университета. Вып. № 11 (152), 2014. С. 11, 14.
4. *Медведева Н.Г.* Миф как форма художественной условности. Диссер. к.ф.н. М., 1984. 2016 // Электронный ресурс: www.dissertat.com/content/mif-forma-khudozhestvennoi-uslovnosti. Дата обращения: 5 сент.

A.D. Bolatova (Atabieva)

REALISM AND ARTISTIC CONVENTION IN BALKARIAN EPIC PROSE

The subject of the analysis presented in the paper are the most typical ways of implementing the conventions of the art in the works of writers Balkarian, and the ratio of realistic fiction and authentic details in the context of national prose. The paper emphasizes the role of plot-art conditional form (metaphors, allegories, symbols and myth) in the reflection of the ideological content of literary works.

Keywords: national prose, realism, artistic convention, objective reality, invention, detail, myth, folklore story, symbol, allegory, grotesque, artistic picture of the world, conditional model, metaphorical sense (meaning), mythological imagery, symbolical realism, postmodernism, multicultural space.

Б.А. Берберов

**ЦЕННОСТНАЯ КАРТИНА МИРА
В КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОЙ БЫТОВОЙ СКАЗКЕ**

В статье исследуется базовый перечень духовно-этических ценностей, зафиксированных в карачаево-балкарской бытовой сказке. Методом сплошной выборки в разряд приоритетных ценностей отнесены трудолюбие, единство, гостеприимство, намыс.

Ключевые слова: ценностная картина мира, карачаево-балкарская бытовая сказка, воспитательная функция, трудолюбие, единство, гостеприимство, намыс.

Цивилизационная история каждого народа сопряжена с длительным процессом бессознательного и сознательного формирования двурусной аксиологической картины мира с четким обозначением социально одобряемых духовно-этических ценностей и, соответственно, отвергаемых антиценностей. В этом отношении мир народных сказок – важный источник информации об иерархически упорядоченной системе ценностей, напрямую соотносящейся с историческими условиями и менталитетом этноса. Естественно, при этом обнаруживается множество общих точек соприкосновения, доказывающих, что в целом объединяющих факторов у людей намного больше, чем разделяющих. Человеческое общение возможно, если «у людей есть взаимопонимание и взаимопроникновение в духовные миры друг друга. Пересечение духовных миров людей и происходит за счет того, что существует общая для них система миропредставлений»¹.

В данной статье на материале карачаево-балкарских бытовых сказок рассматриваются типизированные жизненные конфликты, а также извлекаемые из них социально и этически приемлемые решения, возвышающие человека. Л.А. Мулляр в статье с примечательным названием «Актуализация сказки как фактора формирования этноментального «сценария» подчеркивает, что «тексты сказок – суть уникальное этноментальное пространство, в котором аккумулируются социальные представления и транслируются в сознание индивида уже в раннем детстве, погружаются в долгосрочную память, формируя индивидуальную ментальность и сценарии жизни представителя этноса»².

Особую группу поучительных сказок в карачаево-балкарском, и шире, северокавказском фольклоре, составляют сказки о трудолюбии. Человек созидатель, отрицающий лень, изначально нацелен на позитивные преобразования как во внешней окружающей среде, так и в своем внутреннем мире. В роли искусных народных педагогов в сказках выступают представители старшего поколения. Обращает на себя внимание методика их воспитания – оригинальная, креативная, в чем-то даже парадоксальная, не приемлющая прямого голословного нравоучения. Таков образ отца в сказке «Отец и сын» («Атасы бла жашы»)³, своим многоактным сценарием превративший сына-лодыря в трудолюбивую личность. По сюжету, умирающий престарелый отец сообщает сыну о золотом кладе, зарытом на территории семейной усадьбы. Сын после смерти отца, вооружившись лопатой, перекопал-перепахал огромный участок, однако, золота так нигде и не обнаружил. Поначалу молодой человек был сильно сердит на отца, но позже к нему пришло понимание того, что в наследство он получил сокровище, многократно превосходящее драгоценный металл, а именно любовь к честному созидательному труду.

Исследовательница черкесского фольклора А.М. Астежева в статье «Возрождение национальных традиций черкесов как ценностный ориентир современности» приводит типологически сходный сюжет в нравоучительной сказке «Трудовые деньги». Здесь дальновидный и мудрый отец также разработал целый «педагогический» сценарий для перевоспитания своего нерадивого сына. Он отправил его в дальнее селение и определил в наемные работники за один золотой в год. Но хозяину было неловко эксплуатировать молодого барчука, он его задарма кормил, поил, одевал, и через год вернул домой с обещанной золотой монетой. При встрече отец на глазах сына забрал монету и бросил в реку. Сын никак не отреагировал. В следующий год, когда молодой человек у другого, более требовательного работодателя потом и кровью заработал пару золотых монет, отец захотел проделать тот же трюк. Однако в этот раз юноша с мольбой в глазах остановил родителя, поскольку этот капитал был заработан честным трудом и оттого был очень дорог ему⁴.

Отличительной чертой приведенных, как впрочем, и всех бытовых (новеллистических) сказок является наличие в них обычного среднестатистического главного героя, не волшебника, не богатыря, не романтика. Как объект, так и субъект воспитания в бытовых сказках – узнаваемые типажи, носители обыкновенных профессий – судья, портной, кузнец, каменщик, земледелец, белошвейка и т.д. Бесспорно, такая «фольклорная фамильярность» эмоционально и психологически приближала слушателя (или читателя) нравоучительной сказки к образу «идеального совершенного человека», с которого надлежит брать пример «юноше, обдумывающему житье».

Судя по карачаево-балкарским бытовым сказкам, главным воспитательным центром социума является институт семьи. Модель семьи выступает своего рода «шахматной доской», где через передвижения «фамильных фигур» весьма удобно демонстрировать как ошибки, промахи, проигрыши человека, так и его верные ходы, достижения, победы в области непротиворечащих друг другу универсальных или этнических моральных нормативов. Думается, в данном случае семья, являясь аллегорическим образом, легко ассоциировалась с государством, обществом, этноколлективом, страной и декларируемые ценности семейного порядка автоматически проецировалась на явления более крупного масштаба.

Такой феномен можно проиллюстрировать на примере карачаево-балкарской бытовой сказки «В единстве – сила» (Бирликде – тирлик). В основу сказки положен архетипический мотив, имеющий этнокультурное преломление или повторение в фольклоре почти всех народов мира. Речь идет об отце семейства, который никак не мог примирить между собой троих эгоцентричных сыновей. Он многократно призывал их к единству и сплоченности, доказывал, что в одиночку братья не устоят ни перед одним врагом. Однако вербальная дидактика родителя не достигала цели. Тогда «народный учитель» прибег к наглядному примеру: он взял веник и попеременно каждому из сыновей предложил разломить его пополам. Ни один из них с этой задачей не справился. Тогда отец разобрал веник и предложил сломать каждый отдельно взятый прутик. Это работа с легкостью была проделана. «Видите? – сказал мужчина. Если вы, как крепко связанный веник, будете едины, вас никто не согнет, не сломает!»⁵. Такого рода сказки, содержащие в своей основе известный гуманистический постулат «один за всех и все за одного», исторически возникли в период перехода от феодальной раздробленности к единым централизованным государствам. Но и сейчас сказки, тематически связанные с идеей «братолюбивого единства», обретают весьма современное звучание, если учесть актуальность проблематики сохранения и укрепления российской социокультурной идентичности.

Климат дома, семья, как ячейки общества, во много зависит от женщины, ее морально-этических качеств. С этим связано наличие в национальном фольклоре

огромного количества бытовых сказок, ориентированных на воспитание достойных дочерей, невесток, хранительниц очага. В такого рода «женских» сказках проводится четкая грань между физическим и духовным здоровьем личности с акцентированным вниманием к нравственному здоровью, как основе семейного благополучия. В сказке «Бывает и так» умирающий отец подзвал к себе троих сыновей и к каждому обратился со своими судьбоносными проективными наставлениями. Старшему он завещал «брать в жены не зрячую, а слепую девушку». Среднему – «жениться только на глухой». Младшему – «не жениться на девушке с нормальными руками, а лишь на той, у которой покалечена рука»⁶. Естественно, в иносказательном «соматическом» тексте старика прочитывается народный идеал снохи, которой желательно не видеть того, чего ей не надлежит видеть, не слышать того, чего ей не надлежит слышать, и никогда не дотрагиваться до чужого.

Другая модель образцовой снохи изображена в сказке «Намыс», где в сознании молодой женщины с понятием «счастье» ассоциируются в первую очередь «честь», «совесть», «духовное благородство», обозначаемые в совокупности коротким словом «намыс»⁷.

Многими отечественными и иностранными этнологами, кавказоведами гостеприимство квалифицируется как одна из стержневых духовно-нравственных констант в мире северокавказских горцев. «Къонакъ – Аллахны келечисиди» («Гость – посланник Аллаха»), – гласит карачаево-балкарская поговорка. В пословично-поговорочном фонде четко регламентирован поведенческий кодекс как гостя, так и хозяина: «Къонакъ аз олтурур, кёп кёрю» («Гость мало побудет – много увидит»), «Къонакъ къойдан жууашды, анга къуйрукъ да ашды» (Гость – смиренной овцы, ему и курдюк – пища)⁸. В карачаево-балкарской бытовой сказке «Хитрый гость» алчные, жадные хозяева, отказывающие гостю в теплом приеме и щедром угощении, изображаются как антигерои и высмеиваются в сатирическом ключе. Народом же идеализируется хитроумный гость, который шутками-прибаутками заставляет прижимистых хозяев доставать из укромных мест съестные припасы и выкладывать их на стол⁹. Карачаевский сказитель Аппа Джанибеков – из тех авторов, кто категорию «гостеприимство» возводит до главного духовно-этического показателя человечности в человеке. Об этом можно судить по стихотворениям «Къонакълыкъда» («В гостях»)¹⁰, «Къонакъ болдум Къашхагъа» («Я был гостем у Кашхи»)¹¹, «Къонакъбайлыкъ этерге унамагъандыла» (Не проявили гостеприимство)¹², «Къонакъда» («В гостях»)¹³ и др.

Давая общую характеристику карачаево-балкарским бытовым сказкам, Ф. Урусбиева пишет: «Основными элементами таких сказок становились нормы общежития, морали, нравственности. В сказках всегда рассматриваются хитрость, доброта, смекалка, прилежание, вежливость и воспитание, готовность прийти на помощь или, напротив, лень, глупость, сварливость, злость. В этом проявляется психологическая роль сказки. Она помогает адаптироваться к жизни, вводит в круг общественных норм и избавляет от возможных проблем, страхов»¹⁴.

Карачаево-балкарские бытовые (новеллистические) сказки с течением времени стали художественной предпосылкой для формирования жанра рассказа, унаследовав утвержденный национальным фольклором воспитательный подтекст сказок. Как справедливо отмечает М.М. Каракотова, «литературные образцы имели фольклорные параллели и опирались на поэтику жанров устного народного творчества»¹⁵.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что в ценностную картину карачаево-балкарского народа в качестве основных включаются такие категории, как трудолюбие, единство, намыс и гостеприимство. Перечисленные ценности являются универсальными, общечеловеческими, но в фольклорно-литературном выражении карачаево-балкарского народа, естественно, они приобретают свой

колорит и акцентировку в зависимости от этноментальных свойств горцев и особенностей исторического времени.

Примечания

1. *Постовалова В.И.* Картина мира в жизнедеятельности человека // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. М.: Наука, 1988. С. 27.
2. *Мулляр Л.А.* Актуализация сказки как фактора формирования этноментального «сценария» // Национальные образы мира в художественной культуре. Материалы Международной научной конференции, посвященной 85-летию со дня рождения литературоведа, философа, культуролога Г.Д. Гачева (1929–2008). 24–26 октября 2014 г. Нальчик: КБГУ, 2015. С. 654.
3. Къарачай-малкъар фольклор (Карачаево-балкарский фольклор). Хрестоматия. Нальчик: Эль-Фа, 1996. С. 220.
4. *Астежова А.М.* Возрождение национальных традиций черкесов как ценностный ориентир современности // Ценностные ориентации молодежи: состояние и тенденции формирования. Материалы Межрегиональной научно-практической конференции. Черкесск: КЧИГИ, 2011. С. 40.
5. Къарачай-малкъар фольклор (Карачаево-балкарский фольклор). Хрестоматия. Нальчик: Эль-Фа, 1996. С. 221.
6. Карачаево-балкарские народные сказки. Черкесск: КЧИГИ, 2006. С. 176–177.
7. Там же. С. 162.
8. Къарачай-малкъар нарт сёзле (Карачаево-балкарские пословицы и поговорки). Нальчик: Эльбрус, 2005. С. 163.
9. Народные сказки балкарцев и карачаевцев. М.: Российский архив, 2003. С. 224.
10. *Ортабаева Р.А.-К., Биджиев А.М.* Къалай улу Аппаны ызын ызлай (По следам Калаева Аппы). Песни, стихи, пародии, сатира, диалоги Аппы. Черкесск, 1995. С. 54.
11. Там же. С. 61.
12. Там же. С. 161.
13. Там же. С. 164.
14. *Урусбиева Ф.А.* Карачаево-балкарская сказка. Вопросы жанровой типологии. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010. С. 108.
15. *Каракотова М.М.* Национальные традиции детского фольклора карачаевцев и балкарцев // Культурная жизнь Юга России. 2007. № 3 (22). С. 39.

B.A. Berberov

VALUABLE PICTURE OF THE WORLD IN KARACHAY-BALKAR HOUSEHOLD FAIRY-TALE

The article investigates the basic list of spiritual and ethical values enshrined in the Karachay-Balkar household tale. The method of continuous sampling revealed that hard work, unity, hospitality and namys are the priority values.

Keywords: value picture of the world, Karachay-Balkar household tale, educational function, hard work, unity, hospitality, namys.

П.К. Чекалов

**ОСУЖДЕНИЕ Н.А. ОЗОВА:
ОБВИНИТЕЛЬНЫЙ ПРИГОВОР
И ИСТИННОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ДЕЛ**

В статье исследуется текст приговора Черкесского областного суда по осуждению Н.А. Озова на 10 лет исправительно-трудовых лагерей. Проводится анализ выдвигаемых против арестанта обвинений, дается оценка их правомерности с позиции объективного положения дел, доказывается несостоятельность, надуманность, искусственность практически всех пунктов обвинения, в результате чего автор приходит к выводу о том, что не Озовым было совершено преступление, а по отношению к нему.

Ключевые слова: Озов, зачинатель, доклад Сталина, перевод, сопоставительный анализ, арест, следствие, приговор, осуждение, реабилитация.

Нух Абрамович Озов стоял у самых истоков зарождения абазинской письменности и литературы, наряду с Т.З. Табуловым выступил одним из первых национальных переводчиков, авторов произведений, составителей словарей, школьных хрестоматий и грамматик. Но вследствие того, что в 1935 г. он был осужден, объявлен «врагом народа» и умер в лагере, творческое наследие его долгое время находилось в забвении. Лишь в 1972-м впервые было упомянуто его имя¹. Более-менее регулярное изучение творчества Озова началось в 1990-е гг. Так, в трех номерах газеты «Коммунизм алашара» («Свет коммунизма») от 22 декабря 1990 г., 3 и 10 января 1991 г. под рубрикой «Абазинская литература. Забытые имена» были перепечатаны рассказ «Путь Мусы» и отрывок из большого повествования о 1918 годе под названием «Обманули». В 1991 г. в диссертации П.К. Чекалова анализу адаптированных произведений Озова «Мерцающий» и «Соцсоревнование в колхозе» было посвящено более 10 страниц². Этот же материал впоследствии был воспроизведен в учебном пособии «Страницы истории абазинской литературы»³. В 1994 г. рассказ «Путь Мусы» был включен в хрестоматию по абазинской литературе для 9 класса⁴, и в учебнике, вышедшем в следующем году, личности и творчеству одного из зачинателей национальной литературы отводились отдельные страницы⁵. Свое представление о Н.А. Озове нашел также в справочниках, вышедших в 1996, 2009 и 2014 гг.⁶, в публикации газеты «Абазашта» от 4 ноября 2006 г.⁷, в антологии абазинской поэзии XX века⁸, в сборнике «Абазинская довоенная литература»⁹. Брошюра «Нух Абрамович Озов. Судьба и творческое наследие» содержит все сохранившиеся стихотворные и прозаические тексты автора, его биографию, анализ оригинальных и адаптированных произведений, богатый иллюстративный материал¹⁰.

Сегодняшнее обращение к Н.А. Озову вызвано обнаружением в архиве ФСБ Карачаево-Черкесской республики «Восстановленного уголовного дела Озова Н.А.», проливающего свет на трагические страницы его биографии: арест, инкриминируемые преступления, осуждение. Остановимся на обвинительном приговоре и прокомментируем его.

Нух Абрамович был арестован сотрудниками областной прокуратуры 10 мая 1935 г. Следствие длилось полгода, затем в течение трех дней с 9 по 11 ноября

в г. Сулимове (ныне – Черкесск) в закрытом порядке прошло судебное заседание. Судебная коллегия признала Нуха Абрамовича виновным в том, что он «производил переводы и редактирование на абазинском языке с политическим извращением политических документов, что предусмотрено ст. 58–10 ч. 2 и 58–11 УК»¹¹.

Наиболее яркие извращения, по мнению судей, Озовым были допущены при переводе речи Сталина на 17-м съезде ВКП(б). Напомним, что съезд прошел с 26 января по 10 февраля 1934 года. Рукопись переводного доклада Сталина Озов сдал в партийное издательство Черкесии 14 марта 1934 г., и спустя месяц (11 апреля) 83-страничная брошюра «И. Сталин. Отчетный доклад 17 съезду партии о работе ЦК ВКП(б)» вышла из печати на абазинском языке. Даты позволяют установить, что на довольно объемную и очень ответственную работу Озову было отпущено не более двух месяцев. Немаловажно отметить и то, что перевод осуществлялся в то время, когда абазинской письменности от роду было всего один год и два месяца, вследствие чего не был еще разработан литературный язык и связанные с ним нормы; даже в зачаточном состоянии не успели проявиться функциональные стили, выработаться правила правописания, вследствие чего в орфографии царил анархия...

Несмотря на все это крайком партии обязал Горский лингвистический институт проверить переводы материалов 17 партсъезда на национальных языках¹². И переводную книгу Озова с речью Сталина выслали в Ростов, тогда – краевой центр, где и располагался Горский институт.

Следует отметить, что редакторами переводного издания Озова выступили Кужев Х.Г., зав. отделом культпропа Черкесского ВКП(б), и Меремшаов А.Х., зав. облздравотделом. Они же и дали положительную рецензию. Показателен тот факт, что за успешно выполненную работу рецензенты рекомендовали Озова закрепить за партийным издательством несмотря на то, что он был беспартийным¹³.

Немаловажным в данной ситуации выступает и то, что оба рецензента были природными абазинами, имели высшее образование, являлись членами ВКП(б). То есть они обладали достаточной квалификацией для того, чтобы оценить работу Озова по существу с точки зрения грамотности, соответствия оригиналу, выдержанности партийной линии. Однако в Горском институте перевод был оценен отрицательно, а результаты проверки доложены в обком партии Черкесии. Заключение, выполненное экспертами института, и стало основанием для ареста и осуждения Озова.

В связи с этим следует недвусмысленно заявить: обязывать представителей национального письменного языка, находившегося в зачаточном состоянии, переводить столь серьезные партийные документы являлось не чем иным, как политической авантюрой, а проверять и тем более судить переводчиков за неизбежные при этом ошибки и недочеты – преступлением!

Мы изучили доклад Сталина на 17-м съезде и сопоставили его с абазинским переводом, выполненным Озовым. Проведенный анализ подвел нас к выводу, что перевод выполнен добросовестно, со знанием дела, с сохранением общих и частных особенностей стиля. Проявились определенные недостатки, вызванные субъективными факторами, но чаще всего они объяснялись причинами объективного свойства. В целом можно констатировать, что оба текста – оригинальный и переводной – адекватны друг другу, все наиболее важные и не столь принципиальные положения речи Сталина на абазинском языке воспроизведены верно. В связи с этим центральный тезис судебного приговора, что «доклад тов. Сталина переведен таким образом, что подвергается сомнению политика нашей партии» не соответствует действительности. Также неправомерно и абсолютное большинство частных претензий, предъявленных к переводу. Остановимся на них подробнее.

1. В перечне политических прегрешений Озова суд отмечал «пропуски отдельных слов» при переводе речи Сталина. Необходимо заметить, что тут игнорируются важнейшие принципы перевода, когда на другой язык нужно перелагать не буквально каждое слово и выражение оригинала, а их смысл и значение. И сокращение фраз и слов не могут являться нарушением, а уж тем более обвинением, если при этом общее содержание и дух текста представлены верно.

2. Озов обвинялся в том, что он выкинул «целый абзац об организации комиссии партконтроля».

Во втором параграфе («Вопросы организационного руководства») третьего раздела («Партия») выступления вождя подробно говорилось об организации комиссии партийного контроля, но все пять абзацев, посвященных данному вопросу, – без какого-либо исключения! – в переводе Озова наличествуют. Таким образом, заключение по этому пункту попросту ложно.

3. Озову вменялось в вину, что в переводе «не помещена резолюция 17 съезда ВКП(б) по докладу тов. Сталина». Озов переводил речь Сталина, а не резолюцию по ней. Такая задача перед ним не стояла, в чем убеждает и название издания: «И. Сталин. Отчетный доклад 17 съезду партии о работе ЦК ВКП(б)».

4. Переводчику инкриминировалось, что им «вводились слова, совершенно непонятные для местного населения». И, по мысли судей, непонимание возникало из-за допущенных переводчиком извращений. На самом деле ситуация была связана с осуществлением перевода не на тапантском диалекте абазинского языка, а на ашкарском, имеющем свои фонетические и смысловые особенности. Таким образом, не намеренные искажения, а диалект переводчика делал его язык не совсем понятным для «товарищей», знавших только тапантский диалект абазинского языка.

5. Озова уличали в том, что тот слово «соцсоревнование» заменил диким выражением «драка быков».

Парадоксально, но в докладе Сталина такого слова нет, есть просто «соревнование» в составе фразы «Развертывание соревнования и ударничества среди трудящихся»¹⁴. Озовым, как предложение в целом, так и слово «соревнование» переведено абсолютно верно: «Айцлыбри ударнала нхари аквчучва руацла апны тшемгвацнарыхра»¹⁵. Слово «соцсоревнование» Озов употребил в другом произведении – адаптированной главе из шолоховской «Поднятой целины», получившей название «Аколхоз апны асоацлыбра» («Соцсоревнование в колхозе»). Ни в первом, ни во втором случаях переводы слов «соревнование» и «соцсоревнование» ничего общего с «дракой быков» не имеют. Как видим, «дикость выражений» свойственна была не Озову, а экспертам и интерпретаторам заключений, придававшим отдельным словам и фрагментам перевода несусветные смыслы. И такие случаи, к сожалению, не были единичными.

6. В приговоре суда так же приводился факт замены слова «компас» выражением «дом бога».

Сталин в своем докладе слово «компас» привел единственный раз: «Не может быть сомнения, что пока мы остаемся верными этому учению (Маркса, Энгельса, Ленина – П. Ч.), пока мы владеем этим *компасом*, – будем иметь успехи в своей работе»¹⁶.

Озов фразу переложил адекватно: «Ауат ргГильма хАзцАбыргта, ауи амГва хАгаандзау, ауи акъибльама хИнапаншваларата хУуыс йъадзахГрыхъв, – хЫнхара апны азекв швараква хАмазуштГ»¹⁷.

Обратный перевод: «Пока мы будем верны учению, которое они (Маркс, Энгельс, Ленин – П. Ч.) нам оставили, пока мы будем идти этим путем, сверяясь с ними, как с компасом, – нам будет сопутствовать успех в нашей работе».

«Компас», как видим, на своем месте, и никакого «дома бога» здесь нет.

7. Судьями утверждалось, что переводчик вместо слова «аплодисменты» использовал выражение «битие по щекам».

Речь Сталина во время выступления прерывалась рукоплесканиями участников съезда 31 раз, и в стенографическом отчете в этих местах в скобках указывалось: «аплодисменты», «продолжительные аплодисменты», «бурные аплодисменты», «бурные продолжительные аплодисменты», «бурные, долго не смолкающие аплодисменты», «гром аплодисментов»...

Все эти моменты при переводе соблюдались неукоснительно вплоть до фиксации степени эмоциональности: «анапласраква», «анапласра ауыра», «напласра швабыж», «напласра ауыра ду», «щардара ешламсуата напласраква», «анапласра дыдра»... Но в четырех случаях закралась еле заметная для глаза опечатка: вместо «напласра» получилось «напасра». А на латинице, которой пользовался Озов, разница между словами стиралась еще больше: «парасга» – «парасга». Чтобы заметить такую ошибку, нужно было вычитывать текст чуть ли не с лупой в руках. И нужно было быть попросту нечистоплотным человеком, чтобы результат технической погрешности всерьез квалифицировать как сознательную идеологическую диверсию. В чем суть дела?

В абазинском языке существуют два самостоятельных слова: «напЫ» и «напа». Первое из них обозначает «рука», второе – «совесть». И, если добавить к этим существительным глагол «бить» («асра»), получается: «напласра» – бить в ладоши, рукоплескать, «напасра» – «бить по щекам» или «бить по совести» (абазинское национальное сознание соотносит «совесть» и «стыд» с лицом человека, его щеками). Эксперты, а за ними и судьи, 27 раз подряд «проглядев» правильно переведенное и написанное слово, заметили только вариант с ошибкой и представили дело так, будто в докладе только искаженное слово и приводилось. Кстати, «напасра» (бить по совести) абсолютно не звучит на национальном языке, и ни один абазин не догадался бы так выразиться. Искусственность конструкции лишний раз подтверждает непреднамеренность ошибки.

И к ответственности привлекли не типографского работника, а переводчика, как будто он сам стоял у линотипа и собственноручно набирал свой текст. В подходе к делу, в интерпретации фактов нельзя не усмотреть умышленности, сознательного желания оклеветать ни в чем не повинного человека.

8. Передача термина «кризис» как «сильное ухудшение».

В словаре С.И. Ожегова «кризис» приводится в трех значениях: «1. Резкий, крутой перелом в чем-н. 2. Периодическое относительное перепроизводство товаров в капиталистическом обществе, ведущее к *расстройству экономической жизни, безработице и нищете трудящихся*. 3. *Затруднительное, тяжелое положение*»¹⁸.

В словаре иностранных слов «кризис» определяется еще шире, но выделим первое значение: «Резкий, крутой перелом, *тяжелое переходное состояние*»¹⁹.

Как видим, Озов использовал слово в русле научных трактовок и никакого смыслового перекося не допустил. Этот вывод достаточен и дополнительных комментариев не требует. И, тем не менее, остановимся на вопросе подробнее, чтобы еще раз продемонстрировать механику подделок экспертов и судей.

Слово «кризис» в выступлении Сталина было использовано 55 раз. В абсолютном большинстве случаев оно воспроизводилось Озовым в том же самом виде, в каком оно писалось на русском языке, только латинскими буквами: «krizis». (Напомним, что абазинский письменный язык тогда функционировал на латинской графике). Иногда переводчик заменял его абазинским словом «цгІвагІра» и рядом в скобках снова указывал: «(krizis)», чтобы читатель понял, в каком значении оно употребляется. И лишь три раза национальное слово было использовано самостоятельно, без уточняющего сопровождения... Три из пятидесяти пяти. И именно они были замечены и вынесены в обвинении!

Остальные 52 случая правильного употребления и написания удивительным образом оказались вне поля зрения вершителей судьбы Озова.

9. Использование слова «отчет» в значении «счет».

Слово «отчет» в сочетании с «период» (отчетный период) в выступлении Сталина было употреблено 27 раз, и в сочетании с «доклад» (отчетный доклад) – 2 раза. Последнее словосочетание воспроизводилось с минимумом необходимых изменений: «аотчет доклад». И «отчетный период» перекладывалось верно: «аотчет гIамта». Но в трех случаях Озов допустил употребление в этом же значении иного словосочетания: «хIисап гIамта». «хIисап» по-абазински – «задача», «цель», «анализ» в зависимости от контекста. Именно это слово имелось в виду, когда эксперты указывали на то, что Озов вместо «отчет» употребил «счет». Необходимо заметить, что «хIисап гIамта» в тексте доклада обретает значение «время выполнения задачи», что по семантике сходно с «отчетным периодом». Даже если слово «хIисап» было бы употреблено неверно, это составило бы лишь 10% от общего количества употреблений. Но и на этот раз эксперты, удивительно последовательно не заметив не вызывающих никакого сомнения 90% правильного использования, сосредоточили внимание исключительно на том, что можно было переиначить по своему усмотрению.

10. «Преуменьшение» приводимых в докладе цифровых сведений, «показывающих развитие хозяйственной и культурной мощи СССР».

Речь вождя была испещрена многочисленными статистическими выкладками. Помимо того, в ней использовалось около 20 таблиц, в каждой из которых значилось по несколько колонок из цифр. Мы провели сверку всех приводившихся в докладе чисел и пришли к выводу, что действительно при переводе было допущено 11 неточностей. Но здесь встает другой вопрос: кем они были допущены? Самим переводчиком или наборщиком в типографии? И кто несет за них ответственность: переводчик, корректор или редактор? В национальном издательстве Черкесии существовал порядок, согласно которому корректор вычитывал все отпечатанные тексты, а редактор перепроверял этот же материал уже после корректора²⁰. В любом случае вина лежала явно не на переводчике.

12. Использование термина «бюрократ» в значении «человек, считающий себя выше других».

Это один из немногих случаев, когда замечание является полностью справедливым. Озов, действительно пренебрегая интернациональной формой слова «бюрократ», всегда заменял его национальными: «пагъа» (гордый, высокомерный, заносчивый), «хъардура» (зазнайство)... Отметим, что Сталин упоминал иногда о «зазнавшихся вельможах-бюрократах»²¹, и, тем не менее, нужно признать, что психология чванства, характерная для данного класса чиновников, все же не выражает смысловой сути термина «бюрократ»: должностное лицо, выполняющее свои обязанности формально, в ущерб делу²².

Подытоживая проведенные наблюдения, можно сказать: сопоставительный анализ оригинального и переводного текстов показал полную несостоятельность выдвинутых против Озова обвинений, их надуманность, искусственность, предвзятость. Во всем переводном докладе нельзя найти ни одного принципиального нарушения, которое можно было бы трактовать как политическое искажение. Даже если иметь в виду пункты, где обвинения были отчасти или полностью справедливы (опечатка в слове «аплудисменты» («напасра»), погрешности в числовых показателях, использование слова «бюрократ» в нехарактерном для него значении), все равно нужно однозначно заявить: за такие изъязы человека в тюрьму не сажают! Особенно, если иметь в виду полную неразбериху, царившую в абазинском письменном языке того времени. Таким образом, можно прийти к заключению: не Озовым было совершено преступление, а – по отношению к нему!

Не с тем, чтобы пытаться обелить Озова задним числом, а истины ради стоит только всмотреться непристрастными глазами в ситуацию, как все станет

ясно: человек, принявший Октябрьскую революцию, самоабвенно, с полной самоотдачей работавший во имя утверждения ее идеалов, во благо просвещения, процветания культуры своего народа, не мог заниматься вредительством, вести тайную контрреволюционную работу. Но вопреки всем логическим доводам и фактическому положению вещей, суд признал Озова виновным по всем пунктам обвинения и приговорил к 10 годам. 11 июня 1942 года от туберкулеза легких он умер в Темниковском исправительно-трудовом лагере Мордовской АССР²³.

В июле 1979 г. Ханищ Пашевна Озова, вдова Нуха Абрамовича, обратилась к Председателю Верховного суда СССР и Генеральному прокурору СССР с просьбой о пересмотре дела своего мужа и восстановлении его доброго имени, если он не виновен. Соответствующими органами была проведена большая работа, завершившаяся 29 октября 1980 г. постановлением Президиума Верховного Суда РСФСР: «Приговор областного суда Черкесской автономной области от 11 ноября 1935 года и определение судебной коллегии по уголовным делам Верховного Суда РСФСР от 26 декабря 1935 года в отношении Озова Нуха Абрамовича [...] отменить и дело производством прекратить за отсутствием в их действиях состава преступления»²⁴.

Уже на основании этого постановления 11 ноября 1980 г. Н.А. Озов был окончательно реабилитирован Верховным Судом РСФСР.

Примечания

1. *Акбашев А.Х., Багдасаров Г.С.* Интернациональное и патриотическое воспитание старшекласников. Развитие школьного образования в Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1972. С. 56, 57.

2. *Чекалов П.К.* Маяковский и абазинская поэзия. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 1991. С. 17–19, 41–51.

3. *Чекалов П.К.* Страницы истории абазинской литературы. Черкесск, 1995. С. 8, 21–25.

4. *Баталов К.А.* Абазинская литература. Хрестоматия. 9 класс. Черкесск, 1994. С. 232–234.

5. *Баталов К.А.* Абазинская литература. Учебник. 9 класс. Черкесск, 1995. С. 100–101.

6. *Чекалов П.К.* Абазинские писатели. М.: Агент, 1996. С. 8–9; *Чекалов П.К.* Абазинские писатели. Ставрополь, 2009. С. 22–23; *Абазинские писатели.* Черкесск, 2014. С. 4.

7. Абазинские писатели и поэты // Абазашта. 2006. 4 нояб.

8. Антология абазинской поэзии. XX век. В 2 т. Т. 1 / Сост. М.Х. Чикатуев. Черкесск–Минеральные Воды, 2007. С. 566.

9. Абазинская довоенная литература / Сост. П.К. Чекалов. Ставрополь, 2008. С. 18–25, 55–69.

10. *Чекалов П.К.* Нух Абрамович Озов. Судьба и творческое наследие. Ставрополь, 2012. 68 с.

11. Архив ФСБ КЧР. Восстановленное уголовное дело № 16 пс-80 пр по обвинению Озова Н.А. Архивный № 949. Л. 20.

12. Государственный архив Ставропольского края. Ф. 1260. Оп. 1. Ед. хр. 81. Л. 21.

13. Архив ФСБ КЧР. Восстановленное уголовное дело № 16 пс-80 пр по обвинению Озова Н.А. Архивный № 949. Л. 58.

14. *Сталин И.В.* Сочинения. Т. 13. М.: Государственное издательство политической литературы, 1951. С. 369.

15. *Сталин И.В.* Отчетный доклад 17 съезду партии о работе ЦК ВКП(б) / Перевод на абазинский язык Н. Озова. Сулимов, 1934. С. 73.

16. *Сталин И.В.* Сочинения. Т. 13. М.: Государственное издательство политической литературы, 1951. С. 377.

17. *Сталин И.В.* Отчетный доклад 17 съезду партии о работе ЦК ВКП(б) / Перевод на абазинский язык Н. Озова. Сулимов, 1934. С. 80.

18. *Ожегов С.И.* Словарь русского языка. М.: Русский язык, 1983. С. 271.

19. Словарь иностранных слов. 13-е изд., стереотип. М.: Русский язык, 1986. С. 260.

20. Архив ФСБ КЧР. Архивно-следственное дело № 12682 по обвинению Табулова. Т. 3. Л. 95.

21. *Сталин И.В.* Сочинения. Т. 13. М.: Государственное издательство политической литературы, 1951. С. 370.

22. Словарь иностранных слов. 13-е изд., стереотип. М.: Русский язык, 1986. С. 93.

23. Архив ФСБ КЧР. Восстановленное уголовное дело № 16 пс-80 пр по обвинению Озова Н.А. Архивный № 949. Л. 17.

24. Архив ФСБ КЧР. Восстановленное уголовное дело № 16 пс-80 пр по обвинению Озова Н.А. Архивный № 949. Л. 104.

P.K. Chekalov

**CONDEMNATION N.A. OSOV:
CONVICTION AND THE TRUE STATE OF AFFAIRS**

In the article text of sentence of the Circassian regional court is investigated on conviction of Ozov on 10 of community-service camps. The analysis of the prosecutions pulled out against a prisoner is conducted, the estimation of their legitimacy is given from position of objective matter-position, insolvency, far-fetchedness, artificiality of practically all counts of indictment, is proved, as a result an author comes to the conclusion that not Ozov was accomplished crime, and – in relation to him.

Keywords: Ozov, initiator, lecture of Stalin, translation, comparable analysis, arrest, investigation, sentence, conviction, rehabilitation.

А.В. Камитова

ПОЭЗИЯ ГАБДУЛЛЫ ТУКАЯ В ПЕРЕВОДЕ В. АР-СЕРГИ*

Деятельность Габдуллы Тукая, творившего на рубеже XIX–XX вв., до настоящего времени является предметом переводческих рецепций как в России, так и за рубежом. В статье рассмотрены произведения литературного гения в интерпретации удмуртского поэта Вячеслава Ар-Серги. Внимание акцентировано на анализе переводов поэтических текстов татарского классика. Выявлено, что в удмуртских вариантах воссоздана тукаевская художественная философия, сохранен смысловой и эмоциональный диапазон оригинала.

Ключевые слова: татарская литература, удмуртская литература, оригинал, перевод.

Произведения Габдуллы Тукая переложены на многие языки. Так, по предварительным данным исследователей А.И. Коновой и Н.Г. Гараевой более 120 его произведений «переведены на другие языки (больше, чем на 17 языков), в том числе на английский, арабский, башкирский, венгерский, казахский, киргизский, китайский, немецкий, персидский, русский, таджикский, турецкий, украинский, узбекский, уйгурский, финский, французский и др.»¹. К осмыслению произведений татарского автора обращались всемирно известные русские поэты: А. Ахматова, С. Маршак, В. Рождественский. К сожалению, в области перевода стихотворений Г. Тукая на удмуртский язык имеется небольшая практика. Тем не менее переводная лирика классика до сих пор по-настоящему не осмыслена и остается за пределами читательского и научно-критического внимания. Нами уже была предпринята попытка исследования поэтических переводов тукаевских текстов на удмуртский язык, выполненных Гаем Сабитовым². Он был первым переводчиком тукаевских стихотворений на удмуртский язык. Владея татарским языком, Г. Сабитов переводил произведения татарского классика с оригинала. Тонкие грани переливов эмоций и смыслов, на наш взгляд, более удачно могут выразить поэты, равноправно владеющие двумя языками (в частности, удмуртским и русским). О важности знания переводчиком языка оригинала отмечает и исследователь В.Г. Родионов, сравнивая чувашские переводы стихотворений татарского поэта М. Джалиля³. По его словам, «на обязательном знании переводчиком языка оригинала текста в свое время настаивал и М. Джалиль»⁴. В таких переводах «появляется возможность взглянуть на свой национальный мир под перекрестными лучами двух родных языков...»⁵. Но «кроме знания языка, нужно еще особое чутье к его тайнам, чтобы до глубины понять намеки поэта (намеки самым смыслом слова и звуком его), – чутье, которое, кажется, дается лишь для материнского языка (*langue maternelle*)»⁶.

Переводы Гая Сабитова, как правило, публиковались в периодических изданиях, приуроченных к юбилейным датам татарского классика. Первое переложение удмуртским автором датируется 1956 годом, когда журнал «Молот» к 70-летию со дня рождения Г. Тукая опубликовал сказку-поэму «Шурале»⁷.

* Статья выполнена в рамках Программы фундаментальных научных исследований УрО РАН «Формирование национальных художественных систем пермских литератур в социокультурном ландшафте России конца XIX – первой половины XX вв.» № 15-13-6-1.

Современные поэты продолжили традицию, начатую Гаем Сабитовым. Сегодняшнее знакомство читателей с поэзией татарского классика также устанавливается посредством переводов. Удмуртские авторы предлагают публике новые интерпретации стихотворных текстов литературного гения, творившего на рубеже XIX–XX вв. Проза и публицистика татарского писателя, к сожалению, остается вне поля интерпретационных версий переводчиков. Рецепция тукаевского поэтического наследия в удмуртской литературе ограничивается переводами отдельных стихотворений. Одними из последних к интерпретации стихов татарского классика обращались В.М. Ванюшев, Ю. Разина⁸. Отдельного внимания заслуживает изданная в 2011 г. двуязычная книга стихотворений Г. Тукая в интерпретации народного писателя Удмуртии В. Ар-Серги⁹. Выход данного труда в свет совпало с празднованием 125-летнего юбилея со дня рождения татарского гения. В сборнике «Шигърьлэр. Кылбуръёс» читателю предложены «стихотворения из золотого творческого наследия» Габдуллы Тукая в удмуртском переводе и на языке оригинала. Учредителями данной работы явились национально-культурная автономия татар Удмуртии и Министерство национальной политики Республики Удмуртия. Из огромного наследия поэта для перевода на удмуртский язык переводчиком было выбрано 30 стихотворений. «Случайно – неслучайно» остановил свой выбор В. Ар-Серги именно на этом количестве текстов – об этом констатировал сам автор в одной из устных бесед¹⁰, связав число 30 с тюркской мифологией. Параллельно сопутствующие оригиналам переводы текстов выполнены удмуртским поэтом непосредственно с татарских первоисточников, при этом во внимание переводчика принимались и другие имеющиеся на сегодняшний день переработки. Делу художественного перевода В. Ар-Серги уделяет большое внимание. «И до этого я немало переводил тюркских авторов, в большинстве своём – современных татарских, но перевод стихов Габдуллы Тукая стал для меня настоящим испытанием, <...> мне понадобилось напряжение максимума творческих сил для поиска и нахождения наиболее верной интонации стихоразмышлений Габдуллы Тукая», – признался переводчик в одном из интервью в местной газете¹¹.

В. Ар-Серги предложил читателям новые переводы стихов татарского классика, основная часть из которых впервые стала предметом переводческих рецептов. «Перевод на другие языки стихов Тукая – очень трудное и тонкое дело», – замечает Х.Ю. Миннегулов¹². На наш взгляд, его поэзия на удмуртском языке также глубоко проникновенна, звучит так же современно, как она была актуальна для тукаевских современников. К переложению стихов Г. Тукая на удмуртский язык подтолкнул интерес В. Ар-Серги к творчеству татарского поэта. «Мне захотелось поговорить с Тукаем через переводы», – пояснил переводчик в устной беседе. Вероятно, выбор стихов для перевода был обусловлен и созвучием чувств, эмоций, настроений; сходным видением мира и душевных переживаний.

Не владея языком оригинала, мы вынуждены провести аналитическое прочтение стихотворений Г. Тукая только на удмуртском языке, и рассчитываем на добросовестность переводчика. Думается, что это не исказит содержательную дистанцию между оригиналом и переводом.

Нужда, голод, сиротство, кочевание из одной семьи в другую, ненужность, одиночество сопровождали поэта, в течение всей короткой его жизни. Об этом пишут многие исследователи творчества Г. Тукая. «В 1907 г. Г. Тукай активно разрабатывает тему страдания, строки «тяжелеют» философскими мыслями и рассуждениями о богатстве и бедности <...>, о сладости и смысле жизни на земле <...>», – констатирует В.Г. Родионов¹³. Т. Галиуллин жизненную философию классика определяет словами Гаяз Исхаки, который «сумел вместить весь жизненный путь, характер и трагедию Тукая в два предложения: «Он рос в сиротстве, жил в сиротстве и умер в сиротстве... Он жил одиноким и умер одиноким»¹⁴.

В стихах Г. Тукая наблюдается близость психотипа лирического и биографического автора. В литературоведении под термином «биографического автора» понимается определенный реальный человек, эмпирическая личность, собственно писатель, наделенный своей биографией, внутренним обликом и внеположный произведению¹⁵. Драматический опыт, почерпнутый из личной жизни, становится в его творчестве материалом для лирического осмысления. В стихах Г. Тукая нашли отражение тяжелые испытания, выпавшие на его долю. Этот мир переживаний, на наш взгляд, удалось репрезентировать удмуртскому переводчику. «В своих переводах я пытался передать настроение Тукая», – объяснил в устной беседе В. Ар-Серги. В удмуртских текстах зафиксированы эпизоды, связанные с переживанием лирического героя драматического опыта миробытия. «*Сюресме мон ышиті*»¹⁶ ‘Я сбился с пути’¹⁷, – констатирует лирический герой. Именно *потерянность* определяет образ героя стихотворения «Оскон» («Надежда»). Он испытывает чувство эмоционально-психологического дисбаланса, которое проявляется и на поведенческом уровне: *Чемтылісько синтэм музэн, пыдъёс выё – секыт вамышъяны*¹⁸ ‘Спотыкаюсь, словно слепой, ноги утопают – трудно шагать’. Лирический субъект соотносит собственное бытие через идею убогого существования: *Мон уг юиськы ву – ядъёсты, кыедме-сиёнме но нянен воштысал*¹⁹ ‘Я не пью воду – яд, и еду-отходы я бы заменил хлебом’. Тонкая тукаевская философия трагического филигранно реконструирована в удмуртских текстах В. Ар-Серги. Переводчику удается приоткрыть обостренно эмоциональную напряженность внутреннего состояния лирического героя, для которого поэтическое творчество стало средством самовыражения: *Сереман ке кылбур пазяське, тон учкы пушказ мурегес. / Отын – вирзектэм юриськон, сюлэмлэн куретон кайгуэз*²⁰ ‘Если стих брызжет смехом, ты загляни в него глубже. / Там – кровавы проклятья, жгучая боль сердца’.

В удмуртских текстах воссозданы мучительные переживания одиночества, сопровождающиеся грустью и тревогой: *Мöзмисько, столмын шуг, асламэз курытэн малапсько, / Артэын эшгёсы но өвёл, юлтошлы мон жожез кутісько*²¹ ‘Скучаю, беспокойно на душе, горько думаю о своем, / Рядом со мной нет друзей, грусть в друзья я беру’. Не фальшивя, переводчик передает лирическую эмоцию, передающую глубокую тоску героя по близким и родным людям: *Чыжы-выжыеным мон люкиськи, окыт луиз мыным, / Мусо муртёсылэсь мöзмилісько, Шунды но Толэзьлэсь сямен*²² ‘Я расстался со своими родственниками, душно стало мне, / Скучаю по своим любимым’. В переводном контексте воссоздан образ лирического героя, осознающий свое бытие в мире как «сиротство»: *Мусо юртэ но пеймытэ ышиті – өвёл ни вужерез <...> / Ваньмыз ик вань кадъ, но огнам та улонам мон вамышиті*²³ ‘И милый дом затерялся в темноте – нет уже тени <...> / Кажется всё есть, но один я шагнул в эту жизнь’.

В строках, в которых звучит биографический подтекст, тяжелые эмоции переживания героя вынесены за скобки: *Анайтэк но атайтэк мон будіи вордскем палам*²⁴ ‘Без матери и отца я рос в родных краях’. Единственно эксплицированными оказываются эмоции, связанные с детскими воспоминаниями об унижениях лирического субъекта. С возвращением в родные края оживают «колкие воспоминания»: *Бышкалтійсь тодэ ваён чектылэ гуртэ бертон*²⁵ ‘Колкие воспоминания навевают возвращение домой’. Воспоминания, связанные с детством, воспринимаются героем сквозь призму прошедшего и понимаются как условия, созданные для закалки духа:

<...> *Трос гинэ ултіяньёс кылызы покчи дырам.* <...> Много унижений осталось в детстве.

<...> *Уродэсь нуналгёсы лек вöтын кадъ ортчизы.* <...> Тяжелые дни, словно плохие сны, прошли.

<...> *Та лулы тылад, вуад юнматскиз кемлы*²⁶. <...> Моя душа в огне, в воде окрепла навеки.

Несмотря на то, что темы одиночества, унижения, нужды и т.д. в творчестве поэта заявлены как магистральные, достаточно устойчиво в его поэзии проявлен психотип героя-борца. «Мон – ожмаськись»²⁷ ‘Я – борец’, – заявляет лирический субъект. Он призывает и других к противостоянию: «Тон вამьшиты ожмаськонэ – азьлань, көбератэк»²⁸ ‘Ты шагни в бой – вперед, без стеснения’. На поведенческом уровне в невыносимых условиях также реализуется жизнеустойчивый психотип героя, выработанный на основе собственных ценностных установок и мировоззренческих ориентиров: *Нунал быдэ ыбо ке но монэ нёёлэн зучмыт, / Куалекъятэк, усътэм гадьын мынылйсько жугонъёсы*²⁹ ‘Даже если в меня изо дня в день стреляют из лука, / Без страха, открытой грудью иду в бой’. Или: *Ожмаськоно: кас муртъёслэсь жалямъёссэс витьылытэк*³⁰ ‘Нужно бороться: не дожидаясь жалости завистливых людей’.

В удмуртских переводах зафиксировано творческое и жизненное кредо Г. Тукая, выраженное словами лирического героя: *Югыт пала гинэ монэ лулы валтэ*³¹ ‘Только к свету меня ведет моя душа’. Погружение в жизненную философию творчества Г. Тукая позволяет В. Ар-Серги ближе подойти к визионерской, пророческой доминанте, пульсирующей в стихах татарского поэта: *Нош кулон ке вуиз, кырзало ым тырос, <...> / Куараме суй улысь но одно кылды*³² ‘А если смерть придет, буду петь во весь голос, <...> / Голос мой услышите и из-под земли’. В удмуртских переводах сквозной линией прочерчены настойчивые «пророческие» мотивы: *Асэз ке быдтоно? Көберасько Кылдытйсьлэсь... / Висён-а, мар-а инизэ мед люкылоз луллэсь*³³ ‘Если покончить с собой? Боюсь Создателя... / Болезнь бы, что ли, разлучила с душой’.

Особенностью переводческой стратегии В. Ар-Серги является воссоздание нравственно-дидактического пафоса произведений Г. Тукая. «Начинающий автор <...> часто обращается к дидактико-назидательному тону <...>», – замечает Т. Галиуллин³⁴. В удмуртских текстах наблюдается стремление выразить интенции поучительного характера. Этот контекст удачно воссоздан, например, в стихотворении «Веран-валэктон» («Ответ»): *Кизилиос шоры весяк ке но утһд – огзэ но кысыны тыныд уз лу вормон ужрад*³⁵ ‘Даже если ты на звезды постоянно будешь выть – ни одну звезду погасить ты не осилишь’; или, например, в стихотворении «Серем өвёл» («Не смешно»): *Канчи визьёс понна колошаен нималлясько кильтро катаосты*³⁶ ‘За легкомыслие кличут калошами щегольские туфли’. Нравственные ориентиры, звучащие в оригинале, кажется, особенно привлекательны для В. Ар-Серги.

Подводя итог, мы можем говорить о том, удмуртский переводчик В. Ар-Серги воссоздавая тукаевскую художественную философию, умело адаптировал ее по отношению к своей читательской аудитории, при этом сохранил смысловой и эмоциональный диапазон оригинала. В переводческой практике удмуртский автор придерживался стратегии передачи реалистичности мироощущения лирического героя.

Примечания

1. Конова А.И., Гараева Н.Г. Новый арабский перевод «Шурале» Г. Тукая // Габдулла Тукай мирасы һәм мили-мәдәни багланышлар: Габдулла Тукайның тууына 125 ел тулуга багышланган Халыкара фәнни-гамәли конференция материаллары (25 апрель, 2011 ел). Казань, 2011. С. 150.

2. Камитова А.В. Произведения Габдуллы Тукая в интерпретации Гая Сабитова // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2014. Т. 156. № 2. С. 242–250.

3. Родионов В.Г. Проблемы перевода произведений М. Джалиля на чувашский язык: на примере перевода стихотворения «Оырларым» // В.Г. Родионов. Этнос. Культура. Слово / Сост. А.Н. Лукина. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2006. С. 545.

4. Там же. С. 545.

5. Гусейнов Ч. О двуязычном художественном творчестве: история, теория, практика: заметки двуязычного прозаика // Вопросы литературы. 1987. № 9. С. С. 101.
6. Брюсов В.Я. Принципы поэтического перевода. Проблема переводимости. Критика переводов. Фиалки в тигеле в // Русские писатели о переводе: XVIII–XX вв. / Под ред. Ю.Д. Левина и А.В. Федорова; вступ. ст. А.В. Федорова. Ленинград: Советский писатель, 1960. С. 535.
7. Тукай Г. Шурали / Татар кылысь берыктүз Гай Сабитов // Молот. 1956. № 7 (июль). С. 19–22.
8. Ванюшев В. Калыкелы // Удмурт дунне. 1992. 27-тй март; Тукай Г. Шунды но толэзь / Удмурт кылэ берыктүз Юлия Разина // Кизили. 2011. № 4. С. 1.
9. Вячеслав Ар-Серги (настоящее имя Сергеев Вячеслав Витальевич, родился 5 апреля 1962 г. в л. Новая Казмаска Завьяловского района УР) – удмуртский прозаик, драматург, поэт, переводчик.
10. Благодарим В. Ар-Серги за согласие на беседу (24 марта 2016 г.) и разрешение на публикацию отрывков нашего разговора.
11. Стихи Габдуллы Тукая перевели на удмуртский язык. URL: <http://aifudm.net/news/news24903.html> (дата обращения: 21.03.2016).
12. Миннегулов Х. Ю. Тукай на языке Пушкина (о переводах стихотворений Тукая на русский язык // Габдулла Тукай мирасы һәм мили-мәдәни багланьшлар: Габдулла Тукайның тууына 125 ел тулуга багышланган Халыкара фәнни-гамәли конференция материаллары (25 апрель, 2011 ел). Казань, 2011. С. 24.
13. Родионов В.Г. Указ. соч. С. 79.
14. Галиуллин Т. Халык шагыйре Габдулла Тукай = Галиуллин Т. народный поэт Габдулла Тукай // Яз фәйтуны: шигырьләр, балалар өчен шигырьләр, әкиятләр = Фазтон весны: стихотворения, стихи для детей, сказки. Москва: ООО «МАГИ «Из века в век». Казань: Татар. Кн. изд-во, 2011. С. 11.
15. Корман Б.О. Изучение текста художественного произведения. М.: Просвещение, 1972. С. 8–19.
16. Тукай Г. Шигырьләр = Тукай Г. Кылбурьёс / перевод Вячеслава Ар-Серги; послесловие Роберта Миннуллина. Ижевск: Ижевская республиканская типография, 2011. С. 6.
17. Здесь и далее подстрочный перевод поэтических текстов В. Ар-Серги сделан автором статьи. – А.К.
18. Тукай Г. Шигырьләр = Тукай Г. Кылбурьёс / перевод Вячеслава Ар-Серги; послесловие Роберта Миннуллина. Ижевск: Ижевская республиканская типография, 2011. С. 6.
19. Там же. С. 6.
20. Там же. С. 12.
21. Там же. С. 16.
22. Там же. С. 18.
23. Там же. С. 16.
24. Там же. С. 56.
25. Там же. С. 56.
26. Там же. С. 56.
27. Там же. С. 14.
28. Там же. С. 4.
29. Там же. С. 24.
30. Там же. С. 4.
31. Там же. С. 8.
32. Там же. С. 14.
33. Там же. С. 30.
34. Галиуллин Т. Халык шагыйре Габдулла Тукай = Галиуллин Т. народный поэт Габдулла Тукай // Яз фәйтуны: шигырьләр, балалар өчен шигырьләр, әкиятләр = Фазтон весны: стихотворения, стихи для детей, сказки. Москва: ООО «МАГИ «Из века в век». Казань: Татар. Кн. изд-во, 2011. С. 11.
35. Тукай Г. Шигырьләр = Тукай Г. Кылбурьёс / перевод Вячеслава Ар-Серги; послесловие Роберта Миннуллина. Ижевск: Ижевская республиканская типография, 2011. С. 54.
36. Там же. С. 12.

A. V. Kamitova

**THE WORKS OF GABDULLA TUKAJ
IN INTERPRETATION OF V. AR-SERGI**

The poems composed by the Tatar poet Gabdulla Tukai at the turn of the twentieth century have been the subject of translation reception both in Russia and abroad thus far. The article aims to analyze the Udmurt translations of Gabdulla Tukai's literary works completed by the Udmurt poet Vyacheslav Ar-Sergi. The Udmurt texts were found to express Tukai's artistic philosophy and to preserve the originals' semantic content and emotional intensity.

Keywords: Tatar literature, Udmurt literature, original, translate.

М.Ф. Бухуров

МОТИВЫ ИНИЦИАЦИИ В ЦИКЛЕ НАРТА ШАУЕЯ

Работа посвящена рассмотрению роли и значения мотива инициации в формировании цикла о Шауе. Особое внимание уделено определению связи между названным мотивом и циклообразующими сюжетами, каковыми являются сюжеты о чудесном рождении, быстром росте, богатырском детстве и героическом сватовстве героя. В результате проведенного анализа автор приходит к заключению, что в цикле о Шауе отражены наиболее известные элементы обряда инициации, однако многие из них переосмыслены в эстетическом контексте и подчинены художественным целям.

Ключевые слова: инициация, образ, Шауей, цикл, сюжет, мотив, обряд.

По мнению ученых, обряд инициации, через который проходила вся мужская часть сообщества, на определенной стадии развития был распространен почти у всех народов мира. По справедливому замечанию В.Я. Проппа, «обряд этот совершался при наступлении половой зрелости. Этим обрядом юноша вводится в родовое объединение, становится полноправным членом его и приобретает право вступления в брак»¹. Как свидетельствуют этнографические данные, во время самой церемонии подростков доставляют в специальные лагеря, предназначенные для проведения посвячительных ритуалов, и подвергают их различным испытаниям на терпеливость, стойкость, выносливость и т.д. Например, на материале новогвинейской этнографии Б.Н. Путилов отмечает, что «ребят заставляют спать в одной, часто очень неудобной позе, и взрослые всю ночь следят за ними. В период «уединения» у племени вага ребят могли ночью поднять и устроить им трудный поход: они должны были прокладывать путь сквозь заросли и густую траву; затем должны были вырвать с корнем деревце, подняться на гору и т.п. При этом взрослые наносили им удары тростником. Особенно тяжелым было последнее испытание: участники по очереди проходили «туннель» из травы и прутьев, проложенный от одного берега реки к другому над водой; внутри их били, лили на них ледяную горную воду, в конце пути им терли языки и губы особым растением, вызывая боль»².

Инициационные обычаи адыгов были подробно рассмотрены в работе М.А. Текуевой «Мужчина и женщина в адыгской культуре: традиции и современность» (2006), где автор пишет: «Так, выходя за пределы подросткового возраста, юноши проходили обряд инициации, вступая во взрослое мужское сообщество. У адыгов это временные «станы охотников», «станы наездников», «станы пахарей», кошевые объединения и т.д.»³. По ее замечанию, эти «конспиративные мужские лагеря являются территорией экстремального существования, куда для воспитания и испытания качеств мужского характера, формирования жестких стереотипов мужского поведения, выработки навыков военной и физической подготовки отправлялись мужчины, покидая дом»⁴.

В данном случае, как нам представляется, мы видим не сам обряд инициации, а результат трансформации его древней основы. Как известно, институт посвящения свойствен родовому строю. Однако с развитием общества многие его архаические элементы теряют первоначальную функцию и становятся частью других обрядов, ритуалов, торжеств и т.д., а некоторые совсем исчезают (например, имитация

умерщвления и воскрешения участников обряда). Как отмечает К.Х. Унежев, адыги и балкарцы «очень торжественно и пышно отмечали совершеннолетие юноши. На этом мероприятии присутствовала своеобразная комиссия, которая строго проверяла военно-физическую подготовку молодого человека, его умение владеть всеми видами оружия, его навык в верховой езде, смелость, отвагу. Также эта «комиссия» проверяла знание им адыгэ хабзэ и тау адет. Словом, это был своеобразный экзамен, который приурочивался к какому-нибудь общенародному празднику. Ритуал посвящения в совершеннолетие заканчивался тем, что рядом с посвященным ставили длинный шест («кьюрагъ», «кьюрукью»)»⁵.

Мысль о том, что многие жанры устного народного творчества отражают эти обряды, высказывалась многими учеными, в частности Дж. Фрээрером⁶, В.Я. Проппом⁷ и мн. др. В данном случае следует упомянуть исследование М.А. Хакуашевой⁸, где она определяет связь обряда инициации со многими мотивами героического эпоса и сказки адыгов. Как она отмечает, «существует устоявшаяся универсальная схема сюжета в мифе и сказке, в основе которой, если разобраться, лежит обряд инициации. Как правило, неопит, он же герой, собирается покинуть обычные пределы обитания для обряда инициации (в сказке – собирается в дальний путь-дорогу для достижения известных целей: каких-то благ, похищенных чудищами ценных предметов, женщин и др.). За пределами дома неопит подвергается необычным обрядовым священнодействиям – в сказке на его долю выпадают тяжкие испытания, которые он неизменно успешно преодолевает. Вновь обращенный (или посвященный) возвращается домой в новом качестве, достигнув заветной цели»⁹. В этом плане цикл нарских сказаний о Шауея представил весьма богатый и разнообразный материал. Особенно следы мотива инициации встречаются в так называемых «биографических сюжетах», каковыми являются сюжеты о чудесном рождении, богатырском детстве, быстром росте, героическом сватовстве и т.д. Другими словами, если следовать фольклорным сведениям, названного эпического богатыря испытывают на каждом этапе становления с самого раннего детства.

Так, по наиболее распространенному варианту, Шауея рождается от брачной связи его отца Канжа с мифическим существом Иалагудже-гуаше (по другому варианту – с дочерью иньжа). Каждый год жена Канжа (по другому варианту – Куаго) рождает, и как только родит, тут же поедает (душит) своего ребенка. Сатаней-гуаша (или бабка-повитуха) заставляет ее подняться на верхушку очажной трубы и родить внутрь трубы, а сама становится под дымоходом, чтобы поймать младенца. Когда ребенок падает в дымоход, Сатаней подставляет свой подол, и он туда падает. Она оставляет посреди очага щенка вместо младенца, а сама с младенцем убегает. Иалагудже-гуаше (или иньжевская женщина) бегом спускается с дымохода и хватается щенка, чтобы съесть его¹⁰.

В данном случае, как уже было сказано¹¹, в образе матери Шауея обнаруживаются некоторые черты персонажа древнегреческой мифологии Кроноса. Гея (мать Кроноса) предсказывает Кроносу, что его собственный сын лишит его власти, поэтому каждый раз, когда у него рождается ребенок, Кронос пожирает младенца. Жена обманывает его, подложив ему вместо младенца камень. Кронос проглатывает камень, а ребенка уносят в пещеру и там его воспитывают¹². Сюжет об удалении новорожденного, наиболее известный по истории царя Эдипа¹³, но широко распространенный в мировом фольклоре (младенца оставляют в лесу, бросают в реку, замуровывают в бочку и опускают в море) (см. АТ 931 и АТ 933¹⁴) можно рассматривать как позднейшую художественную разработку этого мифологического мотива. В отличие от греческой мифологии, в сказаниях о Шауея о смене власти речи не идет. Скорее всего, такой поступок матери связан с мотивом испытания героя. Так, в варианте, записанном в 1959 году со слов Ачегу Ибрагима (1875 г/р.), все дети Нарыбгей после рождения боятся огня, поэтому

мать съедает их, а Шауей, вместо того чтобы стореть, забавляется горящими угольками, поэтому мать оставляет его в живых¹⁵.

С различными испытаниями связан и мотив наречения будущего богатыря именем. По некоторым вариантам, герой получает свое имя сразу после рождения: Нарыбгей (мать Шауея) видит, как только что родившийся ребенок играет пылающими угольками, и, таким образом узнав о его необычности, нарекает его именем *Шауей*, что в переводе с адыгского языка означает «*грозный юноша*»¹⁶. По другим вариантам, героя воспитывают втайне от матери. Однако, спустя некоторое время, его возвращают Нарыбгей. Но и в этом случае она испытывает своего сына: суровая мать вступает с ним в единоборство (по некоторым вариантам, мать, увидев сына, бежит ему навстречу, намереваясь сожрать его), и, убедившись в его силе, дает ему имя *Шауей*¹⁷.

Мотивы испытания основным стержнем проходят и в сюжете о богатырском детстве. Но, если в сказаниях о рождении героя он испытывается огнем, то здесь его испытывают холодом и едой. Помимо этого сюжет осложнен также мотивом удаления младенца. По наиболее распространенному варианту, после рождения героя, Канж (Сатаней), чтобы спрятать младенца от Нарыбгей, уносит его в горы и там воспитывает. Ребенок, будущий богатырь, спит в ледяной люльке¹⁸, вместо материнского молока пьет горную талую воду¹⁹. По другой версии, воспитательница (бабка-повитуха) Шауея, испугавшись гнева Нарыбгей, кладет младенца в ящик и бросает в реку, чтобы скрыть ребенка от суровой матери. Нартская женщина находит и воспитывает его²⁰. В данном случае, как можно видеть, происходит переосмысление обряда инициации: героя изолируют от матери в младенческом возрасте и испытывают холодом и голодом. Как правило, он выдерживает эти испытания, потом быстро взрослеет и из него выходит настоящий богатырь.

Во многих сказаниях о Шауе богатырский конь добывается героем также после выполнения определенных условий или же после испытания. Другими словами, здесь особенно важен предложенный В.Я. Проппом морфологический элемент «даритель испытывает героя (Д1)»²¹. В сказаниях о Шауе функцию дарителя выполняет его воспитательница, и, как правило, она указывает на местонахождение коня. Как известно, в фольклоре местом обретения подобного коня оказывается могила отца, пещера, подвал и т.п., и, чтобы получить его, герой проходит испытание на богатырство. Шауей поднимает лежащий у входа в пещеру огромный камень *абрэмывэ*, выводит богатырского коня из пещеры и укрощает его. После этого воспитательница дарит ему коня и оружие. Но и конь испытывает самого героя: он поднимается в небеса, пытаясь сбросить Шауея, но он внушает ему свою силу, после чего конь, убедившись в силе хозяина, клянется быть его верным помощником²². Уместно будет отметить, что подобный сюжетный ход является универсальным для сказаний о нартах Сосруко, Ашамезе, а также богатырских сказок²³.

Больше всего следы мотива испытания героя прослеживаются в сюжете о героическом сватовстве Шауея, который основан на мотивах испытания холодом, мощным голосом, огромным следом, холодной едой или обильной пищей и т.д. По многочисленным вариантам сказания о нем, он отправляется в *зеко* (поход) и в пути встречается нартов Озырмеса и Озырмеджа (варианты – Сосруко, Насрен, Тотреш, Бишажей и т.п.). Спутники решают испытывать незнакомого всадника (по некоторым вариантам, Шауей выглядит убогим, поэтому нарты не хотят брать его с собой на пир) и оставляют его на развилке дорог (на вершине какого-то холма и т.п.). Озырмедж (или другой нарт) наводит на него холод на восемь дней и ночей, но Шауей выживает²⁴. Данный сюжет осложнен мотивом испытания героя мощным голосом. Озырмедж и Озырмес (или другие нарты) обладают магической способностью: Озырмедж получал все то, о чем просил он у Тха (благодаря таким способностям, он наводит на Шауея суровые морозы, как это

было сказано выше), а того, на кого кричал Озырмес, постигала гибель. Озырмес (или другой нарт) кричит на Шауея, но тот выдерживает и это испытание²⁵. Далее, Озырмес и Озырмедж (или другие нарты) предлагают Шауею сушеную жареную, но холодную баранью лопатку и бурдюк с ледяной махсымой. Раздробив кулаком лопатку, Шауей съедает ее, потом, опрокинув бурдюк, выпивает всю махсыму вместе со льдом²⁶. Для этого сюжета характерным является и мотив добывания чудесных коней: Озырмес и Озырмедж несколько раз пытаются пригнать девять пегих лошадей, но им это никак не удается. Шауей направляется к месту, куда лошади, среди которых был маленький трехногий жеребец (по другим вариантам – головной жеребец), приходили на водопой, и пригоняет их²⁷.

Испытав Шауея вышеуказанными способами и убедившись в его силе, братья-нарты предлагают ему руку сестры. Шауей отправляется к братьям, и, по обычаю, его приглашают в *хачеш* (дом, предназначенный для гостей). Спустя некоторое время, в хачеш заходит девушка – сестра братьев-нартов. Как оказалось, она от волнения забыла при обувании постелить одну стельку (по другой версии, обе стельки положила в одну обувь). По другому варианту, Шауей выглядит убогим, поэтому ему не оказывают достойного уважения. Шауей, заметив это, берет *шичепшину* (струнный смычковый музыкальный инструмент у адыгов) и сочиняет куплеты о недостатках девушки, и та, услышав это, исправляет свои ошибки²⁸. После этого Шауей женится на ней. Как видно, в подобных сказаниях испытывается не только герой, но и невеста: Шауей испытывает ее на знание этикета.

В цикле об этом герое встречаются и другие формы воплощения мотива сватовства. В сказании «Къанж и къуэ Шауейрэ Щхъэц фьццэ дахэмрэ» – «Сын Канжа Шауей и красавица Шхацфица», невеста (Шхацфица – Черноволосая красавица) испытывает своих женихов на смелость и выносливость: чтобы добиться ее руки, женихи должны переправиться через глубокую трясину. Шауей выполняет условие Шхацфицы, и девушка выходит замуж за него²⁹.

В сказаниях, основанных на мотиве кровной мести, девушка-богатырша испытывает Шауея обильной пищей. В подобных случаях к Шауею приходит гость, который впоследствии оказывается девушкой-богатыршей, выполняющей функцию кровомстителя и одновременно ищущей жениха, сильнее себя. Целый год каждую ночь они должны съесть без остатка по одному барану и по одному *лагуу* (медный котел) *пасты* (крутая пшенная каша); каждую ночь их кони должны съесть по стогу сена и по мешку сытного корма. Испытав героя таким образом, гость берет его с собой, и оба отправляются к иныжам, чтобы отомстить за кровь отца (братьев) девушки-богатырши. Девушка-богатырша сражается с иныжами и при помощи Шауея побеждает их, и после того, как она убедилась в силе и смелости Шауея, выходит замуж за него³⁰.

В других сказаниях, например, в разных версиях сказания «Нарт Шъэуае икIэлэгъуэм къехъулIэгъэ къэбар» – «Сказание о том, что приключилось с нартом Шауаем в молодости»³¹ мотив сватовства выражен в другой форме. Нарты отправляются на охоту (в поход). Проехав какое-то расстояние, они в камышовых зарослях видят огромные лошадиные следы. Нарты, испугавшись, отказываются заходить в заросли, а Шауей пускается в путь по следу и достигает огромного дома, в котором жила девушка необыкновенной красоты. Она направляет его к дому своих родителей. Отец девушки обладает огромной силой, но он в одиночку не может победить иныжей, поэтому, испытав Шауея огромным следом, он обращается за помощью к нему. В финале сказания Шауей женится на его дочери.

Заслуживает внимания и сказание «Шауей цакIуэ тхъэмадэ зэрыхъуар» – «Как Шауей стал предводителем охоты»³². Нарты поручают Шауею добыть Могучего Кабана, обитавшего в краю нартов. Он выполняет эту «трудную задачу», после чего его назначают предводителем охотников.

Как видно, во многих мотивах сказаний цикла о Шаяе обнаруживаются следы обряда инициации: герой достигает поставленной цели (добывание невесты, блага и т.д.) только после прохождения им различных испытаний, что соответствует принципам обряда инициации. Однако это не означает, что в сказаниях об этом богатыре отражены все элементы мотива в прямом соответствии с обрядом: в большинстве случаев, как правило, они используются в деформированной форме. В данном обстоятельстве, думается, можно видеть следствие эстетического переосмысления древней мифоэпической основы, составляющей структуру цикла.

Примечания

1. *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л.: «Издательство ленинградского университета», 1986. С. 56.
2. *Путилов Б.Н.* Миф – Обряд – Песня Новой Гвинеи. М.: «Наука», 1980. С. 346–347.
3. *Текуева М.А.* Мужчина и женщина в адыгской культуре: традиции и современность. Нальчик: ГП КБР «Республиканский полиграфкомбинат им. Революции 1905 г.» Издательский центр «Эль-фа», 2006. С. 170.
4. Там же. С. 174.
5. *Унежеев К.Х.* Культура адыгов (черкесов) и балкарцев. Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 2003. С. 253.
6. *Фрэзер Дж.Дж.* Золотая ветвь. М.: «Издательство политической литературы», 1985. 704 с.
7. *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л.: «Издательство ленинградского университета», 1986. 366 с.
8. *Хакуашева М.А.* Мифологические образы и мотивы в фольклоре, литературе и искусстве. Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2014. 172 с.
9. Там же. С. 56.
10. Нарты. Адыгский эпос. Т. 5 / сост. А. М. Гадагатль. Майкоп: Адыгейский научно-исследовательский институт, 1970. С. 23–29, 39–43.
11. *Бухуров М.Ф.* Сюжетный состав сказаний цикла о Шаяе в адыгском нартском эпосе // Филологические науки. Вопросы теории и практики. № 6 (60). Ч. 2. Тамбов: Грамота, 2016. С. 10.
12. Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2 / гл. ред. С. А. Токарев. М.: Российская энциклопедия, 1994. С. 18.
13. Там же. С. 657–659.
14. *Thompson S.* The types of the folktale. A classification and bibliography. AnttiAarne's «Verzeichnis der Märchentypen» (FFC № 3) translated and enlarged. Second revision (FFC 184). Helsinki: SuomalainenTiedeakatemia, 1961. 588 p.
15. Нарты. Адыгский эпос. Т. 5 / сост. А. М. Гадагатль. Майкоп: Адыгейский научно-исследовательский институт, 1970. С. 23–29, 39–43.
16. Там же. С. 23–24.
17. Там же. С. 32–35.
18. Там же. С. 24–29, 32–35.
19. Там же. С. 32–35.
20. Там же. С. 39–43.
21. *Пропп В.Я.* Морфология сказки. М.: «Наука», 1969. С. 40–41.
22. Нарты. Адыгский эпос. Т. 5 / сост. А. М. Гадагатль. Майкоп: Адыгейский научно-исследовательский институт, 1970. С. 39–43.
23. *Быхурэ М.Ф.* Лыхъужьым и сабиигъуэр (мотивыр нарт эпосымрэ пелуан псысэхэмрэ къазрыхэщыр) // Вестник института гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра РАН. Вып. 1 (20). Нальчик: Издательский отдел КБИГИ РАН, 2013. С. 92–94.
24. Там же. С. 29–32, 39–43, 55–59.
25. Там же. С. 39–43, 76–89.
26. Там же. С. 39–43, 76–86.

27. Там же. С. 36–43, 55–59.
28. Там же. С. 55–59, 76–92.
29. Там же. С. 112–118.
30. Там же. С. 59–65, 67–76, 89–92.
31. Там же. С. 59–65.
32. Там же. С. 98–101.

M.F. Bukhurov

THE INITIATION MOTIVES IN CYCLE OF NART SHAUEY

The work is devoted to consideration of the role and importance of the motif of initiation in the formation of the cycle of Shauey. Special attention is paid to determine the relationship between these motive and cycle-formative stories, which are stories about the miraculous birth, rapid growth, giant childhood and the heroic matchmaking hero. In the result of the analysis the author comes to the conclusion that in the cycle of Shauey reflect the most known elements of the rite of initiation, but many of them reinterpreted in an aesthetic context and subordinated to the artistic purposes.

Keywords: initiation, image, Shauey, cycle, plot, theme, ritual.

Ф.Х. Гулиева (Занукова)

КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОЕ СКАЗКОВЕДЕНИЕ: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Работа посвящена систематизации основных достижений, выявлению актуальных проблем и определению перспективных направлений развития такого раздела карачаево-балкарской фольклористики, как сказковедение.

Ключевые слова: карачаево-балкарский фольклор, народная сказка, сказковедение, эдиционная работа, классификация, проблемы, перспективы.

Как известно, историю изучения любого раздела устного народного творчества можно условно разделить на два направления: 1) сбор и публикация фольклорных текстов; 2) научное осмысление эмпирического материала. Второе действие невозможно осуществить без наличия обширной базы, которая обеспечивается реализацией первого направления.

Сказка является одним из самых древних, любимых народом, широко представленных жанров карачаево-балкарского фольклора. Ее информационная насыщенность, богатый репертуар, тематическое и сюжетное разнообразие, эстетическая и дидактическая функции, которые сочетаются с легкой и доступной, остроумной и занимательной формой изложения, обусловили пристальное внимание исследователей к данному виду устной прозы.

Фиксация образцов сказочного эпоса началась со второй половины XIX в. и была связана с деятельностью русских и зарубежных исследователей (Е.З. Баранова, Н.П. Тульчинского, В. Прёле и др.) и представителей первой национальной интеллигенции (Н. и С.-А. Урусбиевых, М. Алейникова, А. Боташева). За исключением публикаций В. Прёле, все тексты были записаны на русском языке.

Здесь следует упомянуть и заметки Л.Г. Лопатинского, в которых издаваемые тексты по структуре и содержанию сравнивались со сказками других народов¹.

Большая часть этого бесценного наследия представлена в сборнике «Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях», вышедшем в свет в 1983 г. под грифом КБИИФЭ (нынешнего КБИГИ).

Приходится констатировать, что публикации дореволюционного периода носили единичный характер и не могли представить сказочный эпос карачаевцев и балкарцев во всем его жанровом и тематическом многообразии. Соответственно, не могло появиться и фундаментальных исследований по данному разделу устного творчества.

Более системно и последовательно указанная проблема стала решаться лишь в советский период. Этот процесс был связан главным образом с деятельностью созданного в 1926 г. Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института.

К сожалению, фольклорные материалы, собранные экспедициями в довоенный период, были потеряны. Часть их удалось восстановить и опубликовать в 1962 г. в книге «Материалы и исследования по балкарской диалектологии, лексике и фольклору»².

С новой силой сбор и публикация образцов устного народного творчества, в том числе и сказочной прозы карачаевцев и балкарцев, активизировались

со второй половины XX в. Именно записи С.О. Шахмурзаева, С.А. Отарова, К.С. Отарова, А.Ю. Бозиева, А.Х. Согтаева, Д. Таумурзаева, А.З. Холаева, З. Улакова, С. Настаева, Ф.А. Урусбиевой, Т.М. Хаджиевой, Т.Ш. Битгировой, Х.Х. Малкондуева, А.М. Теппеева, А.И. Рахаева и др. тех лет позволили создать в институте архивный фонд и составили основу для дальнейшей популяризации произведений рассматриваемого жанра. Свидетельством этого является появление многочисленных фольклорных хрестоматий и отдельных сборников сказок («Малкъар халкъ жомакъла, нарт сёзле эм элберле» – «Балкарские народные сказки, пословицы и загадки» (Нальчик, 1959), «Малкъар халкъ жомакъла» – «Балкарские народные сказки» (Нальчик, 1963; Нальчик, 1989; Нальчик, 1992; Нальчик, 2005), «Къарачай-малкъар фольклор» – «Карачаево-балкарский фольклор» (Нальчик, 1996), «Алгъышла, нарт таурухла, жомакъла, жырла, элберле...» – «Пожелания, легенды о нартах, сказки, песни, загадки...» (Нальчик, 1997), двухтомник «Къарачай-малкъар халкъ жомакъла» – «Карачаево-балкарские народные сказки» (Нальчик, 2012) и др.).

В настоящее время ввиду отсутствия финансирования для проведения масштабных экспедиций запись текстов устного народного творчества носит в основном случайный, фрагментарный характер. Осуществлять эдиционную работу в том же масштабе, как прежде, невозможно из-за нехватки средств и недостатка квалифицированных кадров. Да и знатоков родной словесности, способных и желающих передать свои знания следующим поколениям, остается все меньше. Велико в этом отношении значение работы энтузиастов родной культуры, которые собирают и, порой, за свой счет публикуют произведения устного народного творчества.

Тем не менее, благодаря нашим предшественникам в архивных фондах КБИГИ и КЧИГИ накоплен значительный по объему эмпирический материал, создана солидная база для исследователей всех жанров карачаево-балкарского фольклора.

Исходя из всего вышеизложенного, можно констатировать, что ситуация с фиксацией и популяризацией сказок карачаево-балкарцев обстоит относительно благополучно.

Что касается второго направления карачаево-балкарского сказковедения, здесь положение более сложное. «Несмотря на то, что сказка всегда оставалась в круге интересов собирателей и исследователей устного народного творчества карачаевцев и балкарцев, многие аспекты, касающиеся ее, все еще остаются неразработанными до конца»³.

Научное осмысление сказочного эпоса также началось в постдепортационный период и, вполне естественно, на начальном этапе осуществлялось в контексте всего фольклорного наследия карачаевцев и балкарцев. Это были введения к сборникам произведений устного народного творчества⁴, главы в монографиях⁵ и коллективных трудах⁶, отдельные статьи⁷. Их авторы наряду с освещением истории изучения вопроса, описанием эмпирического материала, предпринимали попытки жанровой классификации сказок. Тем не менее, они до сих пор не приведены к единому знаменателю.

К сожалению, единственным монографическим исследованием в этой области является имеющая мемуарный характер работа Ф.А. Урусбиевой «Карачаево-балкарская сказка. Вопросы жанровой типологии» (Владикавказ, 2010), которая в силу своей специфичности не может считаться фундаментальным, обобщающим трудом.

В последнее время наметился рост интереса к сказкам, что выразилось в активной публикации научных статей по рассматриваемой проблеме⁸. Частично данное явление обусловлено подготовкой к изданию в рамках «Свода карачаево-балкарского фольклора» тома «Карачаево-балкарская сказка», ориентированного на обобщение всего предыдущего опыта фольклористов и систематизацию наличного материала с учетом всех недочетов прежних публикаций.

Здесь следует отметить, что практически все ранее изданные тексты в большей или меньшей степени подверглись обработке, порой вплоть до неузнаваемости исходного произведения. Кроме того, несмотря на наличие попыток жанровой классификации во вступительных статьях ряда изданий, в самих сборниках тексты не разграничивались по определенным тематическим разделам, а давались вперемешку и без паспортных данных, что не мешает рядовому читателю наслаждаться сказками, но усложняет дальнейшую научную работу с ними.

В готовящемся томе планируется наличие обобщающей вступительной статьи, направленной на освещение истории сбора и изучения сказок данного народа, проведение жанровой классификации материала, ее характеристику. В него войдут главным образом архивные материалы, как уже известные, так и ранее не публиковавшиеся. Тексты будут распределены по соответствующим тематическим разделам. Каждое произведение будет снабжено паспортом и научно-достоверным комментарием. Значение непонятных терминов, устаревших слов, топонимов и т.д. будет объяснено в глоссарии.

Подготовка первых двух томов «Свода...» показала, что архивные материалы требуют серьезной технической доработки. В фонде имеются записи, осуществленные в соответствии с грамматическими правилами того времени, когда они были зафиксированы. Не везде имеются знаки препинания, разделение по абзацам. Произведения не всегда записывались носителями того или иного диалекта, ввиду чего прослеживаются описки, искажения. Все это требует приведения в соответствие с современными требованиями орфографии и пунктуации, но с условием сохранения диалектных и стилистических особенностей.

Тем не менее, даже публикация подобного рода фундаментального труда не сможет решить все проблемы карачаево-балкарского сказковедения. В ней все еще отсутствуют работы вспомогательного характера, в которых были бы обобщены, систематизированы и каталогизированы печатные и рукописные материалы, магнитофонные записи сказочных текстов. Это в значительной степени осложняет их дальнейшее исследование и сказывается на качестве научных работ. Слабо разработаны и многие специальные вопросы сказковедения. Ученым только предстоит составить указатель сказочных сюжетов, изучить глубинную структуру, выявить исторические корни сказки, рассмотреть ее взаимодействие с другими жанрами устного народного творчества, проследить эволюцию и преемственность сказочных традиций в балкарской литературе и т.п.

Таким образом, можно констатировать, что изучение сказки все еще остается актуальным направлением карачаево-балкарской фольклористики и предоставляет широкое поле для научной деятельности.

Примечания

1. Карачаево-балкарский фольклор в дореволюционных записях и публикациях / сост. А.И. Алиева. Нальчик: Эльбрус, 1983. С. 132–140, 207.

2. Материалы и исследования по балкарской диалектологии, лексике и фольклору: Тексты. Переводы. Комментарии. Словарь / под ред. А.Ю. Бозиева. Нальчик: Кабардино-Балкарское кн. изд-во, 1962. 200 с.

3. *Гулиева (Занукоева) Ф.Х.* К проблеме внутрижанровой классификации карачаево-балкарских народных сказок // Актуальные вопросы карачаево-балкарской филологии. Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2015. С. 226.

4. *Хаджиева Т.М.* Малкъарлыланы бла къарачайлыланы халкъ поэзия чыгъармачылыклары (Народно-поэтическое творчество балкарцев и карачаевцев) // Къарачай-малкъар фольклор (Карачаево-балкарский фольклор): Хрестоматия / сост. Хаджиева Т.М. Нальчик: Эль-Фа, 1996. С. 6–37; *Хаджиева Т.М.* Малкъарлыланы бла къарачайлыланы халкъ поэзия чыгъармачылыклары (Народно-поэтическое творчество балкарцев и карачаевцев) //

Къарачай-малкъар фольклор (Карачаево-балкарский фольклор): Хрестоматия / сост. Хаджиева Т.М. Нальчик: Эль-Фа, 1996. С. 6–37; *Биттирова Т.Ш.* Ал сѣз (Введение) // Алгъышла, нарт таурухла, жомакъла, жырла, элберле... (Пожелания, легенды о нартах, сказки, песни, загадки...): Хрестоматия по карачаево-балкарскому фольклору (Для студентов педколледжа) / сост. Т.Ш. Биттирова, А.Б. Габаева. Нальчик: Эльбрус, 1997. С. 3–22; *Хаджиева Т.М.* Ал сѣз (Введение) // Къарачай-малкъар жомакъла, таурухла, айтыула (Карачаево-балкарские сказки, легенды, предания): в 2-х томах. Т. 2 / сост., предисловие Т.М. Хаджиевой. Нальчик: Эль-Фа, 2003. С. 3–6.

5. *Караева А.И.* Очерк истории карачаевской литературы. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1966. С. 11–42; *Урусбиева Ф.А.* Избранные труды: очерки, эссе, статьи. Нальчик: Эльбрус, 2001. С. 43–53.

6. *Холаев А.З.* Народное устно-поэтическое творчество // Очерки истории балкарской литературы. Нальчик: Эльбрус, 1981. С. 13–31; *Малкондуев Х.Х.* Фольклор и фольклористика // Очерки истории балкарской литературы. Нальчик: Эль-Фа, 2010. С. 8–35; *Малкондуев Х.Х.* Фольклор и фольклористика // Очерки истории балкарской литературы. Нальчик: Эль-Фа, 2010. С. 8–35; *Хаджиева Т.М.* Фольклор // Карачаевцы. Балкарцы. М.: Наука, 2014. С. 522–584.

7. *Аппаев Х.* Жомакъла бла жашау кертилик (Сказки и жизненная правда) // Шуѣхлукъ (Дружба). 1976. № 2. С. 107–114; *Ортабаева Р.А.-К.* Карачаево-балкарская сказочная традиция // Традиция и современность: метод и жанр. Черкесск, 1986. С. 117–132.

8. *Малкондуев Х.Х.* Карачаево-балкарская народная сказка. Мотивы о Змее и Лисе. Композиция // Вестник КБИГИ. Нальчик, 2014. № 4 (23). С. 96–116; *Он же.* Карачаево-балкарское сказковедение в XX – начале XXI века // Известия КБНЦ РАН. 2015. № 5 (67). С. 199–206; *Берберов Б.А.* Специфика художественного конфликта в карачаево-балкарской бытовой сказке // Вестник КБИГИ. Нальчик, 2016. Вып. 1 (28). С. 84–87; *Гергокова Л.С.* Карачаево-балкарская сказка: внутрижанровые особенности сказок о животных // Известия КБНЦ РАН. Нальчик, 2015. № 1. С. 252–257; *Гулиева (Занукоева) Ф.Х.* Карачаево-балкарская волшебная сказка. К вопросу определения жанровых границ // Вестник КБИГИ. Нальчик, 2016. № 1 (28). С. 95–98; *Малкондуев Х.Х., Гулиева (Занукоева) Ф.Х.* Мотивы и образы карачаево-балкарских волшебных сказок. Локальный аспект // Известия КБНЦ РАН. Нальчик, 2016. № 3. С. 183–189 и др.

F.H. Gulieva (Zanukoeva)

KARACHAY-BALKARIAN FAIRY-TALE STUDY: CURRENT STATE AND PROSPECTS

The work is devoted to systematize of the main achievements, revealing of actual problems and definition of perspective directions of development of such section of karachay-balkarian folklore as fairy-tale study.

Keywords: karachay-balkarian folklore, folk tale, fairy-tale study, editorial work, classification, problems, prospects.

Л.С. Гергокова

ТИПЫ СЮЖЕТОВ, ПОСТРОЕНИЕ МОТИВА ОБМАНА В КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКИХ СКАЗКАХ О ЖИВОТНЫХ

До настоящего времени карачаево-балкарские сказки о животных остаются одной из малоизученных проблем в карачаево-балкарской фольклористике, так как многие аспекты касающиеся ее, все еще не до конца разработаны. В данной статье исследуется один из актуальных вопросов карачаево-балкарского сказковедения, – мотив обмана в карачаево-балкарских сказках о животных, как повествовательная единица произведений фольклора.

Ключевые слова: фольклор, мотив обмана, коварство, магический прием, ловкость.

Как известно, карачаево-балкарские сказки о животных являются самым древним жанром сказочного фольклора. Дошли они до нас в основном не в первоначальной форме, а в виде сатирических рассказов, в которых характеры людей спрятаны под образами разных животных. Эти рассказы и стали сказками о животных, основная аудитория слушателей которых – это дети.

На сегодняшний день можно отметить таких исследователей фольклора, которые внесли определенный вклад в развитие карачаево-балкарского сказковедения как: А.И. Караева¹, А.З. Холаев², Х.Х. Малкондуев³, Т.М. Хаджиева⁴, Ф.А. Урусбиева⁵, Б.А. Берберов⁶, Л.С. Гергокова⁷, Ф.Х. Гулиева⁸.

В карачаево-балкарских сказках о животных, как и у других народов, сохранились отпечатки тех времен, когда основной вид деятельности у человека была охота. Человек вынужден был обманом завлекать диких зверей в ловушки, чтобы добывать себе еду.

Здесь возникли различные верования о животных, многие из которых и на сегодняшний день бытуют. Справедлива исследователь Ф.А. Урусбиева в своем рассуждении, что «Поверья, связывающие с поведением животных те или иные космические явления, приметы вселенной и средства ее познания сохраняют еще интимные связи человека с природой, с потусторонними силами, живущими в его воображении»⁹. В таких сказочных произведениях сохранились тотемистические мотивы, благодаря которым согласуется и набор действующих лиц.

Следовательно, в карачаево-балкарских сказках о животных преобладают персонажи из дикой природы. Главными героями этих текстов являются лиса, волк, медведь, ёжик, заяц, тур и т.д. Домашние животные встречаются реже: собака, кот, бык, козел, баран, лошадь и т.д. Они в карачаево-балкарских сказках о животных действуют вместе с дикими зверями.

И в это же время в сказках о животных карачаевцев и балкарцев начинает выражаться мотив обмана, что и является повествовательной единицей этих произведений народного фольклора.

«Обман – магический прием, используемый для защиты от нечистой силы, болезней и других опасностей; имеет как акциональное, так и вербальное выражение, т.е. может быть либо действием, совершаемым с целью ввести в заблуждение адресата, либо неправдой, сообщаемой с той же целью.

В сказках, легендах, быличках обман – один из популярных мотивов; с помощью обмана хитроумные герои достигают своих целей, избегают опасностей и побеждают врагов и соперников»¹⁰.

В карачаево-балкарском устном народном творчестве мотив обмана отразился в сказках о животных в виде коварного совета, неожиданного испуга, а также притворства, который требует лукавого и хитроумного исполнителя, каким здесь в основном и является лиса, а также потерпевшем персонаже – волк, медведь, другое животное или человек.

Характерной особенностью обмана в карачаево-балкарских сказках о животных нередко является напугивание. Так слабый персонаж противопоставляется более сильному и злему. Умение главного героя перехитрить, обмануть своего соперника, независимо от того кто сильнее, помогает слабому персонажу стать победителем.

Таких сказок о животных в карачаево-балкарском фольклоре много. Простейший сюжет этих произведений выявляет психологический характер героев, чем и сближается к человеческой жизни. Сюжет этих устных рассказов составляет набор простых поступков, и конец может быть как предсказуем так и не предсказуемым.

Например, в сказке «Эки кьоншу» «Два соседа»¹¹ сюжетная линия проста: «Жили-были два соседа. У одного из них была телега, а у другого лошадь. Они решили пойти на базар, но, возвращаясь домой, лошадь родила жеребенка. Пока хозяин лошади не заметил, другой сосед привязал его к телеге и начал утверждать, что его телега родила жеребенка.

Тут начался спор: каждый сосед утверждал свою правоту. Тогда каждый решил позвать себе адвоката. Хозяин телеги, подумав, что лиса коварная и обманом сможет его оправдать, выбрал лису. А хозяин лошади выбрал ежа.

На следующий день, лиса пришла вовремя в назначенное место, а ежа пришлось долго ждать. Но когда тот пришел, опоздав на долго, лиса на него разозлилась. На что еж ответил:

– Эй, красивая лиса! Что бы я мог сделать? Снег загорелся, и я тушил его соломой.

– Еж, что ты придумываешь? Как снег может загореться?

– Неужели это удивительнее, того, что телега родила жеребенка, когда есть лошадь».

Отсюда шуточный характер сказки, что простой, тихий зверек, оказался находчивее и обхитрил саму коварную лису, в результате чего она осталась одураченной. В сказке «Лиса и перепелка»¹² эта героиня также наказана за свое коварство и хитрость.

В карачаево-балкарских сказках обманщиками выступают разные звери. В сказке «Буу бла кирпи» «Тур и ёжик»¹³ ёжик смотрел на тура и восхищался его красотой и грацией. Но гордый тур не обращал на него внимания, когда тот с ним здоровался. Еж, обиженный таким пренебрежительным отношением, вызвал его на спор: добежать первым до следующей горы. Тур согласился. Ёжик этот спор выигрывает путем обмана: он и его друг, поднявшись в разные горы, встречаются тура то на этой, то на второй горе, притворившись, что прибежали первыми.

«Кьой бла эчки» «Баран и козел»¹⁴, «Бёрю, тьокю, ат» «Волк, лиса, лошадь»¹⁵ – это сказки, действующие лица которых дикие и домашние животные. Сильная сторона – это дикие животные, и, казалось бы, они должны побеждать, но прием обмана дает возможность спокойным домашним животным одолеть хищных противников. В сказке «Кьой бла эчки» «Баран и козел» главных героев хозяева отпускают в лес. Никогда не выходившие за пределы дома, они в темном лесу очень напуганы. По дороге они нашли волчью голову и забрали с собой. Вскоре они дошли до костра, рядом с которым лежали три голодных волка. Настал момент, когда козел и баран, домашние животные, должны противостоять

хищным и кровожадным волкам. И, казалось бы, что финал сказки предсказуем, но благодаря мотиву обмана сказка приобретает счастливый конец. Смышленный козел предложил им съесть голову волка, которого они нашли по дороге, чем нагнал страх на кровожадных хищников, и они разбежались. Здесь мы наблюдаем мотив неожиданного испуга, сыгравший значимую роль в повествовании. В данной сказке слабый персонаж – это козел и баран напугали более сильного – волков, благодаря чему последние остались обманутыми.

Можно также отдельно указать сюжетный ход, когда баран и козел, убегая от волков, полезли на дерево. Но когда волки начали трясти дерево, баран упал вниз, но козел крикнул ему, чтобы тот их задержал, пока он не спустится, на что те от страха убежали в лес. Этот прием так же широко используемый элемент сюжета, служащий поучительным моментом или развязкой.

Или же кот («Киштик бла чычханла» «Кот и мыши»¹⁶), который, обманув, что уже будет дружить с мышами, собрал их и съел.

Следовательно, сказки о животных строятся на простых поступках действующих героев, лежащих в основе этих рассказов. Конец сказочных текстов в основном предсказуем, что показывает древность этих произведений. «В их диалоге встречаются архаизмы, ряд лексических единиц определительных формул, характерных для языка традиционной народной сказки, что говорит о древности некоторых сюжетно-повествовательных элементов произведения»¹⁷.

Изучая мотив обмана в карачаево-балкарских сказках, можно отметить справедливость высказывания В.Я. Проппа, что «разные сюжетные ситуации сводятся к одной психологической предпосылке или основе, но встречается и нечто обратное: одинаковые сюжетные ситуации или мотивы основаны на различных психологических предпосылках»¹⁸.

Таким образом, мотив обмана в карачаево-балкарских сказках не всегда подается как отрицательный элемент, в некоторых сюжетах олицетворяет свойство ловкости, находчивости, умения применить смекалку, а также остроумия главных героев. Пройдя весь сюжет, слушатели внимательно следят за поведением персонажей. Смех вызывает не обманщик, а обманутый, одураченный персонаж.

Примечания

1. *Карачаева А.И.* Очерк истории карачаевской литературы. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1966. 320 с.

2. *Холаев А.З.* Народное устно-поэтическое творчество // Очерки истории балкарской литературы. Нальчик: Эльбрус, 1981. С. 13–31.

3. *Малкондуев Х.Х.* Карачаево-балкарская народная сказка. Мотивы о Змее и Лисе. Композиция // Вестник КБИГИ РАН. Нальчик, 2014. № 4 (23). С. 96–116; *Он же.* Карачаево-балкарские народные сказки и легенды в записи Е.З. Баранова. Особенности жанра и повествовательных элементов // Известия КБНЦ РАН. 2015. № 2 (64). С. 223–228; *Он же.* Карачаево-балкарские народные сказки о животных. Мотивы об Овце и Козе (Аймуш и Маккуруш) // Вестник КБИГИ. 2015. Вып. 3. С. 81–91.

4. *Хаджиева Т.М.* Ал сѣз (Введение) // Къарачай-малкъар жомакъла, таурухла, айтыула (Карачаево-балкарские сказки, легенды, предания): в 2-х томах. Т. 2 / сост., предисловие Т.М. Хаджиевой. Нальчик: Эль-Фа, 2003. С. 3–6; *Она же.* Малкъарлыланы бла къарачайлыланы халкъ поэзия чыгъармачылыклары (Народно-поэтическое творчество балкарцев и карачаевцев) // Къарачай-малкъар фольклор (Карачаево-балкарский фольклор): Хрестоматия / сост. Хаджиева Т.М. Нальчик: ЭльФа, 1996. С. 6–37.

5. *Урусбиева Ф.А.* Карачаево-балкарская сказка. Вопросы жанровой типологии. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010. 128 с.

6. *Берберов Б.А.* Почему стариков не стали изгонять (сравнительно-типологический анализ одного архетипического мотива). Актуальные вопросы карачаево-балкарской филологии. Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2015. С. 212–219.

7. Гергокова Л.С. Карачаево-балкарская сказка: внутрижанровые особенности сказок о животных // Известия КБНЦ РАН. Нальчик, 2015. № 1. С. 252–257.
8. Гулиева (Занукоева) Ф.Х. К проблеме внутрижанровой классификации карачаево-балкарских народных сказок. // Актуальные вопросы карачаево-балкарской филологии. Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2015. С. 226–229.
9. Урусбиева Ф.А. Избранные труды. Нальчик: «Эльбрус», 2001. С. 43–44.
10. Словянские древности. Этнологический словарь под ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М., 2004. С. 457–460.
11. Архив КБИГИ. Балкарский фольклорный фонд. П. 45, п. 14.
12. Архив КБИГИ. Балкарский фольклорный фонд. П. 45, п. 6.
13. Архив КБИГИ. Балкарский фольклорный фонд. П. 34. «Балкаро-карачаевские сказки». Фонд Отарова К.С.
14. Архив КБИГИ. Карачаево-балкарский фольклорный фонд. Сказки о животных. П. 10, п. 5.
15. Архив КБИГИ. Карачаево-балкарский фольклорный фонд. Сказки о животных. П. 45, п. 18.
16. Архив КБИГИ. Карачаево-балкарский фольклорный фонд. Сказки о животных. П. 34. «Балкаро-карачаевские сказки». Фонд Отарова К.С.
17. Малкондуев Х.Х. Волшебная сказка «Сын Ындырбая Махамет» и ее варианты // Актуальные вопросы карачаево-балкарской филологии. Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2015. С. 206–212.
18. Пропн В.Я. Русская сказка. М.: Лабиринт, 2011. С. 351. 384 с.

L.S. Gergokova

**TYPES OF TITLE, CONSTRUCTION OF MOTIVE FRAUD
IN KARACHAI BALKAR TALES ABOUT ANIMALS**

So far, the Karachai-Balkar tales about animals are a poorly studied problems in the Karachai-Balkar folklore, as many aspects related to it, is still not fully developed. This article explores one of the most pressing issues of Karachai-Balkar skazkovedeniya deceit motif in Karachai-Balkar tales about animals as a narrative unit of folklore.

Keywords: folklore motif of deception, deceit, magic tricks, agility.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Фоменко Владимир Александрович, к.и.н., доцент, старший научный сотрудник сектора древней истории и археологии ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. 8 (8662) 42-42-74
E-mail: kbigi@mail.ru

Бгажноков Барасби Хачимович, д.и.н., зав. сектором древней истории и археологии ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. 8 (8662) 42-19-26
E-mail: kbigi@mail.ru

Абаева Асият Мусаевна, стажер-исследователь сектора средневековой и новой истории ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел.: +7-928-709-47-17
E-mail: asiateg@mail.ru

Абаева Асуана Мусаевна, преподаватель кафедры иностранных языков СПО ИИФиСМИ Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М.Бербекова.

360000, г. Нальчик, ул. Чернышевского, 173
Тел.: +7-938-691-25-35
E-mail: asu_ana@inbox.ru

Жанситов Осман Асланович, к.и.н., старший научный сотрудник сектора новейшей истории ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. +7-928-694-93-70
E-mail: kbigi@mail.ru

Озова Фатима Анатольевна, к.и.н., доцент, ведущий научный сотрудник отдела истории и археологии народов КЧР Карачаево-Черкесского ордена «Знак почета» Института гуманитарных исследований при Правительстве КЧР.

369000, г. Черкесск, пр. Ленина, 13
Тел.: 8 (8782) 26-42-05
E-mail: fo7799@rambler.ru

Варивода Наталья Владимировна, научный сотрудник сектора новейшей истории ФГБНУ «Кабардино-Балкарский Институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. 8 (8662) 42-31-70
E-mail: variks1@yandex.ru

Тегуев Алим Инзрелович, д.и.н., ведущий научный сотрудник сектора новейшей истории ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18

Тел. 8 (8662) 42-50-69

E-mail: alim-tetuev@mail.ru

Кешева Зарема Мухамедовна, и.о. зав. сектором новейшей истории отдела исторических наук ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18

Тел. +7-906-484-96-45

E-mail: kesheva10@gmail.com

Черкесова Зарета Валериевна, к.ф.н., младший научный сотрудник сектора кабардино-черкесского языка ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18

Тел. 8 (8662) 42-59-21

E-mail: zara7belle@mail.ru

Хежева Марьяна Рашадовна, к.ф.н., младший научный сотрудник сектора кабардино-черкесского языка ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, Пушкина, 18

Тел. +7-962-649-09-59

E-mail: kbigi@mail.ru

Локьяева Жаухар Магомедовна, старший лаборант сектора балкарской литературы ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, Пушкина, 18

Тел. +7-928-711-11-98

E-mail: lokyaeva2015@mail.ru

Узденова Фатима Таулановна, к.ф.н., старший научный сотрудник сектора карачаево-балкарской литературы ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18

Тел. +7-962-650-09-61

E-mail: ligidov75@mail.ru

Хавжокова Людмила Борисовна, к.ф.н., старший научный сотрудник сектора кабардинской литературы ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18

Тел. 8 (8662) 42-48-91

E-mail: lyudmila-havzhokova.86@mail.ru

Болатова (Атабиева) Асият Даутовна, к.ф.н., старший научный сотрудник сектора балкарской литературы ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18

Тел. 8 (8662) 42-35-39

E-mail: bolatovaatabieva@mail.ru

Берберов Бурхан Абуюсуфович, д.ф.н., и.о. зав. сектора карачаево-балкарского фольклора ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18

Тел. 8 (8662) 42-59-83

E-mail: burhan_berberov@mail.ru

Чекалов Петр Константинович, д.ф.н., профессор кафедры гуманитарных дисциплин Ставропольского краевого института развития образования, повышения квалификации и переподготовки работников образования.

355000, г. Ставрополь, ул. Голенева, 37

Тел. +7-928-010-86-24

E-mail: chekalov58@rambler.ru

Камитова Алевтина Васильевна, к.ф.н., научный сотрудник Удмуртского института истории, языка и литературы Уральского отделения РАН.

426004, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4

Тел. 8 (3412) 68-73-22

E-mail: akamitova@mail.ru

Бухуров Мухамед Фуадович, к.ф.н., старший научный сотрудник сектора адыгского фольклора ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18

Тел. 8 (8662) 42-49-96

E-mail: mbf72@mail.ru

Гулиева (Занукоева) Фаризат Хасановна, к.ф.н., научный сотрудник сектора карачаево-балкарского фольклора ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18

Тел. 8 (8662) 42-38-60

E-mail: gfariza37@mail.ru

Гергокова Лейла Созакбайовна, к.ф.н., научный сотрудник сектора карачаево-балкарского фольклора ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований».

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18

Тел. 8 (8662) 42-20-54

E-mail: leylagergokova79@mail.ru

THE AUTHORS OF THIS ISSUE

Fomenko Vladimir Aleksandrovich, Candidate of History, assistant professor, senior researcher of the ancient history and archeology sector of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-42-74
E-mail: kbigi@mail.ru

Bgazhnokov Barasbi Hachimovich, Doctor of History, head sector of the ancient history and archeology of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-19-26
E-mail: kbigi@mail.ru

Abaeva Asiyat Musaevna, the trainee-researcher of sector of a medieval and modern history of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-928-709-47-17
E-mail: asiatg@mail.ru

Abaeva Asuana Musaevna, the teacher of chair of foreign languages of secondary professional education Kabardin-Balkar State University named after H.M. Berbekov.

173 Chernyshevsky Street
Nalchik 360000
Ph. +7-938-691-25-35
E-mail: asu_ana@inbox.ru

Zhansitov Osman Aslanovich, Candidate of History, senior researcher of the latest history sector of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-928-694-93-70
E-mail: kbigi@mail.ru

Ozova Fatima Anatolievna, Candidate of History, Associate Professor, Senior Researcher at the Department of History and Archaeology of the peoples KCR of Karachay-Cherkessia of the Order «Badge of Honor» Humanities Research Institute at the KCR government.

17 Lenin Avenue
Cherkessk 369000
Ph. 8 (8782) 26-42-05
E-mail: fo7799@rambler.ru

Varivoda Nataliya Vladimirovna, researcher in modern history of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-31-70
E-mail: variks1@yandex.ru

Tetuev Alim Inzrelovich, Doctor of History, leading researcher of the latest history sector of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. (8662) 42-50-69
E-mail: alim-tetuev@mail.ru

Kesheva Zarema Muhamedovna, Candidate of History, Acting Head sector of the recent history department of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-906-484-96-45
E-mail: kesheva10@gmail.com

Cherkesova Zareta Valerievna, Candidate of Philology, junior researcher fellow of the sector kabardian-circassian language of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-59-21
E-mail: zara7belle@mail.ru

Hezheva Mariana Rashadovna, Candidate of Philology, junior researcher fellow of the sector kabardian-circassian language of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-962-649-09-59
E-mail: kbigi@mail.ru

Lokyaeva Zhauhar Magomedovna, senior laboratory assistant of sector of balkarian literature of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-928-711-11-98
E-mail: lokyaeva2015@mail.ru

Uzdenova Fatima Taulanovna, candidate of philological sciences, senior staff scientist of the Sector of Balkar literature of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-962-650-09-61
E-mail: ligidov75@mail.ru

Havzhokova Lyudmila Borisovna, Candidate of Philology, Senior Researcher at Kabardian Literature Department of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-48-91
E-mail: lyudmila-havzhokova.86@mail.ru

Bolatova (Atabieva) Asiat Dautovna, Candidate of Philology, senior staff scientist of sector of Balkarian literature of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-35-39
E-mail: bolatovaatabieva@mail.ru

Berberov Burkhan Abuyusufovich, Doctor of Philology, Acting Head of Karachay-Balkar folklore sector of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-59-83
E-mail: burhan_berberov@mail.ru

Chekalov Peter Konstantinovich, professor of department of humanitarian disciplines Stavropol regional institute of development of education, increase qualifications and retraining of workers of education.

37 Golenev Street
Stavropol 355000
Ph. +7-928-010-86-24
E-mail: chekalov58@rambler.ru

Kamitova Alevtina Vasilevna, Candidate of Philology, Udmurt Institute of History, Language and Literature of the Ural branch of the Russian Academy of Sciences.

4 Lomonosov Street
Izhevsk 426004
Ph. 8 (3412) 68-73-22
E-mail: akamitova@mail.ru

Bukhurov Muhamed Fuadovich, Candidate of Philology, Senior research associate of sector of the Adyghe folklore of department of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-49-96
E-mail: mbf72@mail.ru

Gulieva (Zanukoeva) Farizat Hasanovna, Candidate of Philology, researcher of the sector of karachay-balkarian folklore of department of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-38-60
E-mail: gfariza37@mail.ru

Gergokova Leila Sozakbayovna, Candidate of Philology, researcher of the sector of karachay-balkarian folklore of department of the Federal State Budget Scientific Institution «Kabardian-Balkarian Institute for the Humanities Researches».

18 Pushkin Street

Nalchik 360000

Ph. 8 (8662) 42-20-54

E-mail: leylagergokova79@mail.ru

Информация для авторов журнала «ВЕСТНИК КБИГИ»

Журнал принимает к рассмотрению работы, которые не публиковались прежде и не находятся в процессе подготовки к публикации в других изданиях.

1. Редакция журнала принимает для публикации статьи по следующим направлениям:

- история;
- филология;
- проблемы развития современного общества;
- культурология.

2. Объем материалов. Рекомендуемый объем для статьи – до 15 с. (с учетом требований п.п. 4 и 5), включая текст, таблицы, примечания, иллюстрации.

3. Статьи должны иметь:

- 3.1. Направление организации, в которой работает автор;
- 3.2. Акт экспертизы;
- 3.3. Справку из отдела аспирантуры (для аспирантов и соискателей);
- 3.4. УДК (индекс статьи по универсальной десятичной классификации);
- 3.5. Фамилию и инициалы автора на русском языке;
- 3.6. Название статьи на русском языке;
- 3.7. Аннотации (не более 7–10 строк) и ключевые слова на русском языке;
- 3.8. Сведения об авторе на русском языке (место работы и должность, ученая степень и звание, контактный телефон, почтовый и электронный адреса);
- 3.9. В конце текста статьи после примечаний приводятся данные (пп. 3.5.–3.8.) на английском языке, в том числе Ф.И.О. автора (авторов) полностью;
- 3.10. Первая страница статьи подписывается автором.

4. Авторы представляют в журнал один распечатанный экземпляр работы и файл (MS Word, формат DOC или RTF). Текст работы должен быть набран в формате бумаги А4 шрифтом Times New Roman 14 через полуторный интервал; страницы должны быть автоматически пронумерованы. При использовании в статье аббревиатур и сокращенных названий необходимо давать их расшифровку в конце статьи после списка примечаний. Иллюстрации должны быть хорошего качества и представлены дополнительно в виде графических файлов (в формате TIFF или JPEG).

5. Примечания помещаются в конце статьи (затекстовая ссылка) и вносятся автоматически; нумерация сквозная, например:

1) Фотометрия и радиометрия оптического излучения. М.: Наука, 2002. Кн. 5. С. 24.

2) Археология: история и перспективы: сб. ст. I межрегиональной конференции. Ярославль, 2003. С. 156.

Нумерация в основном тексте должна полностью соответствовать нумерации и тексту ссылки.

В выходных данных книг следует указывать фамилию и инициалы автора, полное название книги, место издания, издательство, год издания, том или выпуск, общее количество страниц. А в выходных данных статьи – фамилию и инициалы автора, название статьи, название журнала, год издания, том, номер, первую и последнюю страницы статьи.

Внимание: Вся информация на электронном носителе должна полностью соответствовать бумажному и представлять собой окончательный вариант научного труда.

Рукописи и электронные носители авторам не возвращаются.

Решение о публикации или отклонении статей принимается редакционной коллегией.

Подписано в печать 01.10.2016
Усл. печ. л. 11,7

Формат 70x108 ¹/₁₆
Тираж 100 экз.
Цена свободная

Гарнитура Таймс
Заказ № 177

Учредитель: ФГБНУ «Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований»

Адрес издателя: 360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Отпечатано в Издательском отделе КБИГИ:
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18. Тел. 8 (8662) 42-50-94

Зав. издательским отделом *А.В. Гергокова*