



ВЕСТНИК

Кабардино-Балкарского института
гуманитарных исследований



2 (33)

журнал выходит четыре раза в год

**ВЕСТНИК
КАБАРДИНО-БАЛКАРСКОГО
ИНСТИТУТА ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ**

Издается с 1968 г.
ISSN 2306-5826

Выпуск 2 (33), 2017
Выходит 4 раза в год

Главный редактор

д.и.н. К.Ф. Дзамихов

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. Б.Х. Бгажноков, д.ф.н. Б.Ч. Бижоев, д.ф.н. Ж.М. Гузеев,
д.ф.н. А.М. Гутов, 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
Институт гуманитарных исследований КБНЦ РАН
Тел.: 8 (8662) 42-50-94; E-mail: kbigi.red@mail.ru
Сайт: www.kbigi.ru



BULLETIN

of the Kabardian-Balkarian Institute
for the Humanities Research



2 (33)
the journal comes out four times a year

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

Published since 1968
ISSN 2306-5826

Issue 2 (33), 2017
Published 4 times a year

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

Doctor of History *K.F. Dzamikhov*

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 *B.H. Bgazhnokov*; Doctor of Philology *B.Ch. Bizhoyev*;
Doctor of Philology *Zh.M. Guzeev*; 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
Institute for the Humanities Research KBSC RAS
Ph.: 8 (8662) 42-50-94; E-mail: kbigi.red@mail.ru
Site: www.kbigi.ru

© IHR KBSC RAS, 2017
© Editorial board of the journal
«KBIHR Bulletin» (drafter), 2017

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

<i>Кармов А.Х.</i> Антиколхозное движение в Нагорном и Баксанском округах КБАО в 1929–1930 гг.	7
<i>Жанситов О.А.</i> Революция в национальных округах Северного Кавказа: отражение в белоэмигрантских источниках	22
<i>Мирзоев А.С.</i> «Уорк хабзэ» и «Бусидо» – культурные параллели и отличия кодекса чести воинских сословий Черкесии и Японии	29
<i>Гугова М.Х., Нальчикова Е.А., Текуева М.А.</i> «Смерть» как предмет этнографического изучения: историография, подходы, перспективы	39

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

<i>Тетуев А.И.</i> Демографические и миграционные процессы в Кабардино-Балкарии и их влияние на общественно-политическую ситуацию в регионе в период системной трансформации российского общества	46
<i>Кешева З.М.</i> Роль бренда в формировании позитивного имиджа региона (на примере КБР)	54
<i>Такова А.Н.</i> Религиозные организации Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии как сегменты современного гражданского общества	61

ЯЗЫКОЗНАНИЕ. ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

<i>Гузев Ж.М.</i> О полифункциональных словах и их квалификации	66
<i>Кучмезова Л.Б.</i> Особенности языкового варьирования лексических единиц и их отражение в переводных словарях (на материале карачаево-балкарского языка)	71
<i>Шериева Н.Г., Бербекова Ф.А.</i> Внутренняя форма концепта «красота» как когнитивная матрица стратегии номинации	76
<i>Нехай С.М.</i> Функционально-эстетическая ценность обрядовых песен в пространстве фольклорного текста	81
<i>Малкондугев Х.Х.</i> Сюжетно-повествовательные и композиционные особенности карачаево-балкарских героических сказок	85
<i>Алхасова С.М.</i> Кабардино-черкесская литературная парадигма: идентификация автора по национальному признаку	91
<i>Жигунова Л.С.</i> В разорванном пространстве между сном и реальностью (по роману Дины Арма «Дорога домой»)	95
<i>Керимова Р.А.</i> Основные тенденции современной карачаево-балкарской поэзии в контексте развития общелитературного процесса	102
<i>Шериева Н.Г.</i> Трагические мотивы кабардинской «Колыбельной песни» времен Кавказской войны	110
<i>Узденова Ф.Т.</i> К семантической декодировке конструктора « <i>жаралы таи</i> » («раненый камень»)	116
<i>Хакуашева М.А.</i> Особенности идиостиля Ю. Шидова	120
<i>Кумыкова Д.М.</i> Межязыковая эквивалентность фразеологических единиц русского и кабардино-черкесского языков	128
Сведения об авторах	135

CONTENT

HISTORICAL SCIENCE

<i>Karmov A.H.</i> Anti-collective farm movement in the Nagorno and Baksan districts of CABAO in 1929–1930	7
<i>Zhansitov O.A.</i> Revolution in the National Districts of the North Caucasus: Reflection in White Emigre Sources	22
<i>Mirzoev A.S.</i> «Wark habze» and «Bushido» – cultural parallels and differences between the military code of honor classes Cherkessia and Japan	29
<i>Gugova M.H., Nalchikova E.A., Tekueva M.A.</i> «Death» as a subject of ethnographic study: historiography, approaches, perspectives	39

PROBLEMS OF MODERN SOCIETY DEVELOPMENT

<i>Tetuev A.I.</i> Demographic and migration processes in Kabardino-Balkaria and their influence on the socio-political situation in the region in the period of systemic transformation of Russian society	46
<i>Kesheva Z.M.</i> The role of brand in the formation of the positive image of the region (on the example of the KBR)	54
<i>Takova A.N.</i> Religious organizations of Kabardino-Balkaria and Karachay-Cherkessia as segments of the modern civil society	61

LINGUISTICS. LITERARY CRITICISM

<i>Guzeev Zh.M.</i> About multifunctional words and their qualification	66
<i>Kuchmezova L.B.</i> Features of the language variation of lexical units and their reflection in translated dictionaries (on the material Karachai Balkarian language)	71
<i>Sherieva N.G., Berbekova F.A.</i> Internal form of a concept «beauty» as a cognitive matrix of strategy of the nomination	76
<i>Nehay S.M.</i> Functional and aesthetic value of ritual songs in the space of the folklore text	81
<i>Malkonduev H.H.</i> Plot-narrative and compositional features of karachay-balkarian heroic fairy-tales	85
<i>Alkhasova S.M.</i> Kabardino-Circassian literary paradigm: identification of the author on a national basis	91
<i>Zhigunova L.S.</i> Torn between the dream and reality (searching for Home in Dina Arma's Novel «The Road Home»)	95
<i>Kerimova R.A.</i> The basic tendencies of new generation karachay-balkar of authors in the context of development of the general literary process	102
<i>Sherieva N.G.</i> Tragic motives of the kabardin «Lullaby song» of the times of the caucasus war	110
<i>Uzdenova F.T.</i> To semantic decoding of the construct « <i>zharaly tash</i> » («wounded stone»)	116
<i>Hakuasheva M.A.</i> Features of idiostyle Yu. Shidov	120
<i>Kumykova D.M.</i> Interlingual equivalence of phraseological units of russian and kabardian-circassian languages	128
The authors of this issue	138

УДК 94(470.64)

А.Х. Кармов

АНТИКОЛХОЗНОЕ ДВИЖЕНИЕ В НАГОРНОМ И БАКСАНСКОМ ОКРУГАХ КБАО В 1929–1930 гг.

В статье исследуется общественно-политическая ситуация в Кабардино-Балкарии в условиях перехода от новой экономической политики к политике коллективизации крестьянских хозяйств и ликвидации кулачества как класса.

Анализируются причины, побудившие наиболее деятельную и трудолюбивую часть крестьянства Кабардино-Балкарии, на примере Нагорного и Баксанского округов, к вооруженному восстанию против мероприятий советской власти, а также подготовка и ход вооруженного выступления и причины поражения.

Ключевые слова: новая экономическая политика, коллективизация крестьянских хозяйств, хлебозаготовка, повстанческое движение, И. Кертов, Б. Калмыков, А. Абуков, ОГПУ.

Свертывание новой экономической политики и курс партии на коллективизацию крестьянских хозяйств вызвали резкий всплеск антисоветских выступлений в большинстве регионов страны. Не было исключением и Северо-Кавказский край, в котором с новой силой развернулось повстанческое движение. Оно охватило и территорию Кабардино-Балкарии, где со всей очевидностью проявилась его антиколхозная направленность.

Несмотря на то, что период действия новой экономической политики характеризовался нестабильностью общественно-политической ситуации в области, тем не менее, сельскохозяйственное производство восстанавливалось, крестьяне работали на своих участках земли как полноправные хозяева. Из бедняцких крестьянских хозяйств стали выделяться середняцкие хозяйства и хозяйства зажиточных крестьян. Однако хлебный кризис 1927/1928 г. обострил ситуацию на продовольственном рынке, и государство перешло к жесткому методу коллективизации крестьянских хозяйств. Об этом свидетельствует появившаяся 7 ноября 1929 г. в газете «Правда» статья И.В. Сталина «Год великого перелома», в которой 1929 г. был объявлен годом «коренного перелома в развитии земледелия» в стране¹. Тогда же партия отказалась от политики ограничения эксплуататорской тенденции кулачества и перешла к политике ликвидации кулачества как класса.

В то же время государство подвергало ограблению крестьянских хозяйств. Это проявилось в Кабардино-Балкарии в период проведения заготовительных мероприятий, когда у крестьян насильственно изымался весь хлеб, в том числе предназначенный для питания и посева.

Годовой план хлебозаготовок настолько был велик, что эти драконовские меры не обеспечивали его выполнение. Так, по данным информационного отдела ОГПУ о ходе хлебозаготовок на Северном Кавказе по материалам на 20 декабря 1929 г. было отмечено снижение темпа хлебозаготовки почти по всем областям Северокавказского региона. Годовой план хлебозаготовок был выполнен по Осетии на 74,1%, по Кабарде – 54,1%, Ингушетии – 47%, Чечни – 25,1%².

Крестьянские волнения в Кабардино-Балкарии начались задолго до появления вышеприведенных данных информационного отдела ОГПУ по Северокавказским областям.

Так, первое крупное крестьянское движение в Кабардино-Балкарии в советское время произошло летом 1928 г. Оно вошло в историю как «Баксанские события». Это масштабное выступление кабардинского крестьянства обуславливалось суммой негативных социально-экономических и политических факторов, неприемлемых для основной массы крестьян. В их числе особое место занимала компания по насильственному изъятию хлеба. Причем в решении этого вопроса государство шло на провокацию, поскольку оно мобилизовало на хлебную экзекуцию сельскую бедноту, обещая ей 25% конфискованного хлеба³. Тем самым у определенной части, подвергшейся раскулачиванию крестьянства, формировалось устойчивое чувство неприятия и вражды к сельской бедноте, усугубляя и без того напряженную обстановку в деревне.

Вслед за ним вспыхнули антиколхозные крестьянские волнения в Верхнем Курпе (1929), Балкарском округе (1930), в Нартане вместе с присоединившимися повстанцами из Чегема (1931). Эти и другие выступления крестьян Кабардино-Балкарии против мероприятий советской власти нашли отражение в советской и постсоветской региональной историографии. Однако в условиях советской действительности вопросы, связанные с антибольшевистским движением крестьян рассматривались весьма тенденциозно и исключительно в негативном свете.

По данным доступных архивных материалов антиколхозное движение среди крестьян Нагорного округа началось летом 1929 г. Об этом мы узнаем из следственного дела № 576 по обвинению членов контрреволюционной организации, действовавшей на территории Нагорного округа и соседних округах КБАО⁴.

Следственные органы Кабардино-Балкарии связывали ее возникновение с начавшимся решительным наступлением советской власти и коммунистической партии на «контрреволюционные кулацкие элементы» в деревне и проведением важнейших сельскохозяйственно – политических мероприятий.

При анализе причин возникновения Нагорной повстанческой организации следует также иметь в виду влияние антисоветского Баксанского выступления крестьян летом 1928 г., подавленного с особой жестокостью.

Многие уцелевшие участники этих событий оказались в рядах повстанцев Нагорного и Баксанского округов.

На формирование протестного настроения крестьян названных округов большое влияние оказало антиколхозное выступление крестьян в Малой Кабарде. Так, на первой конспиративной встрече (их было не менее четырех), организаторы антисоветской борьбы в Нагорном округе обсуждали сложившееся положение в области, в том числе и в Малой Кабарде, где произошло восстание жителей сел. Верхнего Курпа. Однако на этой встрече не было принято решение об организации вооруженной борьбы против советской власти.

Следует отметить, что такие встречи проводились глубокой ночью в доме или в саду Бекулова Али – одного из самых зажиточных крестьян Нагорного округа. Организатором этих собраний был вместе с ним и Легидов Дзуна.

Как отмечено в показаниях последнего, спустя два дня после первого собрания в саду около дома А. Бекулова состоялось второе собрание. В нем принимали участие около 20 человек. А. Бекулов подчеркивал, что « все присутствовавшие здесь, в том числе и я, говорили, что советская власть не приемлема для нас, потому, что она не дает нам свободно жить, не дает свободно распоряжаться продуктами своего труда и вообще, своим имуществом, не дает свободно исполнять религиозные потребности, не дает обучать детей по Корану – почему нам надо добиться свободной народной власти на основе свободного права во

всех отношениях. В результате всех разговоров пришли к тому, что надо запастись оружием, лошадьми и сделать восстание. Для руководства восстанием избрали руководителями меня, Паунежева Хацу, Хашкулова Мель – этих лиц выделили потому, что они служили в армиях и знали военное дело»⁵.

По свидетельству одного из активных участников повстанческого движения в Нагорном округе Кубалова Масхуда в августе месяца его пригласили на конспиративное собрание, на котором присутствовало около 20 человек. По его словам это было четвертое собрание. На нем обсуждался вопрос формирования повстанческих ячеек не только в сел. Сармаково, но и в других населенных пунктах Нагорного и Баксанского округов. Так, один из организаторов крестьянского выступления Паунежев Хацу заявил, что по селам Залукодед, Залукокоаже, Шордаково у него есть верные люди и уже обещали по своим селениям организовать людей.

Диданов Хабала сообщил, что он уже в сел. Сармаково, в нижнем квартале, организовал 15–16 человек, они все вооружены и готовы к выступлению.

Бекулов Али взял на себя уплату за патроны и винтовки, которые где-либо будут найдены и будут продаваться⁶.

Тот же Кубалов Масхуд заявил, что «главными лицами из числа нас являлись Легидов Дзуна и Паунежев Хацу».

Тот факт, что для руководства восстанием были избраны Легидов Дзуна, Паунежев Хацу и Хашкулов Мель в купе с заявлением Кубалова Масхуда о роли Легидова Дзуны и Паунежева Хацу в организации повстанческого движения свидетельствует о том, что на этом этапе организации повстанческой борьбы Исмель Кертов не принимал участия.

На этом собрании присутствовал и другой активный участник антиколхозного выступления сармаковцев Осман Легидов, который был приглашен туда Паунежевым Мажидом. В его показаниях имеются интересные сведения о методах деятельности одного из организаторов и вдохновителей участников вооруженного восстания крестьян в Нагорном и Баксанском округах – Легидова Дзуны, который сообщил собравшимся о его встрече с прилетевшим из-за границы Коцевым Пшемахо и Катхановым Назыром. По утверждению Д. Легидова последние имели в лесу большие отряды, с которыми они в скором времени придут в Кабарду с целью свержения советской власти и, что, они якобы поручили Легидову подговорить в сел. Сармаково людей для присоединения к этим отрядам. Коцев и Катханов, по словам Легидова Дзуны, дали ему шариатское знамя, под которым должны объединиться сармаковцы. Более того, судя по словам Д. Легидова, отряды Коцева и Катханова в Кабарду придут 23-го августа. К этому сроку сармаковцы должны уже подготовиться к выступлению. К рассказу Легидова Дзуны все присутствующие на данном собрании отнеслись сочувственно, и в свою очередь стали говорить о необходимости выступить против советской власти с целью свержения⁷.

В реальности ничего подобного не было, и быть не могло, поскольку ровно за год до этих событий в августе 1928 г. Катханов Назыр был расстрелян, а Коцев Пшемахо находился в политической эмиграции в Турции.

Сам Легидов Д. после ареста на следствии признался в том, что «кем-то был пущен слух, что я виделся с Катхановым и Коцевым. Вообразив из себя, что, я, как бы действительно связан с ними, внушил себе мысль, что я могу руководить организацией, и предпринял шаги к созданию таковой...»⁸. Скорее всего распространителем этих слухов являлся сам Легидов Д. или кто-нибудь из его единомышленников для организации и руководства повстанческим движением в Нагорном округе.

Тем не менее, следует иметь в виду, что подобные явления имели место и в других национальных областях Северного Кавказа. Так, с точки зрения большевиков «кулацко-мульский элемент» на Северном Кавказе продолжал

вести усиленную агитацию и распространять самые невероятные слухи о скором падении советской власти, о приходе англичан и турок и т.д.

Один из руководителей повстанческого движения в Южном Дагестане шейх Штульский вел борьбу против советской власти под лозунгом – «Долой колхозы, совхозы, артели, долой советскую власть, да здравствует шариат». Одновременно распускал слухи о скором приходе турецких войск⁹.

Что касается шариатского знамени, то, как показал сам Легидов Д., «... исходя из того, что раз мы взялись бороться за свободное право, свободную власть, то для мусульман, чтобы их объединить, для этого надо шариатское знамя, призывающее бороться за шариат»¹⁰. На этом же собрании он предложил изготовить его.

Действительно знамя было изготовлено и на нем сделана надпись на арабском языке эфендием Бирмамитовым Хаджи-Исламом. Она гласила: «Кто не забыл еще Аллаха всемогущего, тот станет под этим флагом и будет бороться за шариат»¹¹.

До появления надобности в нем оно было спрятано в сундуке в доме Легидова Д. Когда сармаковская повстанческая ячейка уходила в подполье и Легидов Д. решил взять знамя с собой, то его не оказалось в сундуке, так как жена сожгла его.

Следует подчеркнуть, что на ночных конспиративных встречах в саду у Бекулова Али присутствовали будущие повстанцы исключительно из сел. Сармаково. Именно из их числа сформировался костяк руководящего центра по подготовке вооруженного восстания в Нагорном и Баксанском округах. В их числе были: Бекулов Али, Бирмамитов Хаджи-Ислам, Легидов Дзуна, Паунежев Хацу и Хаупшев Джебего. Позже к ним присоединился Исмел Кертов и стал пользоваться непререкаемым авторитетом среди повстанцев.

Между тем, мы чрезвычайно мало знаем о личности Исмела Кертова, ставшей легендой в массовом общественном сознании народа, непримиримого борца против колхозного строительства и других мероприятий советской власти в Кабардино-Балкарии.

В воспоминаниях родственников, оставшихся в живых соратников, просто знавших его людей, он предстает перед нами как смелый и неукротимый предводитель крестьянского движения против колхозного строительства, как борец за свободу, за справедливость, за сохранение традиционного уклада жизни на основе шариата.

Вскоре после его гибели летом 1930 г., по области широко стала распространяться рожденная в народе песня о И. Кертове.

В статье С. Бейтуганова «Крестьянское восстание в Кабардино-Балкарии в 1928–1931 годах» приводится текст докладной записки, поступившей от областного отдела ОГПУ 10 марта 1931 г. в Кабардино-Балкарский обком ВКП(б), в которой говорилось, что «Песня о Кертове, составленная в рифму, в подлиннике по-кабардински звучит весьма красиво, а обстановка пения, слова песни, ее боевой дух и припев – все это вместе взятое обычно на присутствующих производит огромное впечатление...»¹². Докладная записка отдела ОГПУ сильно встревожила областной комитет партии, поскольку песня о Кертове стремительно распространялась среди молодежи.

Были зафиксированы случаи, когда эту песню пели комсомольцы. В связи с этим было принято решение об усилении антирелигиозной пропаганды, массово-разъяснительной работы по внедрению в общественном сознании значения классовой борьбы в условиях коллективизации крестьянских хозяйств и ликвидации кулачества как класса.

В упомянутой докладной записке приводится и текст песни на русском языке.

В феврале 1991 г. в газете «Шыщхъэмыгъазэ» была опубликована статья Иссуфа Гукетлова под названием «Шыщхъэмыгъазэ». В ней автор приводит подборку материалов о И. Кертове, собранной им в результате длительной поисковой работы. Здесь и «Песня о Кертове» несколько в иной редакции, стихи, посвященные этому мужественному человеку и другие материалы.

Судья по ним, И. Кертов родился в крестьянской семье в сел. Сармаково, Нальчикского округа Терской области. Трудился в родном селе кузнецом. Во время коллективизации крестьянских хозяйств в сел. Сармаково в 1929 г. И. Кертов все свое имущество – кузница, единственная корова, хозяйственные инвентари отдал колхозу. Но когда руководство колхоза потребовало от него любимого коня золотисто-буланой масти, то он наотрез отказался, и во время ссоры на этой почве с председателем колхоза И. Кертов избил последнего и, преследуемый милицией и сельским активом, вынужден был уйти в горы.

В публикации И. Гукетлова содержится много интересных сюжетов, как, например, встреча И. Кертова и Б. Калмыкова, подстроенная первым¹³.

С приходом Кертова к повстанцам – односельчанам завершилось формирование Сармаковского центра повстанческого движения. Он проводил усиленную подготовительную работу по вовлечению, не только жителей села, но и других населенных пунктов и округов в антисоветскую борьбу.

Активная работа по вербовке противников советской власти на борьбу с ней проводилась в 11 населенных пунктах Нагорного и Баксанского округов. Причем в каждом из этих населенных пунктов повстанческим центром были назначены ответственные организаторы по формированию повстанческих ячеек. Так, например, в сел. В. Куркужин таковыми были Шереметов Хаджимурат и Афаунов Кази. Под их руководством была подготовлена к вооруженному выступлению против советской власти 50 чел., которые были обеспечены оружием и лошадьми.

В сел. Н. Куркужин такая же подготовка была проведена Таукановым Зарамуком, было подготовлено к вооруженному выступлению 100 человек, которые имели в наличии оружие и лошадей.

В сел. Залукокоаже в качестве организаторов повстанческой ячейки были назначены Кубалов Худ, Бжахов Адам и Шидов Лялю. Ими была создана активная боевая вооруженная группа в 100 человек, готовая вступить в любое время в вооруженную борьбу против советской власти.

Такие боевые группы были созданы в Каменноостском – 100 чел., (ответственный – Бишенов Кара со свим помощником), Шордаково – 60 чел., (ответственные – Коцев Табыш и Нартоков Хусейн), Гунделен – 100 чел., (ответственные – Хачиевы Магомет и Молла), Заюково – 80 чел., (ответственные – братья Шомаховы), Куба – 60 чел., (ответственный – Винов), Лечинкай – 100 чел., (личность ответственных не установлена), Кызбурун-2 – 150 чел., (ответственный – Шогенцуков), Малка – 100 чел., (ответственный – Хажинагоев Хабиж)¹⁴.

Подготовка к вооруженному восстанию настолько стала очевидной, что члены сармаковского повстанческого центра вынуждены были уйти в подполье и обосноваться в местечке «Верхний Куруко». Находясь в подполье, центр контролировал ход подготовительной работы через своих инструкторов, назначенных им из числа членов повстанческих групп, сведущих в военном деле и обладавших организаторскими качествами. Так, например, Коцев Табыш, один из активных участников повстанческого движения, поддерживал связь между повстанческим центром и населенными пунктами, где активно велась подготовительная работа к восстанию. В сфере его деятельности находились Залукокоаже, Шордаково и Каменноостское. В центр он регулярно являлся каждые 10–15 дней, а иногда и чаще, в зависимости от обстоятельств и подробно информировал его о том, как проходит в селах подготовка к восстанию среди кабардинского населения. Каждый раз Коцев Табыш получал указания, что нужно сделать в каждом отдельном селении, которое и выполнял совместно с членами организации, работавшими в селениях по подготовке восстания¹⁵.

Кроме этого каждому члену повстанческого центра персонально было поручено вести контроль за подготовкой восстания в ячейках. Так, например, в сел. Заюково для организации повстанческой работы постоянно ездили Кертов Исмель и Паунежев Хацу, в В. Куркужин и Н. Куркужин – Бекулов Али и т.д.

Согласно показаниям на следствии членов сармаковского повстанческого центра, к концу 1929 – началу 1930 г. во всех вышепоименованных населенных пунктах были созданы вооруженные группы, имевшие оружия и лошадей, которые по распоряжению штаба восстания были готовы в любой момент принять участие в вооруженной борьбе против советской власти в Кабардино-Балкарии¹⁶.

Особо следует отметить работу повстанческого центра по установлению связи с казачьими станицами, граничащими с Кабардой. Эта работа осуществлялась путем выезда в эти станицы одного из членов штаба по руководству повстанческой работой. По поручению штаба такую работу осуществлял Паунежев Хацу. Из его показаний видно, что сармаковский центр по подготовке восстания ставил своей задачей подготовить массовое восстание не только в Кабарде и Балкарии, но и в соседних казачьих станицах, где по данным центра также росло недовольство советской властью, и что в казачьи станицы также готовятся к вооруженному восстанию с целью свержения советской власти.

В начале июля 1929 г. для налаживания связи с казачьим населением и организации совместной борьбы против советской власти в станицу Зольская был направлен Паунежев Хацу. Он был связан с одним из руководителей антисоветской группы в станице Зольской Игнатом Романовым.

По прибытии в станицу «Зольская», Х. Паунежев связался с И. Романовым, и в беседе с ним выяснилось, что «казаки поголовно недовольны советской властью и готовы вместе с кабардинцами поднять вооруженное восстание». При этом он сообщил, что в каждой станице найдется 100–200 и больше казаков, имеющих у себя винтовки, и даже найдутся пулеметы.

В тот же день И. Романов в своем доме созвал секретное совещание с приглашением активных участников антисоветской борьбы в станице. Он сообщил собравшимся, что из Кабардино-Балкарии приехал представитель договориться с казаками о совместном вооруженном восстании против советской власти, а ночью того же дня И. Романов созвал нелегальное собрание казаков за селом на выгоне, недалеко от станицы. По словам Х. Паунежева, на этом собрании присутствовало 92 человека. Оно длилось с позднего вечера до рассвета. Разошлись, когда начало рассветать.

На этом собрании выступил Х. Паунежев и призвал казаков объединиться с кабардинцами в борьбе против советской власти. Было принято решение – впредь поддерживать постоянную связь казаков со штабом подготовки восстания в Кабарде и Балкарии.

Также было постановлено немедленно начать подготовку к восстанию в русских казачьих станицах, а в качестве постоянного представителя-связиста-маршрутника от сармаковского повстанческого центра был выделен член организации, кабардинец Берзегов Умар, владевший в совершенстве русским языком и проживавший в сел. Залукокоаже, в 3-х км. от ст. Зольской¹⁷.

После возвращения Х. Паунежева в Сармаково было созвано совещание штаба повстанческого движения, на котором он подробно доложил о результатах своей поездки в ст. Зольскую.

На 16 день после этого совещания по поручению штаба У. Берзегов был послан для связи в ст. Зольскую. Он привез оттуда в штаб повстанческого движения, скрывавшегося в местечке «Верхний Куруко», письмо за подписями И. Романова и его помощников. В нем они сообщали, что казаки полностью подготовились к восстанию и ожидают действия со стороны кабардинцев и вместе с ними готовы выступить с оружием в руках против советской власти¹⁸.

В свою очередь казаки проявляли повышенный интерес к готовящемуся в Кабардино-Балкарии вооруженному выступлению и приезжали к повстанцам. Одна из таких встреч состоялась в сел. Залукокоаже, в доме Теуважева Якуба, где обсуждался вопрос о совместном вооруженном выступлении кабардинских повстанцев совместно с русскими казаками¹⁹.

Осенью 1929 г. для установления связи с сармаковским центром повстанческого движения из Карачая приехал связист-ходок Тугов Абдул-Газиз. Он был прислан неким Лафишевым, чтобы выяснить степень подготовленности повстанцев Нагорного и Баксанского округов к вооруженной борьбе против советской власти и ознакомить кабардинских повстанцев с положением дел в Карачае в организации антисоветской борьбы.

А.-Г. Тугов встречался дважды с руководителями сармаковского центра повстанческого движения. Последние написали письмо Лафишеву с изложением плана дальнейших действий против советской власти, с которым уехал А.-Г. Тугов. Таким образом, связь была налажена.

Заслуживает внимание тот факт, что Лафишев обещал в случае необходимости прислать на помощь кабардинским повстанцам боевой отряд против красноармейцев²⁰.

Однако на этом этапе сармаковскому повстанческому центру не удалось развернуть активные боевые действия, так как органы ОГПУ напали на след повстанцев, и значительная часть руководящего органа была арестована осенью 1929 г., среди которых были: Бекулов Али Темрюкович, Паунежев Мажид Аслангиреевич, Бирмамитов Хаджи – Ислам Нагоевич, Шомахов Татым Алиевич, Теуважев Кучук Ботович, Динаев Харун Чокаевич, Пилов Лямизо Конович, Тугов Абдул – Газиз Шухайбович. Все они были приговорены «к высшей мере социальной защиты», т.е. расстрелу.

Приговор был приведен в исполнение в ночь на 20 февраля 1930 г.²¹

Особое внимание заслуживает тот факт, что подготовка к вооруженному восстанию сопровождалась агитационно-пропагандистским обеспечением, зиждившимся на двух постулатах большевиков: уничтожение религии как таковой и разорение крестьянских хозяйств путем насильственной коллективизации.

Это положение было сформулировано одним из руководителей повстанческого движения Х. Паунежевым так: «Советская власть хочет уничтожить совершенно религию, детей по советским законам совершенно запрещается в школах обучать религии, чтобы окончательно уничтожить религию советская власть хочет уничтожить все межгиты. Наряду с этим советская власть хочет совершенно разорить кабардинское крестьянское население. Для этого облагает непосильными налогами, насильно принуждает организовываться в колхозы. Все это делается для того, чтобы окончательно разорить крестьянство. Дальше продолжать терпеть кабардинцам надругательство над религией и разорение крестьянства становится невыносимым, а поэтому необходимо всем организованно выступить против соввласти, чтобы свергнуть ее, в этом также окажут содействие и другие области, где все население также недовольно соввластью и подготавливают вооруженное восстание»²².

Кроме этого руководители повстанцев распространяли воззвания – листовки к кабардинскому населению. Так, лидер повстанческого движения Нагорного и Баксанского округов Кертов Исмель, от руки карандашом на русском языке написал два документа (текст дается с сохранением стиля и орфографии по источнику) Первый документ – это обращение к жителям села Конова следующего содержания:

«Дорогие братья, зачем вы спите, пора проснуться, пора снять проклятую власть с шеи, она нас давит, она от нас отбирает веру в бога, она от нас отбирает наше хозяйство, она нас лишает жизни и свободы. Верующие хозяева, вставайте и поднимайте в наши ряды с оружием в руках для завоевания наших прав и интересов. Мы боремся в защиту религии и право на собственность, должно быть у вас серьезное внимание, чтобы идти с нами рука об руку для завоевания крестьянского права; не давайте обмануться за совзнаки. Наемники, безбожники, не ходите против нас, будет плохо. Долой власть колхозов и совхозов».

Второй документ был адресован сельактивисту Нуржанову с пометкой «для передачи Калмыкову – секретарю обкома РКП(б)». Он был обращен лично Б. Калмыкову и в нем говорилось: «Неужели не пора тебе извиняться, отказаться от службы, ваша пропала, ваших не будет. Освобождай всех арестованных целиком. Если малейше тронешь кому-нибудь из них, то ваших сто человек убьем за одного, уже наше дальше терпенье не хватает, ты много наших ничтожил за свое добро, за свое человечество, за свою честь. Довольно быть тебе резником, изменяй свой наглый характер, не гони за нами дальше с наемниками, не вари каши, не давай дальше страдать народу, мирным гражданам, жалко тратить патроны твоим хулиганам, твоим холуям. Мы не обращаем внимания, вызываем тебя на народное право и признание бога. Не примеш нашу лозунгу, тогда не будет тебя. Кертов И.»²³.

Следует отметить, что во второй половине 20-х годов шел интенсивный процесс разрушения старых традиционных жизненных укладов. Шел процесс ликвидации безграмотности, раскрепощения горянок и вовлечения их в общественно-политическую жизнь. Тогда же началось строительство сети культурно-просветительных учреждений, детских садов и яслей и т.д. Эти мероприятия советской власти сопровождались всевозрастающим темпом борьбы с религией. Для Кабардино-Балкарских большевиков деисламизация населения области являлась первоочередной политической задачей текущего момента.

Так, в ноябре 1922 г. на заседании областного комитета партии были созданы комиссии в составе Фаддеева, Прохорова и Блицау по изъятию ценностей из русских православных церквей, Какожева, Бесланеева и Катханова – из кабардинских мечетей²⁴.

Наряду с материальными ценностями планомерно уничтожались очаги духовного образования. Об этом свидетельствует постановление заседания бюро обкома партии, состоявшегося 11 ноября 1924 г, на котором рассматривался вопрос о духовных школах. Было отмечено, что «...духовных школ в Кабобласти нет, а существуют медресе, которые в настоящее время влачат жалкое существование. Необходимо добиваться окончательного их разложения»²⁵.

К началу сплошной коллективизации крестьянских хозяйств антирелигиозная борьба достигла своего апогея. Отказ от шариата, закрытие мечетей и медресе, запрещение обучения детей Корану, жесточайшие репрессии в отношении религиозных деятелей стали повседневностью в реальной жизни общества в те годы. По существу власть добивалась уничтожения «базовых ценностей традиционной культуры» с тем, чтобы осуществить «зачистку этнокультурного пространства от традиционных компонентов для более целостного насаждения советского социокультурного комплекса»²⁶.

Причем население не имело никакого представления, к каким последствиям приведет этот социальный эксперимент.

В основе организационно-политических мероприятий местных властей по проведению коллективизации крестьянских хозяйств лежала не повседневная разъяснительная работа среди крестьянских масс о преимуществе коллективного крестьянского труда, а директивное претворение этого плана в жизнь посредством вооруженного подавления оппонентов колхозного строительства.

Все это вызывало у традиционалистски мыслящей части населения ожесточенное сопротивление, а отсутствие полного понимания сути мероприятий советской власти в деревне порождали слухи, порой доходящие до абсурда. В подтверждении этого тезиса можно привести пример из вышеназванного следственного материала. Так, один из участников антиколхозного движения в Нагорном округе рассказывал, что он узнал от знакомого о распространяемых слухах, что якобы «советская власть организует колхозы, и поэтому все хлеборобы будут разорены т.к. у всех отнимут скот, дом и пр. Все крестьяне, согласно закону

советской власти, будут иметь на нижней рубаше значки вроде тавра, как у лошадей, и по этим значкам будут выдавать пайки, и кто не будет иметь тавра, тот погибнет голодной смертью»²⁷, и, что, в этих колхозах «...все мужчины и женщины будут спать под общим одеялом, размером до 40 метров, что жены будут общие, и никто не будет иметь право возражать этому»²⁸. Подобных примеров бесчисленно много.

Несмотря на подавление Верхне-Курпского восстания крестьян в августе 1929 г., в Малой Кабарде не прекращалась борьба против колхозного строительства. Так, в январе 1930 г. из Малой Кабарды и сел. Алтуда в штаб повстанческого движения Нагорного и Баксанского округов, находившегося в то время в местечке «Хара – Хора», прибыли два делегата – один из сел. Алтуда, другой – из Малой Кабарды. В качестве проводника их сопровождал Хазраил Хуранов из сел. Малки. Прибывшие связные доложили штабу повстанческого движения о той большой подготовительной работе к вооруженному восстанию против советской власти, которая проводилась в Алтуде и в Малой Кабарде.

Цель их приезда заключалась в том, чтобы согласовать со штабом повстанческого движения дату начала совместного восстания против советской власти. При этом они сообщили, что в Алтуде подготовлен повстанческий отряд из 80 чел., а в Малой Кабарде – 300 чел., хорошо вооруженных и имеющих лошадей.

Штаб руководства прибывшим делегатам дал директиву, чтобы они со всеми подготовленными повстанцами прибыли в местность «Кушепсино» не позже двухнедельного срока²⁹.

Из документов ОГПУ по разоблачению деятельности контрреволюционного повстанческого движения в Нагорном и Баксанском округах видно, что в первой половине февраля 1930 г. завершилась подготовка к вооруженному выступлению против советской власти.

Прологом вооруженного выступления повстанцев явились аресты наиболее активных организаторов антиколхозного движения, произведенных 13 февраля 1930 г. Они прошли в Нижнем Куркужине, Верхнем Куркужине, Каменноостском и в других населенных пунктах двух округов.

Вечером 13 февраля в отряд Кертова прибыли несколько человек, представители из Нижнего Куркужина. Они проинформировали И. Кертова об аресте односельчан, членов повстанческой ячейки.

В ночь с 13 на 14 февраля И. Кертов с отрядом в 15 человек, в котором находился бывший член ВКП(б), председатель исполкома Нижне-Куркужинского Совета Таукенов с односельчанами, выехал в направлении сел. Нижнего Куркужина.

К этому времени член сельского совета Карданов Тлостан сформировал отряд в 15 чел. якобы для охраны села от бандитов и в ночь на 14 февраля вывел его из села с целью присоединения к ожидаемому отряду И. Кертова.

Несмотря на поздний час, в это время заседал исполком села, видимо, члены исполкома считали себя в безопасности, надеясь на отряд Карданова. Однако по прибытии отряда И. Кертова в сел. Нижний Куркужин, отряд Карданова в полном составе влился в него. Повстанцы разогнали членов сельисполкома, разоружили их и отобрали верховых лошадей.

И. Кертов не стал устраивать сход жителей села в столь поздний час. Он организовал подворный обход с разъяснением цели и задачи повстанцев. В результате к последним присоединилось с учетом отряда Карданова и других 100 человек из Нижнего Куркужина. С этой силой И. Кертов направился в Верхний Куркужин, где он агитировал жителей села присоединиться к ним для свержения власти советов и установления народной власти на основе шариата. Здесь к ним присоединились 60 человек. После этого повстанцы, численностью в 160 чел., направились в район реки Кушепсино, где до этого скрывались руководители повстанческого движения Нагорного и Баксанского округов. Здесь по распоряжению И. Кертова был устроен смотр, в результате

которого 18 чел. были признаны неспособными оказать содействие повстанцам, и отпущены по домам.

Руководители повстанческого движения провели совещание, на котором было принято решение о захвате сел. Каменноостского. По пути к намеченной цели И. Кертов решил заехать в сел. Гунделен, так как он рассчитывал на присоединение к отряду повстанческой ячейки сел. Гунделена, организованной Молла Хачиевым. Этот план не удался в виду оказания сопротивления местным активом, а из Гунделена к повстанцам никто не присоединился. В районе Гунделена к отряду И. Кертова присоединилось 9 всадников из Залукокоаже: Кубалов Худ, Бжахов Адам, Бабугоев Худжа, Аброков Хасан, Лакушев Нух и др.

15 февраля повстанцы без сопротивления заняли Каменноостское. В селении они пробыли не более 2-х часов. За это время они разогнали сельские органы власти, забрали лошадей и оружие, отобрав его у активистов села, занимались вербовкой повстанцев³⁰.

Пополнившись за счет местного населения, повстанческий отряд И. Кертова направился в сел. Сармаково. В этом селении повстанцы захватили государственный конный завод, а из него – 47 лошадей, а также конезавод местного товарищества, из которого забрали 17 лошадей³¹.

Как явствует из документов, к середине февраля 1930 г. все повстанческие силы в количестве 400–450 чел. были стянуты вблизи сел. Сармаково. Там же находился и штаб повстанческого движения, который решил организовать нападение на Верхний Куркужин. Этот выбор определялся тем, что после первого нападения на Верхний Куркужин, здесь был сосредоточен большой и хорошо вооруженный красноармейский отряд. Повстанцы решили использовать фактор внезапности, разгромить отряд красноармейцев и захватить оружие. С этой целью они в полном составе на рассвете 16 февраля направились в Верхний Куркужин. Однако этот план оказался нереализуемым. По пути из Сармаково в Верхний Куркужин повстанцы встретили двигавшихся им навстречу красноармейский отряд вместе с сельскими активистами. Завязался ожесточенный бой, который длился с 6 часов утра до самого вечера. В результате повстанцы с потерями убитыми и ранеными под натиском красноармейского отряда и активистов вынуждены были отступить в направлении горы «Канжал». Отступление происходило в ночное время и, пользуясь темнотой, многие повстанцы разошлись по домам.

Достигнув вершины горы «Канжал», повстанцы столкнулись с непреодолимым препятствием. Сильная крутизна и свежие снежные заносы лишали их возможностей спуститься вниз по горе. Единственный выход из создавшегося положения для них – контратака преследующего отряда активистов во главе с областным партработником К. Максидовым, что было реализовано повстанцами. Таким образом, преследовавший повстанцев отряд активистов превратился в преследуемый и «...стал отступать по направлению сел. Каменноостского, увлекая за собой повстанцев, количество коих в то время насчитывалось до 160 человек»³².

В этот период в районе сел. Каменноостского оперировал эскадрон 26-го кавалерийского полка. Предупрежденный об отступлении К. Максидова, он организовал засаду на подступах к селу. Повстанцы, увлеченные преследованием отряда К. Максидова, совершенно неожиданно попали в западню. Окруженные со всех сторон, они дрались отчаянно, но силы были не равные и повстанческий отряд И. Кертова был разгромлен. Однако, по словам Хацу Паунежева, руководителям штаба повстанческого движения Нагорного и Баксанского округов удалось спастись. В их числе оказались

Кертов Исмель, Хаупшев Джабаго, Бугов Цуца, Кубалов Худ, Бжахов Адам, Бабугоев Худжа, Аброков Хасан, Шаугенов, Мамихов, Амшуков Аслан³³.

В ходе следственных мероприятий ОГПУ было установлено, что он «... лично отстал от общей группы повстанцев еще в первый момент столкновения под

В. Куркужином и скрывался в пещере в местности «Куашепсино»³⁴. Такое неадекватное поведение Х. Паунежева – одного из организаторов повстанческого движения в Нагорном и Баксанском округах, историк С. Бейтуганов объясняет тем, что «...он в недавнем прошлом сражался в числе красных партизан»³⁵. Возможно, это было так, но могли быть и другие причины.

После разгрома отряда И. Кертова под Каменноостским руководители антиколхозного движения образовали вновь антисоветскую группу из оставшихся в живых повстанцев. Члены этой группы разбились по 2–3 человека и продолжали скрываться в горных ущельях, периодически делая налеты на населенные пункты, сельскохозяйственные объединения, сельисполкомы с целью воспрепятствовать колхозному строительству.

Многие непосредственные участники антисоветского выступления в феврале 1930 г. и их сторонники ушли в подполье и скрывались в кошах и в некоторых селах Нагорного и Баксанского округов.

В начале марта в Кабарду вернулся сбежавший из сталинградской ссылки в конце февраля 1930 г. Абуков Али – человек весьма авторитетный и влиятельный среди населения округа и за его пределами. Он был председателем окружного шариатского суда, затем первым председателем областного ККОВ. За противодействие мероприятиям советской власти он был сослан в Сталинградскую область.

По прибытии в Кабарду, он посетил своего родственника Шогенова Али в сел. Куба Баксанского округа, который рассказал А. Абукову о восстании в сел. Каменноостском, Сармаково и Куркужине. Сам Шогенов Али в этих событиях принимал участие, а после его подавления жил у себя дома подпольно. А. Шогенов также поведал А. Абукову, что в сел. Залукокоаже действует подпольная организация, возглавляемая жителями этого селения Кубаловым Худом и Бжаховым Адамом, и, что эта организация ведет работу по сплочиванию народа против советской власти под основным лозунгом борьбы против коллективизации, и он связан с ней. Он предложил А. Абукову поехать в Залукокоаже, познакомиться с Кубаловым и Бжаховым и принять участие в борьбе против советской власти.

В следственном деле № 560 ОГПУ мы читаем: «Будучи ожесточенным против соввласти за высылку меня, на предложение Шогенова ехать в Залукокоаже и принимать участие в деятельности существующей там подпольной организации я ответил согласием».

А. Абуков и А. Шогенов выехали в сел. Залукокоаже и прямо приехали в дом Кубалова. Последний, вместе с А. Бжаховым, как и А. Шогенов, скрывался дома после разгрома повстанцев под Каменноостским.

После небольшого совещания, на котором Кубалов и Бжахов рассказали А. Абукову, что они имеют широкие связи с карачаевцами, организовавшими в Карачае такое же повстанческое движение, как в Кабарде, и о том, что связь у них налажена и со станицей Зольской, где есть верные люди, готовые в любой момент помочь кабардинцам – повстанцам, было принято решение – ехать в Карачай для организации с руководителями карачаевских повстанцев совместной борьбы против советской власти³⁶.

В Карачай выехало около 10 человек. По дороге они встретили в Малкинском ущелье карачаевцев из сел. Хасаут, скрывавшихся от преследования со стороны советской власти после разгрома карачаевских повстанцев. Их было человек 12–13.

После беседы с повстанцами из Хасаута А. Абуков со своей группой направился в Карачай.

На обратном пути абуковцы объединились с хасаутцами³⁷.

В апреле месяца 1930 г. был создан Совет повстанцев из 10 чел., куда вошли А. Абуков, Х. Кубалов, Э. Джапуев, Х. Урусбиев, Д. Алдиев.

По сути это был штаб по объединению всех разрозненных антисоветских групп и поднятию новой волны повстанческого движения под лозунгом

борьбы за частную собственность, против коллективизации, за восстановление шариата, свержение советской власти и установление новой народной власти без коммунистов.

Спустя некоторое время Совет утвердил предложение И. Кертова и Х. Кубалова и др. поехать в сел. Залукокоаже с целью приобретения винтовок и патронов и вербовки новых людей из станицы Зольской Терской губернии в повстанческий отряд. Им было вручено 200 руб., собранные повстанцами для приобретения оружия.

По отбытии группы Кертова, Совет вынес решение – начать действовать – в первую очередь захватить «гостиницу «Шичекмес», где следует укрепиться и ожидать Кертова³⁸.

После нападения на «Шичекмес» было решено сделать налет на пост «Кичмалка», ликвидировать милиционеров и захватить их оружие. Для осуществления этого плана ночью они сосредоточились недалеко от Кичмалки в местности «Жинальхи». Рано утром повстанцы напали на пост «Кичмалка», но милиционеров там не застали, так как они заметили приближавшихся повстанцев и отошли.

В мае 1930 г. руководители повстанческого движения, в том числе и А. Абуков, собрались в Золукокоаже и провели совещание, на котором был обсужден вопрос о дальнейшем плане действия. Было принято решение «...немедленно начать подготовку к вооруженному восстанию с целью свержения соввласти, по тем же селениям кабардинцев, где проводилась подготовка февральского восстания»³⁹. Вскоре после этого совещания вся эта группа в полном составе устроила налет на сел. Залукодес, и захватили сыроваренный завод.

Между тем подготовка ко второму этапу крестьянского восстания шла не только на территории, где в кабардинских селах были организованы антисоветские элементы, восставшие в феврале 1930 г, но и в балкарских селах, в которых сармаковский повстанческий центр проводил с лета 1929 г. большую работу по объединению антисоветских сил.

Об этом свидетельствует показание одного из активных участников повстанческого движения Нагорного и Баксанского округов Паунежева Хацу. Он сообщил следствию, что в августе 1929 г., находясь в подполье в местечке «Экепцоко, лидеры антисоветской борьбы И. Кертов и Д. Легидов постоянно поддерживали связь с балкарцами из селения Гунделен (Баксанское ущелье) – Динаевым Харуном. Подготовка к восстанию проводилось им в балкарских селах – в Верхнем Баксане, Нижнем Баксане, Верхнем Чегеме, Нижнем Чегеме, Большой Балкарии.

К осени 1929 года по информации Динаева во всех перечисленных балкарских селениях уже было подготовлено к вооруженному восстанию до 500 человек⁴⁰.

Однако, в силу различных обстоятельств, многие из них не принимали участие в февральском восстании 1930 г. В условиях разгрома последнего, руководители повстанческого движения видели в незадействованных повстанческих ячейках главную надежду на пополнение рядов антисоветских сил. В их числе был один из активных участников повстанческого движения в Балкарии Гуляев Ташу, который сообщил на следствии, что в начале июня в поиске повстанцев он встретил 10 кабардинцев, и они привели его вместе с двоюродным братом в штаб повстанческого отряда А. Абукова. По его словам кроме 10 повстанцев в штабе было еще 16 человек. Спустя три дня к повстанцам присоединился И. Кертов с 15 всадниками.

Через некоторое время из Карачая прибыло еще 20 человек. К середине июня 1930 г. А. Абукову удалось сформировать повстанческий отряд численностью более 70 человек⁴¹.

Разбившись на три взвода, которыми командовали Исмель Кертов, Худ Кубалов и Темпа Узденов, сводный отряд А. Абукова направился на гору «Канжал».

Однако в анализируемых документах и материалах мы не обнаружили сведений о дальнейшей совместной борьбе повстанцев, возглавляемых И. Кертовым и А. Абуковым. При этом следует иметь в виду, что повстанческий Совет, созданный А. Абуковым, разработал план, согласно которому, по материалам следствия, он ставил перед собой задачу: «...пройти Баксанское ущелье и Чегемское с целью присоединения к банде всех недовольных людей, переход из Чегемского ущелья в Балкарскую, объединение там с бандой известного бандита Ацканова и, сколотив, таким образом, значительные силы, начать вооруженные действия против соввласти»⁴².

Однако этот план был нереализуем.

В июне 1930 г. силами оперативных войск ОГПУ и боевых отрядов областного советско-партийного актива отряд А. Абукова был разгромлен под Верхним Баксаном⁴³.

Тем временем, отряд И. Кертова вернулся из района «Канжал» в Нагорный округ. С горы «Канжал» он прямо направился в сел. Залукокоаже в дом Х. Кубалова за продуктами, и как только выехал из селения, был окружен вооруженным отрядом численностью приблизительно в 30 человек. Очевидно, это был отряд из местного советско-партийного актива и окружных сотрудников ОГПУ. Оторвавшись от него, отряд Кертова направился в сторону немецкой колонии «Бруненталь»*, а оттуда – в «Макогапс». Из местности «Макогапс» кертовцы направилась в заюковский лес и здесь, в очередной раз, попали под обстрел того же неизвестный отряда.

После этого повстанцы передислоцировались в район Нижнего Чегема. Но эта местность оказалась непригодной для подпольной борьбы против советской власти, поэтому они вернулись в заюковский лес. Ночью они отошли на гору Хара-Хора. Утром отряд Кертова снова был окружен советской вооруженной группой.

Перестрелка длилась с утра до вечера. Вечером группа покинула место перестрелки, а повстанцы решили через Куркужин пойти на Зольские пастбища. Здесь они напали на милицейский пост и захватили 3 винтовки⁴⁴. Однако преследуемые чекистами ОГПУ КБАО, местными активистами, а также красноармейцами, повстанцы во главе с И. Кертовым были разгромлены летом 1930 г. Сам И. Кертов погиб в бою. Вскоре после гибели И. Кертова, в районе «Экепцоко» был расстрелян Х. Кубалов.

В заключение следует подчеркнуть, что основной движущей силой антисоветской борьбы явилась наиболее консервативная часть крестьянского населения, для которой неприемлемыми оказались мероприятия советской власти по борьбе с религией и ликвидацией частной собственности на землю на основе коллективизации крестьянских хозяйств со всеми вытекающими отсюда социокультурными последствиями.

Идеологами этого движения выступали сельские муллы-выходцы из крестьянского сословия, которые больше всех выражали интересы наиболее деятельной и трудолюбивой части крестьянства. Поэтому этот этап борьбы с советской властью мы рассматриваем как крестьянско-мулльский, равно как и в антисоветской борьбе в других округах Кабардино-Балкарской области в 1928–1930 гг.

Несмотря на упорное сопротивление крестьян мероприятиям советской власти, эта борьба была обречена на неминуемое поражение. Оно было обусловлено неорганизованностью и стихийностью антиколхозного движения крестьян, которому противостояла государственная карательная система, включавшая в себя ОГПУ, воинские части, местные большевистские силы и др.

При этом следует иметь в виду, что, в 1923 г. полномочный представитель ОГПУ на Северном Кавказе Е.Г. Евдокимов ввел систему мер по ликвидации

* *Бруненталь* – немецкая колония. С началом Великой Отечественной войны немцы, проживавшие в колонии, были депортированы в Среднюю Азию. После войны колония переименована в село Октябрьское. В настоящее время населенный пункт «Октябрьское» включен в состав сельского поселения «Светловодское», Зольского района.

антибольшевистских сил на Северном Кавказе. В ее основе лежали создание и развитие агентурной сети вокруг повстанцев, рекрутирование агентов из местного населения и внедрение их в повстанческие ячейки, сбор оперативной информации о деятельности повстанческих отрядов и т.д.⁴⁵ Эта система сработала весьма эффективно, что подтверждается архивными материалами⁴⁶.

К началу крестьянского восстания в Нагорном и Баксанском округах прошли массовые аресты, местные повстанческие ячейки были обезглавлены. Многие населенные пункты были отрезаны от восставших крестьян и не смогли принимать участие в этом движении. В конечном итоге все эти факторы наряду со многими другими привели к краху антибольшевистской борьбы.

Примечания

1. Газета «Правда» – орган ЦК ВКП(б) 7 ноября 1929 г.
2. Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. Документы и материалы. Т. 2. Ноябрь 1929 – декабрь 1930. М.: РОССПЭН, 2000. С. 92.
3. Мамбетов Г.Х., Мамбетов З.Г. Социальные противоречия в Кабардино-Балкарской деревне в 20–30-е годы. Нальчик, 1999. С. 65.
4. Управление центрального государственного архива Архивной службы КБР (Далее – УЦГА АС КБР). Ф. Р-183. Оп. 3. Д. 375. Л. 1–50.
5. Там же. Л. 10–11.
6. Там же. Л. 10.
7. Там же. Л. 18.
8. Бейтуганов С. Крестьянское восстание в Кабардино-Балкарии в 1928–1931 годах. Газ. «Советская молодежь». Август, 1991.
9. Трагедия советской деревни. С. 431.
10. УЦГА АС КБР. Ф. Р-183. Оп. 3. Д. 375. Л. 19.
11. Бейтуганов С. Крестьянское восстание в Кабардино-Балкарии в 1928–1931 годах. Газ. «Советская молодежь». Август, 1991.
12. Там же.
13. Газ. «ШЦэнгъуазэ». №№ 2, 4. 1991.
14. УЦГА АС КБР. Ф. Р-183. Оп. 3. Д. 375. Л. 12.
15. Там же. Л. 13.
16. Там же. Л. 13–14.
17. Там же. Л. 14–16.
18. Там же.
19. Бейтуганов С. Крестьянское восстание в Кабардино-Балкарии в 1928–1931 годах // Советская молодежь. Август, 1991.
20. УЦГА АС КБР. Ф. Р-183. Оп. 3. Д. 375. Л. 17.
21. Бейтуганов С. Крестьянское восстание в Кабардино-Балкарии в 1928–1931 годах. Газ. «Советская молодежь». Август, 1991.
22. УЦГА АС КБР. Ф. Р-183. Оп. 3. Д. 375. Л. 17а.
23. Там же. Л. 18.
24. Управление центра документации новейшей истории АС КБР (УЦДНИ АС КБР). Ф. 1. Оп. 1. Д. 9. Л. 62.
25. Там же. Ф. 1. Оп. 1. Д. 20. Л. 49–50.
26. Прасолов Д.Н. Восстания в Кабардино-Балкарии конца 20-х гг.: социальное содержание и этнокультурные последствия // История сталинизма: жизнь в терроре. Социальные аспекты репрессий. Материалы международной научной конференции Санкт-Петербург, 18–20 октября 2012 г. С. 357.
27. УЦГА АС КБР. Ф. Р-183. Оп. 3. Д. 375. Л. 17а.
28. Там же.
29. Там же. Л. 16–17.
30. Там же. Л. 20.
31. Бейтуганов С. Крестьянское восстание в Кабардино-Балкарии в 1928–1931 годах. Газ. «Советская молодежь». Август, 1991.

32. УЦГА АС КБР. Ф. Р-183. Оп. 3. Д. 375. Л. 22.
33. Там же.
34. Там же.
35. *Бейтуганов С.* Крестьянское восстание в Кабардино-Балкарии в 1928–1931 годах. Газ. «Советская молодежь». Август, 1991.
36. УЦГА АС КБР. Ф. Р-183. Оп. 3. Д. 319. Л. 63.
37. Там же. Л. 63–64.
38. Там же. Л. 64.
39. УЦГА АС КБР. Ф. Р-183. Оп. 3. Д. 375. Л. 23.
40. УЦГА АС КБР. Ф. Р-183. Оп. 3. Д. 319. Л. 66.
41. Там же. Л. 64.
42. Там же. Л. 65.
43. *Мамбетов Г.Х., Мамбетов З.Г.* Указ. соч. С. 190–191.
44. УЦГА АС КБР. Ф. Р-183. Оп. 3. Д. 375. Л. 25.
45. *Тумиис М., Папчинский А.* Большая чистка НКВД против ЧК // Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.e-reading.by/book.php?book=1002352> (дата обращения: 15.11.2015).
46. УЦГА АС КБР. Ф. Р-183. Оп. 3. Д. 522. Т. 1. Л. 5–11.

А.Н. Karmov

ANTI-COLLECTIVE FARM MOVEMENT IN THE NAGORNO AND BAKSAN DISTRICTS OF CABAO IN 1929–1930

This article explores the socio-political situation in Kabardino-Balkaria under the conditions of transition from a new economic policy to a policy of collectivization of peasant farms and the elimination of the kulaks as a class.

The reasons that motivated the most amateur and hardworking part of the peasantry of Kabardino-Balkaria, on the example of the Nagornyĭ and Baksansky districts, to an armed insurrection against the events of the Soviet power, as well as the preparation and course of the armed performance and the reasons for the defeat.

Keywords: New economic policy, collectivization of peasant farms, grain procurement, insurgency, I. Kertov, B. Kalmykov, A. Abukov, OGPU.

О.А. Жанситов

РЕВОЛЮЦИЯ В НАЦИОНАЛЬНЫХ ОКРУГАХ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА: ОТРАЖЕНИЕ В БЕЛОЭМИГРАНТСКИХ ИСТОЧНИКАХ

В статье исследуется отражение событий 1917–1920 гг. на Северном Кавказе в мемуарах одного из участников антибольшевистского движения в регионе К. Чхеидзе. В своих воспоминаниях автор отразил характер революционных потрясений в национальных округах, реакцию северокавказских народов на происходящие события и степень их вовлеченности в гражданское противостояние.

Ключевые слова: революция, Кабарда, гражданская война, белый лагерь, горцы, большевики, советская власть.

В последние два десятилетия исследования по истории гражданской войны на юге России обогатились привлечением широкого круга источников из «белого лагеря», представленных как архивными материалами, так и мемуарами непосредственных участников антибольшевистской борьбы¹. В Государственном архиве РФ (ГАРФ) нами обнаружены и впоследствии опубликованы воспоминания белоэмигранта К. Чхеидзе², существенно дополняющие работы подобного жанра, затрагивающие события 1917–1920 гг. на Тереке.

Константин Александрович Чхеидзе (1897–1974), происходивший из грузинской княжеской фамилии, родился в г. Моздоке. Выбрав, как и его предки, карьеру военного, он поступил в Кадетский корпус, затем в военное училище. Профессиональные познания здесь совмещались с изучением истории, литературы, иностранных языков, что способствовало формированию творческих навыков у юного курсанта. В октябре 1917 г. К. Чхеидзе был зачислен в третью сотню Кабардинского конного полка «Дикой дивизии», которой командовал его друг, кабардинский дворянин З. Даутоков-Серебряков. Последний в августе 1918 г. организовал в Кабарде антибольшевистское движение, при этом тесно взаимодействуя с восставшими против советской власти терскими казаками. З. Даутокова-Серебрякова поддержало большинство служащих Кабардинского полка, в том числе и ставший его адъютантом К. Чхеидзе. После гибели друга он становится адъютантом Правителя Кабарды Т. Бековича-Черкасского, который также командовал Кабардинской дивизией, входившей в состав войск А. Деникина. К. Чхеидзе участвовал во многих сражениях Белой армии на юге России: под Царицыным (Волгоград), на Тереке, в Крыму. После поражения белого движения, находясь в эмиграции в Праге, он решает переложить впечатления от пережитого на бумагу. В свет выходит ряд художественных произведений³, а также накапливается несколько тетрадей воспоминаний. Среди них обращают на себя внимание две работы – «Генерал Заурбек Даутоков-Серебряков. Гражданская война в Кабарде» и «Материалы к истории отступления частей Добровольческой армии через Дарьял в Грузию». В своих воспоминаниях автор отразил характер революционных потрясений в национальных округах, реакцию северокавказских народов на происходящие события и степень их вовлеченности в гражданское противостояние. Большой интерес представляют сведения, касающиеся антибольшевистского движения в Терской области, а также периода ее пребывания под властью А. Деникина.

Политическая борьба на Тереке в 1917–1920 гг. осложнялась не только социальными противоречиями, но также пробуждением национально-религиозных движений. Эти факторы определяли поляризацию сил в регионе и обуславливали лавирование между красным и белым лагерями. Общность интересов, возникших здесь на социальной почве, нарушалась конфликтными ситуациями – на национальной и наоборот. Пытаясь внести ясность в сложившуюся обстановку, К. Чхеидзе выделяет основные течения в революционном процессе: «Главными силами, двигавшими или останавливавшими этот процесс, были группы противников революции из русских, из казаков, из горцев. Они скорее пассивно сопротивлялись новым веяниям, стремились урезать размах, сохранить кое-что из старого. Никакой общей и явной идеологией они объединены не были. Затем шли деятели Февральской революции. Люди большей частью искренние, с оттенком карьеризма, достаточно интеллигентные. Третью группу составляли большевики, главным образом русские по происхождению; русские и евреи. Они сосредоточили свою деятельность в городах... Четвертую группу... составили местные националисты. Они в большинстве были хорошие мусульмане,... их ряды составлялись из молодых фанатиков-националистов и старых приверженцев Пророка, иногда с турецкой ориентацией. Эта группа была самая энергичная, стремительная...»⁴.

Деятели Февральской революции, о которых говорилось выше, выступали за федеративное демократическое устройство России. 6 марта 1917 г. они создали «Союз объединенных горцев Северного Кавказа и Дагестана». Его руководство, состоящее из представителей национальных элит (П. Коцев, Т. Чермоев, З. Темирханов и др.) не признало большевистскую революцию и 5 декабря совместно с Правительством Терского казачьего войска образовало Временное Терско-Дагестанское правительство. Однако последнее оказалось не в состоянии противостоять распространению большевизма на своей территории, что впоследствии привело к провозглашению здесь 4 марта 1918 г. советской власти. Причины слабости демократической власти К. Чхеидзе видел в ее необоснованной, наивной уверенности в своих возможностях, неспособности адекватно оценивать сложившуюся ситуацию. Характеризуя «февральских вождей», автор отмечал следующее: «Им нравилось играть видную роль. Повиновение им, которое оказывалось главным образом по инерции, а не по сознательному принятию революции, они принимали за доказательство прочности своего положения «народных избранников». В этом состояла их крупная ошибка... Они не сумели удержать свои границы от натиска большевистских банд... не сумели использовать и собрать уже имеющуюся силу в виде казачьих и горских полков («Дикой дивизии», вернувшихся с фронта в сентябре–октябре 1918 г. – О.Ж.) О финансовых ресурсах Правительства можно судить на основании такого факта: чтобы послать несколько срочных телеграмм военный министр вынужден был продать свою бурку...»⁵.

Успех большевиков К. Чхеидзе связывает с решительностью в достижении намеченных целей, в умении угадывать чаяния народов Терека и выставлять себя выразителями их национальных и религиозных устремлений, пытаясь при этом направить последние в социалистическое русло. «Они не стеснялись обещаниями, каждому сулили по его вкусам. А это очень важно отметить! Малоземельным горцам они немедленно обещали землю и откровенно намекали на Зольские пастбища кабардинцев; кабардинцам обещали выселить с их земли казаков; ингушам отдавали казачьи станицы... Словом, коммунисты узнавали о вкусах и желаниях той или иной группы и потом заверяли эту группу, что только в союзе с коммуной можно добиться желаемого»⁶.

Подобная тактика помогла большевикам заручиться поддержкой значительной части горского населения. Многочисленные делегации национальных округов на

II съезде народов Терека в Моздоке сыграли решающую роль в провозглашении здесь советской власти. Однако не были полностью приняты идеи большевистской революции: классовая борьба, диктатура пролетариата, борьба с феодальными и религиозными пережитками и т.д., что привело в 20-х годах к антисоветским восстаниям. Отношение горцев к новой власти было неоднозначным. Как удачно подметил К. Чхеидзе, они «не шли в большевизм, но с большевиками»⁷, то есть, воспринимали последних как союзников, но не как идеологических наставников. Отмечая, что большевистская идеология была чуждой для кавказцев, автор упоминает о скрывавшихся на Тереке многочисленных беженцах («бывших людях») из тех районов страны, где уже была установлена советская власть. Они считали большевизм «явлением чисто русским» и надеялись, что «горские обычаи, адаты, сравнительная обеспеченность жизни и пр. спасут и самих горцев и их гостей от большевизма»⁸.

Показывая, что, участвуя в революционном движении, северо-кавказские народы защищали не столько социалистические ценности, сколько свои интересы в национальной и религиозной сфере, К. Чхеидзе приводит в пример лидера чеченских революционеров А. Шерипова. Последний оправдывал свое сотрудничество с большевиками двумя мотивами: «он считал, что от большевиков чеченские националисты получают больше чем от других общероссийских группировок, во-первых. Во-вторых, он надеялся, что из всех общероссийских группировок – коммунистическая... приведет Россию к гибели. Тогда можно будет думать о самостоятельности...»⁹.

К. Чхеидзе обращает внимание также на то, что горцы нередко примыкали к какой-либо из противоборствующих сторон, руководствуясь, «инстинктом самосохранения»¹⁰ в условиях гражданской войны. Так кабардинцы «во имя жизни, мира... довольно легко принимали то антибольшевистскую, то большевистскую «защитную» окраску». Что касается ингушей, то те в случае угрозы существованию советской власти, помогли бы «ее добить, чтобы выслужиться перед антибольшевиками»¹¹.

Как непосредственный участник антисоветского восстания на Тереке в июле–ноябре 1918 года, К. Чхеидзе имел возможность понять его истоки, описать характер, выделить основные этапы. Причины антибольшевистского выступления, поднятого терскими казаками и поддержанного в национальных округах, в частности в Кабарде и в Осетии, он связывал не только с желанием свергнутых элит вернуть утраченные позиции, а также с реакцией на «красный террор». Имел место мировоззренческий конфликт: неприятие большевистской идеологии, навязываемых новых ценностей, резко контрастирующих с устоявшимися. Лидера антибольшевистского движения в Кабарде З. Даутокова-Серебрякова, – отмечает К. Чхеидзе, – оскорбляли в его противниках «их проповедь насилия, разрушения, их отвержение религиозных и семейных устоев, ненависть ко всему личному, национальному, словом – хаос,.. к которому они стремились привести Россию и Кавказ»¹². Казаков же в борьбе с большевиками воодушевляла «любовь к родине, к своему краю; они движимы были чувством самосохранения; они изгоняли и истребляли «чужих», «бродяг»»¹³.

В антисоветском восстании на Тереке К. Чхеидзе выделяет одну особенность: «борьба с сов. властью выразилась в борьбе против городов»¹⁴. Города группы Минеральных вод осаждались близлежащими станицами – Боргустанской, Суворовской, Марьинской; Моздок атаковали повстанцы из станиц Луковской, Новоосетинской, Черноярской и т.д. Власть большевиков была крепка в городах, но городами, по преимуществу, и ограничивалась. К примеру, в примыкающем к Нальчику селении Вольный Аул (ныне один из городских районов) находились без опаски, преследуемые советской властью бывшие офицеры и другие «социально чуждые элементы». Вызванные революцией изменения в общественно-

политической и хозяйственной жизни ощутимые в административных центрах, слабо затрагивали селения. Для реализации решений центральной и окружной власти туда приходилось посылать группы агитаторов, а порой применять вооруженную силу. Не удавались попытки создать на местах ячейки РСДРП(б). «Аулы, селения, станицы, деревни, – пишет К. Чхеидзе, – не приняли большевизм. А при первой возможности поднялись против него»¹⁵.

Ход военных действий, численность противоборствующих сторон, образование, перемещение и «развал фронтов», – все это так же не обойдено вниманием К. Чхеидзе. Успешные действия Красной армии в октябре–ноябре 1918 года вынудили терские повстанческие части начать отступление. Автор описывает как отряды З. Даутокова-Серебрякова, А. Кибирова и К. Агоева, соединившись с батальоном генерала Левшина, выдвинулись на Кубань, где позднее вошли в состав Добровольческой армии А. Деникина¹⁶.

В воспоминаниях К. Чхеидзе показано своеобразие гражданской войны на Тереке, связанное с образом жизни и традициями его жителей. Многие противники большевиков, спасаясь от преследования, по обычаю гостеприимства находили надежное убежище в горских аулах¹⁷, несмотря на то, что те считались признавшими советскую власть. На этом акцентировалось внимание и в литературе 20-х годов. Правда речь здесь шла о красноармейцах, которые по праву гостеприимства, а не благодаря «революционному самосознанию» укрывались в горах Чечни в период деникинского режима¹⁸. К. Чхеидзе говорит еще об одном вытекающим из традиционного менталитета факторе, так или иначе влиявшем на расклад сил в регионе: «Были среди кабардинцев и балкарцев и такие, которые не были ни с белыми, ни с красными. Но все таки воевали на какой-либо из сторон с большим упорством. Почему? Потому, что на противоположной стороне воевали его «кровники»»¹⁹.

Значительное место в мемуарах К. Чхеидзе отводится описанию последних дней деникинского правления на Тереке. Доступ к служебной документации, личные наблюдения, позволили автору всесторонне отобразить не только ход боевых действий, но и жизнь белого тыла, раздираемого «внутренними» фронтами. «Чем были разнообразнее эти фронты, тем были они и опаснее. Все недовольные и протестующие скоплялись в отряды и отрядики и доставляли много беспокойства начальству и частям Добровольческой армии»²⁰. К. Чхеидзе замечает, что в борьбе с деникинскими частями приняли участие представители всех народов Терека. Русские жители сел, городов и некоторых казачьих станиц составляли отряды «зеленых». Дезертиры из Белой армии скоплялись в отряды «розовых». В горной Осетии действовали керменисты, в Кабарде и Балкарии – шариятисты²¹. Упорное сопротивление белым оказывали чеченцы, ингуши и дагестанцы: «они были вообще враждебно настроены в отношении русских, но так как при добровольцах их враждебное отношение к русским направлялось против белых, то косвенным образом эти... народы как бы поддерживали красных»²². Неустойчивое положение белой власти на Тереке осложнялось растущим недовольством значительной части общества. «Вспоминались все старые обиды. Население аулов вспоминало реквизиции и желало белым гибели. Средние классы выражали неудовольствие по поводу возвращения привилегий высшим классам. А низшие классы негодовали против тех и других. В городах даже отнюдь не большевистская часть интеллигенции злорадствовала по поводу поражения белых, припоминая, что белые держали себя слишком гордо и развязно, что офицеры зазнавались и т.д.»²³.

Непопулярность белого режима среди народов Терской области К. Чхеидзе связывает так же с «национальным вопросом»²⁴, которому деникинское руководство не уделяло должного внимания. Как известно, обещания большевиков решить этот вопрос с максимальной выгодой для горцев обращали симпатии последних к советской власти. Кроме того К. Чхеидзе выделяет и субъективный фактор,

усугубивший и без того шаткое положение белой власти: Главнoначальствующий и командующий войсками Терско-Дагестанского края генерал И. Эрдели «был здесь человек пришлый, посторонний» и представлял из себя типичного «правителя от добовольцев». В отличие от Правителей национальных округов, (Т. Бекович-Черкасский в Кабарде, Б. Хабаев в Осетии и др.) «кровно связанных с народами или войском, находившимися у них в управлении», он совершенно не был знаком с горской средой и поэтому между ним и населением края «не нашлось ни одной связующей линии»²⁵.

Мрачными красками К. Чхеидзе описывает жизнь городов прифронтовой полосы. С одной стороны паника, вызванная приближением красных частей, хлопоты, связанные с предстоящей эвакуацией, беспокойство за жизнь и имущество... С другой – моральное разложение, осознание невозможности что-либо изменить и полная отрешенность от происходящего. «...В Пятигорске... всюду видны следы расстроенного транспорта, всюду смесь остатков богатства и грязной бедности. В ресторанах сидели пьяные объевшиеся люди, а по улицам ходили ободранные фигуры. К сожалению, приходилось видеть одетых больных офицеров, которые чуть ли не просили милостыню. Во Владикавказе настроение было удрученное. День и ночь сюда прибывали беженцы, которые придавали городу печальный оттенок... В отелях и ресторанах Владикавказа шли разговоры о связях с Грузией через Дарьял,.. о том, что следует провести всеобщую мобилизацию... и победить во что бы то ни стало. После таких разговоров публика отправлялась обычно в какой-либо притон, кабаре, ночной кабак и т.п.»²⁶.

В условиях развала фронта, отсутствия связи со штабом А. Деникина, оставшиеся на Тереке белые части, среди которых наиболее боеспособной и организованной оставалась Кабардинская конная дивизия, вынуждены были принять решение об эвакуации. К. Чхеидзе в своих воспоминаниях подробно проследил весь путь отступавших полков, подвергавшихся постоянным нападениям различных «революционных» отрядов: сборы в Нальчике, остановка и соединение с другими частями во Владикавказе, переход через Дарьяльское ущелье, разоружение на грузинской границе, месяц полунищенского существования в беженском лагере в Потии, наконец, переброска в Крым. Всего, по данным А. Деникина, по этому пути Северный Кавказ покинуло около семи тысяч войск и трех-пяти тысяч беженцев²⁷.

К. Чхеидзе в своих воспоминаниях затрагивает тему тайных офицерских союзов и организаций, которые были характерным явлением для белого движения на юге России. Сплоченные принципом «против большевиков», военно-политические круги в то же время имели различные представления, как о целях антибольшевистской борьбы, так и о ее тактике и стратегии, что порождало интриги и заговоры в офицерской среде. В частях, отступавших через Дарьяльское ущелье, также возникли заговорческие настроения. Вызваны они были договором, заключенным генералом И. Эрдели по приказу вышестоящего начальства с правительством Грузии. Договор состоял в том, что при вступлении на территорию Грузии белые части разоружались и затем интернировались в Потийский лагерь. Несогласные с этим офицеры пришли к выводу, что «генерал Эрдели не способен руководить войсками и вести соответствующую обстоятельствам линию поведения. Что необходимо заменить генерала... более способным начальником, что заключенное... соглашение с Грузинским правительством... позорит честь русского имени и русского оружия...»²⁸. Заговорщики предполагали, используя в качестве основной ударной силы полки Кабардинской конной дивизии, вторгнуться в Грузию, сделать ее плацдармом для продолжения антибольшевистской борьбы на Северном Кавказе и одновременно наладить взаимодействие с армией генерала П. Врангеля в Крыму. Однако план этот не был реализован: начальник Кабардинской дивизии Т. Бекович-Черкасский

посчитал ниже своего достоинства участвовать в заговоре, который к тому же, мог подвергнуть опасности, запертых в Дарьяльском ущелье беженцев²⁹.

В предисловии к своим мемуарам К. Чхеидзе отметил, что «характеристики отдельных деятелей и изображение главнейших моментов тогдашней трагедии воспроизводятся здесь в согласии с исторической истиной»³⁰. Автор старался избегать идеализации в описании одной стороны гражданского противостояния, которую он собственно представлял и предвзятости в отношении другой. Будучи противником большевизма К. Чхеидзе говорит не только о насилии, чинимом большевиками, но и находит уместным положительно отозваться о некоторых деятелях революционного движения в национальных округах, возможно даже о тех, с кем ему приходилось сталкиваться на поле боя. Без прикрас он рисует и белый лагерь, упоминая о поборах и реквизициях среди местного населения, осуждая самоуправство некоторых деникинских офицеров, каздивших юношей-красноармейцев³¹.

Обращение к мемуарам К. Чхеидзе – непредвзятому, насыщенному фактическим материалом повествованию, предоставляет в распоряжение исследователей ценный источник, позволяющий провести более полную реконструкцию событий 1917–1920 гг. на Тереке и наполнить их богатым содержанием, отражающим дух той эпохи.

Примечания

1. Деникин А.И. Очерки русской смуты. М., 1991; Трагедия казачества. М., 1994; Спротивление большевизму 1917, 1918. М., 2001, и др.

2. ГАРФ. Ф. 5911; Жанситов О.А. Воспоминания К. Чхеидзе о событиях гражданской войны на Тереке // Исторический вестник Института гуманитарных исследований Правительства КБР и КБНЦ РАН. Нальчик, 2006. № 3; Чхеидзе К.А. Генерал Заур-Бек Даутоков-Серебряков. Гражданская война в Кабарде. Нальчик, 2008.

3. «Страна Прометея» (1932), «Глядящий на солнце» (1940).

4. Чхеидзе К.А. Указ. соч. С. 26–28.

5. Там же. С. 27.

6. Там же. С. 27, 28, 35.

7. Там же. С. 49.

8. Там же. С. 45, 46.

9. Там же. С. 35.

10. Необходимость «сохранения физического существования» народа в условиях разразившейся на Тереке гражданской войны приводила также к попыткам изоляции и отказа от поддержки любой из противоборствующих сторон. Так, Кабардинский национальный совет в августе–сентябре 1918 года проводил политику «нейтралитета», отзывая с фронтов уроженцев Нальчикского округа, которые затем поступали на формирование национального полка.

11. Там же. С. 87, 49.

12. Там же. С. 45.

13. Там же. С. 60.

14. Там же. С. 50.

15. Там же.

16. Там же. С. 100–112.

17. Там же. С. 49.

18. См. Революция и горец. 1932. № 4. С. 113.

19. Жанситов О.А. Воспоминания К. Чхеидзе... С. 479.

20. Там же. С. 461.

21. Там же. С. 463.

22. Там же. С. 462.

23. Там же. С. 463.

24. Там же. С. 466.

25. Там же.
26. Там же. С. 473.
27. Гражданская война в России: разгром Деникина. М., 2003. С. 56.
28. *Жанситов О.А.* Воспоминания К. Чхеидзе... С. 493.
29. Там же. С. 494.
30. Там же. С. 458.
31. Там же. С. 462, 475.

O.A. Zhansitov

**REVOLUTION IN THE NATIONAL DISTRICTS OF THE NORTH CAUCASUS:
REFLECTION IN WHITE EMIGRE SOURCES**

The article examines the reflection of the events of 1917–1920 In the North Caucasus in the memoirs of one of the participants of the anti-bolshevik movement in the region K. Chkheidze. In his memoirs, the author reflected the nature of the revolutionary upheavals in the national districts, the reaction of the North Caucasian peoples to the events taking place and the degree of their involvement in the civil confrontation.

Keywords: revolution, Kabarda, civil war, white camp, highlanders, Bolsheviks, Soviet regime.

А.С. Мирзоев

**«УОРК ХАБЗЭ» И «БУСИДО» –
КУЛЬТУРНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ И ОТЛИЧИЯ КОДЕКСА ЧЕСТИ
ВОИНСКИХ СОСЛОВИЙ ЧЕРКЕСИИ И ЯПОНИИ**

В статье рассматривается комплекс духовных представлений черкесских уорков и японских самураев XVIII – начала XIX в., нашедших отражение в национальных воинских кодексах чести «уорк хабзэ» и «бусидо».

Ключевые слова: комплекс духовных представлений, кодекс чести, рыцарство, культурная модель, культура стыда, отношение к смерти.

Жизнь черкесского рыцаря-дворянина была с самого начала предрешена – это цепь сражений, поединков, заканчивающаяся гибелью, достойной рыцаря. Черкесское дворянство, девизом которого было «*Хэбзэрэ зауэрэ*» – «*Честь и война*», выработало свой рыцарский моральный кодекс, так называемый уэркъ хабзэ (уэркъ – рыцарь, дворянин; хабзэ – кодекс обычно-правовых, этикетных норм). Поведение рыцаря регулировалась с рождения и до смерти этим неписанным кодексом. В основе его лежало понятие «уэркъ напэ» (рыцарская честь). Не было никаких моральных или материальных ценностей, которые могли бы превалять над этим понятием. Сама жизнь имела ценность только в том случае, если она посвящена служению принципам «уэркъ напэ». У черкесов бытует много пословиц, посвященных их отношению к рыцарской чести, например: «*Псэр щэи, напэр къэщэху*» – «*Жизнь продай, купи честь*».

Воинственность черкесов, известная еще с античных времен, целенаправленно культивировалась в их обществе, но при этом сочеталась с чрезвычайно сложной системой традиций, этикета, которая облагораживала эту черту народного характера, ритуализовывала ее, что, в конечном счете, привело к созданию рыцарского воинского этоса со своей самобытной культурой и сложным аристократическим этикетом.

Воинственность, подразумевающая любовь к воинской славе, соединенная с благородством (этика войны) и аристократическим этикетом (внешние атрибуты поведения) – основные составляющие рыцарства как исторического явления¹.

Все кавказцы отличались своей воинственностью и свободолюбием, но только черкесы стали творцами и распространителями духа рыцарства на Кавказе². Многие элементы военной культуры адыгов переняли другие кавказские народы, а также закубанские ногайцы и казаки и даже были перенесены на иную государственную почву, как это было в мамлюкском Египте. Черкесы внесли свою лепту в формирование восточного рыцарства, зародившегося в феодальном султанате Египта и Сирии. Начиная с правления Саладина, черкесские мамлюки служили телохранителями и гвардейцами султана, а со временем узурпировали власть и основали свою черкесскую династию мамлюкских султанов (1382–1517 годы)³. Вместе с черкесами на мусульманский Восток была привнесена их рыцарская воинская культура. XV век можно считать для черкесов «золотым» веком: они правили всем мусульманским Востоком, а на их родине – Центральном и Северо-Западном Кавказе была установлена гегемония черкесской аристократии под предводительством легендарного Инала. Политическая гегемония,

основанная на военной мощи, сопровождалась и культурной гегемонией. Широкое распространение черкесской материальной и духовной культуры среди соседних народов происходило в результате добровольного заимствования, связанного с ее престижностью, аристократичностью и изысканностью.

Подобно тому, как на протяжении нескольких столетий для европейской аристократии, включая русскую, все французское – язык, мода, правила поведения – являлось обязательным атрибутом престижности и элитарности, так и для всех народов Северного Кавказа за образцовый принимался черкесский этикет и его наиболее аристократический кабардинский вариант⁴.

В Европе рыцарство как идеология сформировалась в XII веке и как любое историческое явление, пережив периоды расцвета и упадка, спустя два столетия сошло с исторической сцены, став сюжетом рыцарских романов, исторических преданий и легенд⁵. В Черкесии и Японии эта идеология продолжала культивироваться вплоть до XIX века.

Многие положения рыцарского кодекса «уэркъ хабзэ», несомненно, вытекают из военного образа жизни и связанных с ним норм поведения. В качестве примера, аналогии такой культурной модели, связанной с войной, можно привести средневековый японский кодекс чести самурая «бусидо» (путь воина), с которым «уорк хабзэ» имеет некоторые параллели и определенные отличия.

Средневековый японский воинский этикет бусидо сложился в эпоху феодализма, как этикет многочисленного сословия рыцарей-самураев, безоговорочно подчинявшихся своим владельцам – даймё. По сути, бусидо – это неписанный кодекс поведения самурая в обществе, некий свод правил и норм «идеального» воина. Поэтому первоначально трактовавшееся как «путь коня и лука», в дальнейшем бусидо и по названию стало означать «путь самурая, воина» («буси» – воин, «до» – путь, учение). Кроме того, слово «до» переводится еще и как «долг», «мораль», что полностью согласуется с классической философской традицией Японии, где понятие «путь» является некой этической нормой. Таким образом, бусидо – это самурайская мораль, морально-этический кодекс⁶.

То же самое можно сказать и о воинском этикете адыгов XVI – первой половины XIX вв., сформировавшемся в среде составлявших значительную часть населения Черкесии дворян-уорков, единственными достойными занятиями для которых были война, пиры и охота. Соблюдение кодекса «уэркъ хабзэ» в полном объеме требовало от человека постоянных усилий в самосовершенствовании, сопряженных с различными ограничениями и борьбой с собственными слабостями. Недаром черкесы сравнивали путь совершенствования в хабза с трудным, долгим подъемом в гору: «Уэркъыгъэр дэгъезеигъуэ кыхьц» – «Рыцарство – долгий (трудный) подъем». Хотя рыцарский кодекс уорк хабза был очень требователен к своим носителям, и соблюдение его было сопряжено со многими неудобствами, он гарантировал человеку защиту его чести, уважение окружающих и высокое положение в обществе. Недаром черкесы говорили: «Уэркъ бгы задэц» – «Рыцарство – неприступная скала». Дворянин в черкесском обществе не столько должность, сколько образ жизни, причем образ жизни настолько привлекательный, что все остальные слои общества смотрели на него как на образец для подражания⁷.

Черкесский дворянский этикет, как и у японцев, предписывал внешне спокойное перенесение страданий, презрение к смерти, безусловное повиновение старшим, чрезвычайную, по нынешним понятиям доходящую до абсурда, скромность и вежливость. Кодекс уорк хабзэ и бусидо, проникнутые духом рыцарской чести и воинского достоинства, зародились в эпоху перехода общества от высшей ступени варварства к цивилизации, совпавший с образованием военно-феодалной знати. Адыги, как и японцы развили свои воинственные обычаи до идеальной тонкости и виртуозности, воплотив их в сложную, но цельную и стройную систему военной

культуры, вызывавшую удивление и восхищение у современников и потомков, служившую предметом заимствований для соседей⁸.

Основные принципы кодекса бусидо и уорк хабзэ практически идентичны. Уорк хабзэ и Бусидо можно условно разделить на несколько ключевых установок, включающих в себя такие понятия как честь, верность, благородство, искренность, прямодушие, вежливость, уважение к старшим, уважение к женщине, скромность, мужество, храбрость, самообладание, твердость, хладнокровие, терпеливость, выносливость, простота, альтруизм, правдивость, человечность и некоторые др.

В данной статье мы ставим задачей рассмотреть только некоторые из них, в которых есть особенности, отличающие кодексы уорк хабзэ и бусидо и свидетельствующие об их культурном своеобразии.

1. Честь.

Как и в уорк хабзэ, в бусидо в основе всего лежит понятие чести, носящее абсолютный характер. В обеих культурах честь ассоциируется с человеческим лицом и понятие «потери лица», бесчестье означает гражданскую, моральную смерть. Жизнь без чести для носителей этой идеологии представляется несовместимой с физической жизнью, которой они предпочитают смерть.

2. Презрение к смерти.

Для представителей высших сословий Черкесии жить долго вообще считалось неприличным. Многие авторы и очевидцы отмечали характерное для воинов-адыгов презрение к смерти – эту, как отмечал В.А. Потто, «мощную черту черкесского наездничества»⁹. Отправляясь в поход, наездники брали с собой так называемую «погребальную рубашку» (*хьэдэ джанэ*), а с принятием ислама саван (*джэбын*). Описывая походное снаряжение черкесского наездника, Хан-Гирей сообщает: «Даже отчаяннейшие головорезы имеют нередко при себе готовую погребальную одежду – род савана, что доказывает решительную их готовность умереть во всякую пору»¹⁰. Такое отношение к смерти невозможно понять без рассмотрения этикетных, религиозных воззрений и традиционных установок, с ним связанных.

По своему характеру, черкесское общество являлось обществом традиционалистского типа, т.е. общественная жизнь здесь основывалась не на государственных институтах и законах, а на традициях, обычаях и нравственных принципах, система которых в совокупности называлась «адыгэ хабзэ», т.е. «черкесский обычай». В этом отношении ни христианство, ни позже ислам не смогли полностью подменить их систему моральных, этнических ценностей. По этому поводу у черкесов есть поговорка: «*Диныр хыхьэхэкIц, узыкэмыкIыфынур уи лъэпкьыц*» – «Религию можно поменять, нельзя поменять нацию»¹¹. То есть черкесы всегда высоко ценили свои традиционные, национальные ценности, которые не могли вытеснить никакие нормы религиозной морали. В основе системы «адыгэ хабзэ» и являющегося высшей формой его развития «уорк хабзэ» лежало такое понятие как «напэ» (лицо, совесть, честь). «Следственно, – отмечал Хан-Гирей, – все законы у черкесов основываются на чистоте совести, не говоря о преимуществах, присвоенных достоинством различных родов, которые суть неминуемые следы феодализма»¹². У черкесов не было ни тюрем, ни телесных наказаний, ни пыток. Вместо них использовались система штрафов и, как крайняя мера, смертная казнь или изгнание из общества. Но в черкесском обществе, где традиции и общественное мнение имели определяющее значение, самым страшным наказанием для человека было «потерять лицо», а значит, и уважение общества. Здесь ни материальное благосостояние, ни социальное происхождение не давали сами по себе высокого общественного положения. Его достижение было возможным только при условии безупречного соблюдения принятых в обществе обычаев и традиций. Их нарушение вело, как говорили черкесы, «к потере лица» (*напэтэх*), что считалось страшнее смерти. «*Пэныгъэм нэхърэ емыкIум фIэлIыкI*» – «Больше смерти опасайся позора», – гласит адыгская пословица.

До утверждения ислама, черкесов, в силу их национального менталитета, мало интересовало, что их ждет в загробной жизни, а больше всего они думали о жизни земной. Любопытно, что в их дохристианских и доисламских верованиях, хотя и существует понятие загробного мира (*хьэццт, хьэдрыхэ*), совершенно отсутствует понятие ада или рая. Можно сказать, что рай для них олицетворялся земной славой, которую можно было заслужить среди людей достойной жизнью, а страшнее смерти и ада каждый черкес боялся позора. Слава, в понимании черкесов, давала человеку земное бессмертие, вот почему каждый черкес мечтал о высшей награде в адыгском обществе – быть прославленным в песне народными бардами-джегуако. «*Мывэ сыныр мэкуэдыж, мыкуэдыжыр уэрэдиц*» – «*Надгробный камень разрушится, а песня останется*», – гласит народная поговорка.

В своей блестящей статье «Характер адыгских песен» известный черкесский просветитель А.Г. Кешев глубоко проанализировал этническую ментальность и философию адыгов: «Не боясь нисколько впасть в преувеличение, мы утверждаем, что ни учение ислама, просветившее адыгские племена новым мирозерцанием, ни попытки Шамиля вдохнуть в них пламенный дух газавата не имели в совокупности и половины той подстрекающей силы, какую в состоянии производить на адыгов одна хорошая старинная песня. И в этом нет ничего странного. Религиозная проповедь сулила адыгам одни загробные награды, тогда как ему по свойству его характера гораздо заманчивее казалось приобрести земную славу. Первая занимала его лишь настолько, насколько она смягчала перспективу предстоящих за пределами жизни мучений ада; слава же привлекала его в той мере, в какой он желал бы видеть себя в своей сфере, окруженным всеобщим удивлением и почетом. К тому же при одностороннем понимании им учения ислама, черкесу казалось легче достигнуть небесной награды – так как для этого, по его мнению, достаточно пасть в борьбе с гяурами, – чем добиться репутации хорошего наездника.

Впрочем, мы не хотим сказать этим, что умирать для черкеса легче, чем для всякого другого; мы только желаем показать, что при твердой уверенности в неизбежности смерти и решительном предпочтении сложить голову в бою, нежели умереть спокойно в постели, условие, предписываемое религией для получения мученического венца, не представляло для него особенной трудности»¹³.

С этим утверждением согласуется сообщение информатора Жырчаго Гисы, который говорил: «На войне мне приходилось быть свидетелем такой картины. Если кто-то хотел бежать с поля боя, то увещевания такого рода: разве ты не мусульманин, вернись! – никогда не действовали. Но стоило только сказать: разве ты не черкес? – то не было случая, чтобы человек не остановился и не вернулся на поле сражения»¹⁴.

Действительно, религиозная ортодоксальность была совершенно не свойственна черкесам. Этот факт отмечали все, кто более или менее близко были знакомы с характером и общественным бытом черкесов. Даже в разгар Русско-Кавказской войны пропаганда среди черкесов крайних и ортодоксальных течений ислама не нашла здесь благодатной почвы.

Известная воинственность черкесов, их отношение к смерти и этнические установки, ценившие жертвенность, были обусловлены не столько какими-либо религиозными воззрениями, сколько стремлением к независимости и сохранению традиционных ценностей. Обычаи возносили честь, славу и свободолобие в войне с агрессором выше жизни. Не менее важное значение в военном быту черкесов имела морально-этическая сторона обычаев. Военные обычаи черкесов не допускали возможности сдачи в плен. Запрещалось бросать на поле боя тела убитых и раненых. Считалось позором оставить поле боя и покинуть своих товарищей с целью сохранения жизни. Во время войны дабы не заслужить названия труса, часто предпочитали быть убитыми. «*Дылуохьэри – даукI,*

дыДуокри – дауб» – «Наступаем – убивают, отступаем – осудят» – слова из народной песни, посвященной кабардинцам, участникам Первой Мировой войны из состава Кавказской конной дивизии (т.н. «Дикая дивизия»).

Возможно, что в таком отношении к жизни и смерти содержалась определенная доля рационализма и целесообразности. Очевидно, что воин, спокойно относящийся к смерти, а также видящий в ней дело чести, в бою имеет все преимущества перед воином, которого подавляют естественные человеческие эмоции – чувство страха и инстинкт самосохранения. Альтруизм (пренебрежение собственными интересами) и вкус к самоограничению, которые предписывались каждому воину рыцарским кодексом уорк хабзе, а также подобное отношение к смерти, давали возможность черкесскому этносу выстоять в борьбе за свое существование и сохранять свой традиционный уклад жизни.

Джеймс Фрээр писал: «...сила родового и индивидуального характера состоит преимущественно в способности жертвовать настоящим ради будущего, в пренебрежении соблазнами эфемерного удовольствия ради более отдаленного устойчивого удовлетворения. Чем более упражняют в себе эту способность, тем возвышеннее и сильнее становится характер: высший же героизм достигается теми, кто ради сохранения или завоевания свободы и истины для других, возможно далеких эпох, отказывается от жизненных удовольствий и даже от самой жизни»¹⁵.

В японской культуре и, в частности, самурайском кодексе «Бусидо» смерть имеет сама по себе абсолютное значение и конечную цель, к которой следует стремиться. Здесь можно даже говорить о культе смерти (вспомним ритуальные самоубийства – харакири, сэппуку). Самоубийство часто считается достойным способом ухода из жизни при определенных обстоятельствах.

В адыгской культуре понятие смерти само по себе не доходит до такого абсолюта и носит подчиненный характер, а самоубийство порицается. Даже при опасности попасть в плен, что считалось большим позором, уорки никогда не прибегали к самоубийству. В связи с этим К.О. Сталь сообщал о черкесах: «Сдаться военнопленным есть верх беславия и потому никогда не случалось, чтобы вооруженный воин отдался в плен. Потеряв лошадь, он будет сражаться до последней возможности и с таким ожесточением, что заставит, наконец, убить себя»¹⁶.

И черкесскую и японскую культуру можно отнести к так называемым «культурам стыда», когда их носители боятся не смерти, а позора, общественного осуждения.

78-летний Жырчаго Гиса, участник двух войн, выразил свое мнение о природе мужества следующим образом: «Как я понимаю, мужество вытекает из чувства стыда. К слову, мы, группа товарищей находимся на войне. Если даже я боюсь и пожелал бы покинуть сражение, я постесняюсь оставить своих товарищей. Даже если я погибну, я не оставлю своих товарищей. Поэтому я говорю: мужество происходит из стыда». Если развить эту мысль, то можно сказать, что мужество происходит из чувства страха. Адыги говорят: «Шынэ зымыцэм, укЫтэ ицэкъым» – «Тот, кто не знает страха, не имеет стыда». Боясь позора, человек преодолевает естественное чувство страха и тем самым становится способным проявить мужество. Находясь в обществе, в котором храбрость прославляется и поощряется, а трусость порицается и наказывается, человек строит свое поведение в расчете на норму, которая принята в обществе, в его социальной среде.

«Больше смерти, опасайся позора», – гласит адыгская пословица. Именно со страхом «потерять лицо», как говорили адыги, связано жесткое требование черкесских военных обычаев – никогда не сдаваться в плен. Смерть в бою избавляла от опасности лишиться чести и унижительного, оскорбительного отношения со стороны победителей. Рассчитывать на милость и благородство противника, рискуя своей честью, черкесские воины не могли. В то же время они к попавшему в плен противнику проявляли гуманное отношение. При этом делалось различие

между пленниками благородного и низкого социального происхождения. Для людей несвободного состояния сдача в плен не считалась предосудительной, в отличие от дворян. В истории черкесов неизвестно случая, чтобы уорк с оружием, а тем более князь добровольно сдался в плен. Тем не менее, если благородный человек попал в плен по независящим от него обстоятельствам, существовала культура обращения с военнопленными благородного происхождения. В отличие от плебеев, которых могли продать в рабство, использовать на работах, при этом, не очень стесняя их свободу, дворян сразу заковывали в железо. Черкесы считали, что настоящего мужчину может удержать в плену только железо. Во время Кавказской войны пленных русских солдат, в отличие от офицеров, использовали на хозяйственных работах, но при этом сильно не изнуляли. Хорошее отношение к ним должно было заменить цепи и кандалы и удержать их от бегства. Благородных, а таковыми черкесы считали русских офицеров, содержали в тяжелых условиях, закованными, но при этом их не принуждали к работе и относились уважительно. Русский офицер Ф.Ф. Торнау, попавший в плен к черкесам осенью 1836 года и проведший два года у них, писал в своих мемуарах: «К чести черкесов могу сказать, что они избегали делать мне грубости и соблюдали в отношении меня правила вежливости, какие у них хозяева соблюдают по отношению к гостю»¹⁷. Все сословия в Черкесии без исключения были освобождены от телесного наказания, которого, по словам Ф.Ф. Торнау, «горцы... гнушаются»¹⁸. Убийства, пытки, унижение человеческого достоинства военнопленных у черкесов считалось недопустимым.

В традициях японских самураев сдача в плен считалась, как и у черкесов недопустимой и позорной. В случае угрозы попадания в плен самурай должен был погибнуть от руки врага или покончить жизнь самоубийством. В отличие от черкесских военных обычаев пленные самураи не могли рассчитывать на гуманное отношение со стороны противников. Они могли быть подвергнуты и казни и пыткам и унижительному обращению, в зависимости от своего статуса в феодальной иерархии. У черкесов подобное не практиковалось вне зависимости от статуса военнопленных.

3. Верность.

Это понятие подразумевало, прежде всего, верность своему сюзерену, а также своей сословной группе. Дворяне служили князьям из поколения в поколение. Смена сюзерена бросала тень на репутацию как той, так и другой стороны.

Дворяне сохраняли верность своему князю, даже если тот терпел поражение в междоусобной борьбе и переселялся к другим народам. В таком случае они сопровождали князя и вместе с ним покидали родину. Правда, последнее обстоятельство вызывало недовольство народа и дворян пытались удержать от переселения. Во время боя дворяне дрались каждый возле своего князя и, если князь погибал, они должны были вынести его тело с поля битвы или погибнуть.

Если происходил раздел княжеского удела между братьями, то их дворяне должны были следовать каждый за своим сюзереном, а в случае княжеских междоусобиц сражаться на стороне своих князей друг с другом, даже если они были из одной семьи. Таким образом, вассальные отношения и верность сюзерену, ставились в таких случаях выше чувств родства.

Феодальная система Черкесии во многом имела сходство с феодальной системой средневековой Европы и в этом отношении в нормах феодального права здесь мы находим много сходства. Как и европейские рыцари черкесские уорки имели право смены сюзерена и свободного отъезда. Хотя разрыв отношений между князем и дворянином осуждался, в принципе он допускался. В японской феодальной культуре преданность самурая своему владельцу носила абсолютный характер, и самураи обязаны были служить своим владельцам (дайме) пожизненно. Представления этой феодальной морали были перенесены в современную эпоху

и нашли отражение в системе пожизненного найма практикуемой уже в условиях капитализма в современных японских индустриальных корпорациях. При такой абсолютной преданности самурая своему хозяину, он в любом случае должен был ставить свое достоинство превыше всего и если дайте задевал его, в отличие от черкесского уорка, не мог покинуть своего феодального владетеля, а должен был в знак протеста прибегнуть к ритуальному самоубийству – сэппуку (харакири).

В отличие от японского, адыгский этикет формировался в обществе с военно-демократической структурой и слаборазвитыми государственными институтами и здесь власть князей над дворянами, как впрочем, и над крестьянами не была еще прочно установлена. Здесь, образно выражаясь, действовала «власть авторитета, а не авторитет власти». Соответственно, принципы служения и преданности вассала своему сюзерену, имеющие в системе бусидо определяющее значение, в системе уорк хабзэ были не столь жесткими и безоговорочными.

4. Уважение к женщине.

Анализ рыцарского этикета адыгов проведенный Б.Х. Бгажноковым выявил его типологическое сходство с этикетом восточных народов (китайцев, японцев), с одной стороны, а с другой – с этикетом средневековых рыцарей Западной Европы. К примеру, то, что делает схожим с японским кодексом «бусидо» – это предписываемое черкесским кодексом «уэркъ хабзэ» внешне спокойное перенесение страданий, презрение к смерти, чрезвычайная скромность и вежливость. Но то, что касается почтительно-величального отношения к женщине, то в этом плане он стоит ближе к этикету западноевропейских рыцарей¹⁹.

Это положение означало, прежде всего, уважение к матери, а также уважение к женскому полу вообще. Каждый рыцарь считал за честь выполнить просьбу девушки или женщины, что нашло отражение в непере译имой черкесской пословице: «цыхубз тиэрыхь хуцанэ». Это выражение имеет несколько смысловых оттенков, одно из которых означает невозможность для мужчины не уважить просьбу женщины. Немец Карл Тауш проживший около восьми лет среди черкесов, наблюдал такое отношение и знаки внимания по отношению к женщинам, как во время народных игрищ и состязаний, так и в повседневном быту. «В этих проявлениях, – писал он, – можно наблюдать степень галантности по отношению к прекрасному полу; так как те, кто завоевывает призы, соперничают только ради того, чтобы одарить ими женщин. Если всадник случайно встречается с женщиной, идущей той же дорогой, он спешивается и предлагает ей сесть на лошадь; если она отказывается, он сопровождает ее пешком столь далеко, сколь путь их совпадает»²⁰.

Большим позором считалось обнажить в присутствии женщины оружие или же, наоборот, не вложить его тотчас в ножны при ее появлении. Если дворянин в присутствии женщины позволил себе нечаянно неприличное слово, то, по обычаю, он должен был загладить свою вину преподнесением ей какого либо ценного подарка.

Женщина у черкесов не могла быть ни объектом, ни исполнителем кровной мести. Посягательство на жизнь женщины черкесам были неизвестны²¹. Женщинам не разрешалось носить и применять оружие, участвовать в войнах. Другое дело, что они, согласно сообщениям информантов носили с собой небольшие кинжалы, типа стилета, называемые «хьэджысэ»²². Как и жены самураев²³, черкесские аристократки прятали их в одежде или прическе. Носились они с одной целью – защитить свою честь, вплоть до самоубийства.

Положение женщины в черкесском обществе не было полностью аналогично тому месту, которое оно занимало в феодальной Западной Европе, хотя и было ближе к нему, но и не соответствовало тому, что имело место у восточных народов, в частности, у японцев.

Хан-Гирей о положении женщины в черкесском обществе писал: «Все те, которые судят о домашнем быту черкесов по образу жизни прочих азиатских

народов ..., о том имеют ложное понятие. Рыцарское честолюбие много прекрасного ввело в их обычай. К числу прекрасных черт можно отнести и величайшее уважение к женщинам, которого прекрасный, но слабый сей пол достоин вполне: убийца, преследуемый уже вооруженными мстителями, вверив себя покровительству женщины, спасается от явной близкой гибели: преследовавшие преступника останавливаются у порога дома, где тот скрылся, и, укротив мщение приличием, отступают; между тем покровительница доставляет удобный случай покровительствуемому удалиться в безопасное место. Достойно замечания, что и если бы муж ее был в числе преследователей преступника, который мог бы быть даже убийца ее родного брата, отца или мужа, то и тогда он нередко может найти защиту в ее доме: его проведут в безопасное место, а потом предоставляется мстителям преследовать его по своему произволу. Примеры такого столь великодушного и удивительного обыкновения весьма часты. Преступившие этот закон уважения к прекрасному полу делаются предметом презрения.

Женщине, желающей помогать бедным и утесненным, стоит только от имени своего послать просить помощи, и тотчас явятся князья и дворяне, которые исполнят великодушные ее желания: бедного, нуждающегося в хлебе насущном, по ее просьбе немедленно князь снабдит, послав своего служителя по аулам для собрания нужного количества хлеба от жителей, которые обыкновенно в таких случаях не отказываются; утесненному же и обиженному доставят защиту и удовлетворение. Однако ж замужней женщине вмешиваться в общественные дела почитается неприличным, почему подобные благодеяния совершают большею частью вдовы и девицы»²⁴.

Далее Хан-Гирей отмечает: «У черкес жена в совершенной зависимости от воли мужа, но из этого не следует заключать, что они у них рабыни. Напротив того, обхождение мужа с женою также основывается на строгих правилах приличия. Когда муж ударит или осыплет бранными словами жену, то он делается предметом посмеяния, точно так, как когда бы он, имея способы, не одевает ее соответственно его состоянию. К этому присовокупить должно и то не менее важное обстоятельство, что жена-красавица всегда владеет сердцем мужа, и, несмотря на обыкновение, которое предписывает жене безусловное повиновение мужу, она часто повелевает им. Мужчины той деревни, из которой выдана замуж девушка, приехав в ту деревню, в которой она живет, имеют право ее посетить и обходиться с ней по-братски. Молодые же мужчины вежливо шутят с девицами, проводящими время у жены знатного человека их аула. Словом женщины у черкесов пользуются свободою. ... велико уважение мужчин к женщинам в Черкесии и ... взаимные сношения мужей с женами подчинены законам приличия...»²⁵.

Покушение на честь матери, жены или сестры в понятии черкесов были самым сильным оскорблением, которое можно нанести мужчине. Если дела об убийствах можно было путем выплаты цены крови уладить, то подобные посягательства на честь женщины обычно заканчивались кровопролитием²⁶.

Жены японских самураев пользовались уважением в семейном быту, но не имели тех привилегий и свобод, которыми пользовались женщины из уоркских семей в Черкесии, к примеру, права покровительства. Почитание женщины черкесскими дворянами не доросло до «культы служения прекрасной даме», который получил развитие в среде западно-европейского рыцарства в период Средневековья, но в тоже время женщины в Черкесии, в отличие от Японии, имели большее влияние в общественной жизни.

Несмотря на то, что Кавказ и Япония две точки на карте, которые разделяют тысячи километров, а культурные, торговые и исторические связи между этими регионами в эпоху средневековья отсутствовали, в военной культуре черкесов и японцев существует много сходства. Несмотря на то, что кодексы бусидо и уорк хабзэ развивались параллельно и абсолютно независимо друг от друга, схожесть их фундаментальных основ просто поразительна.

В рамках одной статьи невозможно раскрыть особенности и многообразие военной культуры Черкесии и Японии. Эта тема заслуживает отдельного монографического исследования. Можно только отметить, что духовные ценности, порожденные этими культурами в феодальную эпоху, продолжают все еще оказывать влияние на сознание современных представителей адыгского и японского народов. Очевидно, что идеология, возникшая в период господства военной аристократии в атмосфере феодальных войн, жестокости и насилия, не может быть перенесена полностью на современную почву и служить неким нравственным ориентиром. Тем не менее, следует признать, что современное общество испытывает дефицит как раз тех качеств, которые эта рыцарская идеология культивировала в среде своих носителей, такие как честь, достоинство, благородство, долг, ответственность, служение, самопожертвование, взаимопомощь, альтруизм, приоритет общественных интересов над личными.

Примечания

1. *Мирзоев А.С.* Некоторые особенности черкесской (адыгской) цивилизации и традиционной этнической культуры. История науки и техники. М., 2013. № 7. С. 69–76.
2. *Кешев А.Г.* Характер адыгских песен // Каламбий (Адыль-Гирей Кешев). Записки черкеса. Нальчик, 1987. С. 222.
3. *Босфорт К.Э.* Мусульманские династии. М., 1971. С. 100.
4. *Налоев З.М.* Этюды по истории культуры адыгов. Нальчик, 2009. С. 282; *Абаев В.И.* Осетинский язык и фольклор. М.–Л., 1949. С. 88.
5. *Флори Ж.* Идеология меча. Предыстория рыцарства. СПб., 1999. С. 21.
6. *Аутлев Дж.* Адыгэ Хабзэ и кодекс бусидо, японские самураи и черкесские уорки // www.bivouac.ru/.../adige-habze-i-kodeks-busido-japonskie-samurai-i-cherkesskie-uor...
7. *Марзей А.С.* Черкесское наездничество «Зеклуэ». Из истории военного быта черкесов в XVIII – первой половине XIX века. Нальчик, 2004. С. 160.
8. *Аутлев Дж.* Адыгэ Хабзэ и кодекс бусидо, японские самураи и черкесские уорки // www.bivouac.ru/.../adige-habze-i-kodeks-busido-japonskie-samurai-i-cherkesskie-uor...
9. *Потто В.А.* Кавказская война. Ставрополь, 1994. Т. 2. С. 340.
10. *Хан-Гирей.* Записки о Черкесии. Нальчик, 1992. С. 230.
11. Информатор Жырчаго Гиса Аюбович, 1919 г.р., сел. Мударея, Сирия.
12. *Хан-Гирей.* Записки о Черкесии. С. 141.
13. *Каламбий (Адыль-Гирей Кешев).* Записки черкеса. Нальчик, 1987. С. 229–230.
14. Информатор Жырчаго Гиса Аюбович, 1919 г.р., сел. Мударея, Сирия.
15. *Фрэзер Дж.Д.* Золотая ветвь. М., 1984. С. 138.
16. *Сталь К.О.* Этнографический очерк черкесского народа // Кавказский сборник. 1900. Т. 21. Отд. 2. С. 142.
17. *Торнау Ф.Ф.* Воспоминания кавказского офицера // Секретная миссия в Черкессию русского разведчика барона Ф.Ф. Торнау. Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 1991. С. 267.
18. Там же. С. 105.
19. *Бгажноков Б.Х.* Адыгский этикет. Нальчик, 1978. С. 23.
20. *Тауш К.* Извлечения из «Заметок о черкесах», составленных немцем по имени Карл Тауш, который проживал восемь лет на служебном положении в Пшаде, близ порта Геленджик // Неизвестные страницы Кавказской войны. Историко-этнографическое издание. Составление, предисловие, перевод с французского и английского языков К.А. Мальбахова. Нальчик: ООО «Тетраграф», 2012. С. 38–39.
21. Информатор Яхтанигов Хасан Хабасович, 1943 г.р., сел. Вольный Аул, КБР.
22. Информатор Кармокова Евгения Мухамедовна, 1933 г.р., сел. Заюково, КБР. Она слышала это от своей бабушки по материнской линии.
23. Жены самураев носили маленький карманный кинжал кайкэн, который они могли использовать против противника, так и для самоубийства, в случае угрозы сохранения их чести.
24. *Хан-Гирей.* Записки о Черкесии. Нальчик, 1992. С. 247.

25. Там же. С. 274.

26. Люлье Л.Я. Веравания, религиозные обряды и предрассудки у черкесов. – Ландшафт, этнографические и исторические процессы на Северном Кавказе в XIX – начале XX века. Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 2004. С. 90.

A.S. Mirzoev

**«WARK HABZE» AND «BUSHIDO» – CULTURAL PARALLELS
AND DIFFERENCES BETWEEN THE MILITARY CODE
OF HONOR CLASSES CHERKESSIA AND JAPAN**

The article is devoted to the complex spiritual ideas Circassian Wark and Japanese samurai XVIII–XIX centuries, which is reflected in the national military codes of honor «Wark-habze» and «Bushido».

Keywords: complex spiritual ideas, code of honor, chivalry, cultural model, culture of shame, attitude to death.

М.Х. Гугова, Е.А. Нальчикова, М.А. Текуева

**«СМЕРТЬ» КАК ПРЕДМЕТ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ:
ИСТОРИОГРАФИЯ, ПОДХОДЫ, ПЕРСПЕКТИВЫ***

В статье проводится предварительный историографический анализ темы смерти в кавказологии, предлагаются новые подходы для изучения культурных лакун в исследовании этнографии похоронной погребальной практики и явления смерти в повседневном этническом пространстве.

Ключевые слова: Северный Кавказ, история повседневности, смерть, похоронно-поминальная обрядность, историография, ментальность.

Смерть является одной из вечных тем культуры. Она создает вокруг себя особое культурное пространство, устойчивые этические и эстетические нормы, ритуалы, обычаи, символы и становится «одним из универсальных языков культуры», «экраном», на который проецируются все жизненные ценности.

Проблемы, связанные с этнокультурным восприятием таких базисных понятий духовной культуры как «жизнь» и «смерть», носят междисциплинарный характер. Философское осмысление ухода человека из жизни, поиски смысла смерти, традиционные механизмы сохранения памяти о человеке и его образе, проблемы «жизни после смерти», ритуализация похоронного действия – эти вопросы не теряли своей остроты на протяжении всей истории человеческого общества.

Западная философия и современная научная мысль интерес к теме смерти уже давно превратили в предмет особого изучения и создала новый раздел медицины – танатологию (учение о смерти). В ходе развития аналитических исследований постепенно приходит понимание того, что в теоретическом поле учения о смерти находится значительно более широкий круг проблем, а основные публикации западных ученых по осмыслению понятия «смерть» приобретают преимущественно историко-философский характер. В то же время в советской науке проблемы, связанные с культурным пространством смерти, составляли эмпирическую область этнографии, включая в себя описание погребальных обрядов, ритуальной практики, традиций поминовения и пр. Но семантика публичных ритуалов оплакивания и похорон, эмоциональный характер внутренних переживаний по поводу ухода человека из жизни, архетипические смыслы и этноментальные представления о смерти – не стали предметом исследования историков и антропологов.

В массовом сознании до сих пор остается недостаточно проясненным ряд методологических, ценностно-гуманистических, биоэтических и культурно-цивилизационных проблем. Научный интерес к данному кругу вопросов особо актуализировался в условиях кризиса современной цивилизации. Стратегия выживания человечества все в большей мере должна учитывать различия системы ценностей в разных цивилизациях – традиционных и техногенных. Это позволяет легитимизировать культурно-цивилизационное многообразие мира, и учесть его при выработке стратегии выживания современного человечества.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта «Этнография смерти: этнокультурные взаимовлияния в повседневной практике полиэтнического населения Северного Кавказа», проект № 17-01-00147 а.

Актуальность темы «смерть» в историко-антропологической парадигме возрастает в российской науке. Россия представляет собой полиэтничное пространство взаимосвязанных, но аутентичных социально-культурных ареалов. Одним из них является Северный Кавказ. Совместное проживание в едином государстве создало мультикультурное пространство, объединившее народы, разные в конфессиональном, языковом, ментальном и антропологическом планах и условия для их взаимодействия и взаимовлияния.

Наиболее консервативной частью этнического сознания народа являются представления и традиции, связанные со смертью, поэтому иноэтничные элементы, заметные в культуре похоронной обрядности и траурных ритуалах, наглядно иллюстрируют степень внешних влияний на коренное население Кавказа и наоборот – значение опыта автохтонов для переселенцев из регионов России.

В современных условиях радикализации общества, усложнения этнических и религиозных отношений очень важно понимание общих принципов построения повседневной жизни для различных этнических групп населения Кавказа, степень их культурных заимствований и взаимовлияний. Северный Кавказ выбран для изучения в связи с тем, что его территория с давних пор была привлекательна для этнических миграций и здесь в начале XX в. уже проживали представители более 60 национальностей. Этнологическое исследование указанных процессов в традиционной практике, связанных с уходом из жизни, и трансформациями, происходящими в наиболее стойкой к внешним влияниям области этнокультуры, позволит сделать научный прогноз для развития межнациональных отношений и выработать рекомендации их урегулирования.

До недавнего времени погребальный культ кавказского мира исследовался, как правило, узко специфически с позиций археологии, этнографии, лингвистики, что не позволяло составить полное представление о предмете.

В историографии народов Северного Кавказа нет историко-этнографических исследований, специально посвященных проблеме изучения и интерпретации традиционных представлений о смерти, а также детерминированной ими повседневной ритуальной практики. Однако основная масса известий об образе жизни горцев и казаков содержит определенный объем сведений об их отношении к смерти, о похоронно-поминальной обрядности. Среди работ европейских авторов книга Карла Коха¹ была в свое время лучшим обобщающим трудом, в котором дано объективное этнографическое описание народов Кавказа.

В XIX – начале XX вв. с развитием местной исторической науки и археологических изысканий на Северном Кавказе появляются работы описательного характера по надгробным памятникам, сопроводительному инвентарю, традициям захоронений. Одними из первых работ и этнографических описаний, заложивших основу для дальнейших исследований «культы мертвых» и погребальных обрядов адыгов стали труды первых адыгских просветителей Султана Хан-Гирея², Шоры Ногмова³ и Адиль-Гирея Кешева⁴. С 50–60 гг. XIX в. осетиноведением занялись местные этнографы. Среди них первым по хронологии и по объему работ следует назвать Н. Берзенова⁵, в контексте нашего исследования особый интерес представляет статья «Осетинский обряд сидения мертвецов», где раскрывается смысл одного из интересных поминальных обрядов осетин. Ритуалы оплакивания проанализированы этнографом-осетином С. Жускаевым⁶. Б. Гатиев⁷ оставил этнографический материал о таких элементах погребального культа, как посвящение коня покойнику, многочисленные поминальные процедуры и др. Неоценимый вклад в научное кавказоведение внесли выдающийся русский ученый-кавказовед В.Ф. Миллер⁸ и А.М. Шёгрэн⁹. Последний свел в одном труде религиозные обряды осетин и ингушей, в том числе обряды похоронно-поминального цикла. В статье «Черты старины в сказаниях и быте осетин» В.Ф. Миллер¹⁰ одним из первых высказал мнение о сходстве некоторых архаических

и погребальных обрядов осетин – оплакивание, масштабные поминки, посвящение коня покойнику, обрезание косы у вдовы и пр. – с соответствующими скифскими обычаями.

Проблемы погребально-обрядовой культуры у чеченцев частично поднимали А. Лилов¹¹, Н. Семенов¹², С. Бронеvский¹³, Ф. Грабовский¹⁴. Первый ингушский этнограф Чах Ахриев¹⁵ посвятил отдельную работу похоронно-поминальной обрядности.

Таким образом, в дооктябрьский период историографии горцев (XIX в. – начало XX в.) встречаются описания отдельных элементов хозяйственной и культурной жизни народов, в том числе обрядов похоронно-поминального цикла, накапливается фактический (документальный, этнографический, археологический) материал по этому вопросу. По существу, об околосмертном пространстве кавказцев имелись в то время лишь самые элементарные и фрагментарные сведения, зафиксированные в разноплановых письменных источниках, но не ставшие объектом специального анализа.

Период с 1920-х до 1980-х гг. отличается доминантой марксистской идеологии. В это время на первый план выходит изучение некоторых традиционных институтов и наиболее выразительных ритуалов, в том числе и погребальных, объявленных при этом пережитками прошлого и недостойными советского настоящего. В интересующем нас контексте из историографических работ этого периода можно выделить труды по археологии, т.к. они отражают в некоторой степени этнографию погребальной этнической культуры (В.П. Левашова¹⁶, А.Ж. Кафоев¹⁷, А.Х. Нагоев¹⁸, И.М. Мизиев¹⁹, Г.А. Кокиев²⁰, В.Х. Тменов²¹, Е.П. Алексеева²², Е.И. Крупнов²³ и др.). Пережитки древних представлений в похоронно-погребальных обрядах лезгин выявил и описал Г.А. Гаджиев²⁴. И.М. Мизиев и М.Ч. Джуртубаев в «Истории и духовной культуре карачаево-балкарского народа»²⁵ косвенно затрагивают вопросы ментального отношения указанных народов к вопросам, связанным с уходом из жизни. В известных монографиях А.Х. Магомедова²⁶ погребально-поминальным обрядам осетин ученый посвятил специальные разделы. Б.А. Калоев²⁷ дал подробное описание погребальных и поминальных обрядов. Специальных исследований по проблемам этнографии смерти и ритуально-обрядовому оформлению траурных событий в кавказоведческой литературе на тот период времени не было. Но были поставлены и частично решены сложные вопросы духовной культуры и этнической истории автохтонных народов республик, и были заложены предпосылки для обобщения в дальнейшем материалов, так или иначе отражающих интересующую нас тему.

Постсоветский период истории Северного Кавказа отмечен ростом этнической идентичности и появлением новых концепций освещения духовных традиций различных этнических сообществ. 90-е годы и начало XXI века характеризуются дальнейшим обострением интереса непосредственно к обрядам жизненного цикла, авторы обращаются к ним преимущественно для иллюстрации своих социокультурных построений. При этом необходимо отметить очень высокий теоретический и методологический уровень проводимых исследований, их концептуальность и актуальность в настоящую эпоху. Это относится к изданным в этот период работам А.Т. Шортанова²⁸, М.Ч. Джуртубаева²⁹, С.Х. Мафедзева³⁰, А.С. Мирзоева³¹. Особое значение имеют работы Б.Х. Бгажнокова³², предметом исследования которых стали этические установки адыгов по отношению к смыслу бытия в целом и месту в сознании адыга концепта «смерть». Из научных трудов Л.А. Чибирова³³ наибольшую значимость для настоящего исследования представляют монографии «Древнейшие пласты духовной культуры осетин» и «Традиционная духовная культура осетин». В них, наряду с освещением других элементов духовной культуры, нашли отражение вопросы, связанные с культом предков, погребальными и поминальными обрядами осетин. В традициях советской

этнографии написана диссертационная работа А.Б. Кокоевой «Погребальный обряд осетин как этнокультурный феномен»³⁴. Некоторым аспектам похоронно-поминальной практики посвящены научные публикации З.И. Хасбулатовой³⁵ (о пище в похоронных обрядах чеченцев). Б.М. Алимова³⁶ отдельное исследование посвятила этнокультурным взаимодействиям, в том числе в погребально-поминальной обрядности, кумыков и дагестанских азербайджанцев (XIX–XX вв.).

Проблема соотношения похоронной ритуальной практики с другими формами традиционного мировоззрения/общественного сознания, за исключением определенных сфер (например, религии), практически не нашла адекватного научного разрешения в кавказской этнографии. При описании событий похоронно-поминального цикла мало привлекались сравнительный материал, данные археологических раскопок, исследовались только «исключительные» виды смерти.

Использование имеющегося богатого эмпирического материала, новые интерпретационные подходы к результатам уже известных исследований из области северокавказской археологии и этнографии, позволяют создать общую картину смерти титульных народов и иноэтничного населения, актуальную и сегодня, несмотря на процесс активной «культурной колонизации». В условиях современной полиэтничной российской действительности существует необходимость проведения изысканий, ценность которых связана не только с получением новых знаний, но и с формированием «правильного» взгляда на вопросы жизни и смерти, с плавным и последовательным переходом от позиций «манкуртизма» к «нормальной идентичности», минуя типичную для постсоветского пространства стадию этноцентризма, приводящего к тяжелым последствиям в виде межэтнических конфликтов.

Концентрация исследовательского внимания на таких темах, как особенности ментального восприятия смерти представителями разных социальных, гендерных, возрастных страт народов Северного Кавказа; типология смерти в традиционном кавказском мире с объяснением оснований ее иерархической структуры; особенности «культы мертвых» и похоронно-поминальной ритуальной практики некоренных народов республик, взаимосвязь архаического обычая с позднейшими религиозными воззрениями автохтонов; трансформационные процессы в ритуальной культуре региона и их значение для разрешения межнациональных и межрелигиозных проблем современной общественной жизни позволит внести существенные коррективы в общую этнографию смерти, дополнить постсоветскую историографию вопроса кавказским материалом, отличным по сути и смысловому содержанию от общероссийских аналогов.

Интерес к новому разделу исторической науки – «истории повседневности» определил направление современных этнографических исследований. Исследователи стали уделять внимание другим, ранее не «замечаемым» аспектам исторического процесса: ментальность разных сословий, половозрастных групп, их отношение к смерти, ее «обыденность», изучение этнических механизмов ее переживания и преодоления. Для подобного поворота в исследовании смерти и сопровождающей ее ритуально-обрядовой практики появляются перспективные методологические инструменты, концепции и технологии (А. ван Геннеп³⁷, В. Тэрнер³⁸, Л. Февр³⁹, Ф. Арьес⁴⁰, А.К. Байбури⁴¹ и др.), которые задали вектор научных интересов многих этнологических работ. Для исследования особое значение имеют методологические разработки в области исторической демографии (истории семьи, детства, смерти, гендерной истории и т.д.) Ю.Л. Бессмерного⁴². Обращение к прежде не принимавшимся во внимание сведениям из этнографических, фольклорных и лингвистических источников, раскрывающих область приватных переживаний человека перед лицом смерти, позволяет значительно расширить поле исследования, углубляющее наши знания о ментальном восприятии одного из важнейших явлений культуры.

Особое место в ряду научных трудов, впервые поднимающих проблему смерти в картине мира адыгов, занимает фундаментальное философское исследование эпифеномена смерти М.А. Шенкао «Смерть как социокультурный феномен»⁴³.

Отмечая вклад современных российских авторов в изучение кавказской традиционной культуры, обращающихся к определяющим константам мировоззренческой структуры народов Кавказа, следует особо отметить работы Ю.Ю. Карпова «Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа»⁴⁴ и «Женское пространство в культуре народов Кавказа»⁴⁵.

Впервые концепт «смерть», как предмет этнологического изучения Кавказа был рассмотрен в диссертации Е.А. Нальчиковой «Смерть в ментальном восприятии и повседневной практике адыгов»⁴⁶. Автор исследовала смерть как важнейшую составляющую этнокультуры, структурирующая повседневную жизнь адыгского социума. Однако эта работа посвящена только одному кавказскому народу и общим теоретическим вопросам этнических представлений о смерти у адыгов. В продолжение темы в соавторстве была опубликована серия статей, расширяющих географию проблемы⁴⁷. Все они становятся отправной точкой для исследования проблем культурных заимствований коренного и русского населения Северного Кавказа, казаков, горских евреев, немцев, кабардинцев, балкарцев, карачаевцев, черкесов, осетин, чеченцев, ингушей, народов Дагестана в вопросах ритуального оформления смерти.

Исходя из историографического анализа темы смерти в этнической культуре народов Северного Кавказа и опираясь на научную методологию, разработанную исторической школой Анналов, авторами настоящей статьи предлагается постановка и изучение этой проблемы на основе междисциплинарного подхода. Подобный анализ соотношения и взаимодействия мировоззренческой и ритуальной составляющих культурного пространства смерти будет способствовать глубокому проникновению в суть кавказской традиции и даст положительные и убедительные результаты. Смерть и сопровождающие ее представления и ритуалы необходимо исследовать как важнейшую составляющую этнокультуры, структурирующую повседневную жизнь полиэтничного социума, с акцентом на культурных заимствованиях коренного и русского населения Северного Кавказа.

Сбор нарративов и интервью, создание «качественного» исследования (в отличие от основанного на обобщении количественных данных) может стать основой для дальнейших исследований области этнического взаимодействия, взаимовлияния, выявления общего и особенного в культуре титульных народов республик (кабардинцев и балкарцев, карачаевцев и черкесов, осетин, чеченцев и др.), с одной стороны, и иноэтничного населения (русских, немцев и горских евреев), с другой. На теоретическом материале истории, философии, танатологии, этнографических описаниях похоронной обрядности и выражений скорби, археологии захоронений, определении комплекса поведенческих фреймов в ритуальной практике, возможно осуществление реконструкции картины традиционного мира в культурной системе прошлого народов Северного Кавказа, и анализ трансформаций, вызванных общими повседневными практиками горцев Кавказа.

Примечания

1. Кох К. Путешествие по России и в кавказские земли // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. / составление, редакция переводов, введение и вступительные статьи к текстам В.К. Гарданова. Нальчик: Эльбрус, 1974. С. 585–628.

2. Хан-Гирей С. Записки о Черкесии / Вступ. статья и подг. к печати В.К. Гарданова, Г.Х. Мамбетова. Нальчик: Эльбрус, 1992; Хан-Гирей. Черкесские предания. Избранные произведения / под ред. Р.Х. Хашхожевой. Нальчик: Эльбрус, 1989.

3. *Ногмов Ш.* История адыгейского народа. Нальчик: Эльбрус, 1982.
4. *Кешев А.-Г.* Записки черкеса / вступ. статья и подг. к печати Р.Х. Хашхожевой. Нальчик: Эльбрус, 1988.
5. *Берзенов Н.Г.* Осетинский обряд сидения мертвецов // ППКОО. 1981. Кн. 1. С. 98–131.
6. *Жускаев С.* Похороны у осетин-олладжирцев / Закавказский вестник. 1855. № 9 // ППКОО. 1981. Кн. 1. С. 133–135.
7. *Гатиев Б.* Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. 1876. Вып. IX. Отд. III. Тифлис. С. 1–83.
8. *Миллер В.* Религиозные верования осетин // Миллер В. Осетинские этюды. Владикавказ, 1992. С. 37.
9. *Шёгрэн А.М.* Религиозные верования осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях. Владикавказ, 1998. С. 40–68.
10. *Миллер В.* Черты старины в сказаниях и быте осетин // Миллер В.Ф. В горах Осетии. Владикавказ: Алания, 1998. С. 422–436.
11. *Лилов А.* Очерки быта кавказских горцев // Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа в XIV в. Тифлис, 1897. С. 24–48.
12. *Семенов Н.* Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895.
13. Новейшие географические и исторические известия о Кавказе, сделанные Броневским. М., 1832. С. 94–95.
14. *Грабовский Ф.* Ингуши их жизнь и обычаи // Сб. сведений о Кавказских горцах. Тифлис, 1876. Вып. IX. С. 169–170.
15. Похороны и поминки у горцев // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. II. Тифлис, 1870. С. 28–32.
16. *Левашева В.П.* Белореченские курганы // Труды Государственного исторического музея. М., 1953. Вып. 22. С. 170–175.
17. *Кафоев А.Ж.* Адыгские памятники. Нальчик, 1963.
18. *Нагоев А.Х.* Итоги раскопок кабардинских курганов на новостройках Кабардино-Балкарии в 1972–1977 гг. // Археологические исследования на новостройках Кабардино-Балкарии. Т. 3. Нальчик: Эльбрус, 1987; *Нагоев А.Х.* Материальная культура кабардинцев в эпоху позднего Средневековья (XIV–XVII вв.) / под ред. С.А. Плетневой. Нальчик: Эльбрус, 1981.
19. *Мизиев И.М.* Средневековые башни и склепы Балкарии и Карачая (XIII–XVIII вв.) / Под редакцией проф. Е.И. Крупнова. Нальчик: Эльбрус, 1970.
20. *Кокиев Г.А.* Склеповые сооружения Горной Осетии. Владикавказ, 1928.
21. *Тменов В.Х.* Город мертвых. Позднесредневековые склеповые сооружения Тагаурии. Орджоникидзе: Ир, 1979.
22. *Алексеева Е.П.* О чем рассказывают археологические памятники Карачаево-Черкесии. Черкесск, 1960.
23. *Крупнов Е. И.* Древняя история и культура Кабарды. М., 1957.
24. *Гаджиев Г.А.* Пережитки древних представлений в похоронно-погребальных обрядах лезгин // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980. С. 29–46.
25. *Мизиев И.М., Джуртубаев М.Ч.* История и духовная культура карачаево-балкарского народа // Минги-Тау. 1994. № 1. С. 3–9.
26. *Магомедов А.Х.* Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968; *Магомедов А.Х.* Общественный строй и быт осетин (XVII–XIX вв.). Орджоникидзе: Ир, 1974.
27. *Калоев Б.А.* Обряд посвящения коня у осетин // Доклад на VII МКАЭН 1964; *Калоев Б.А.* Этногенетическая направленность похоронных обычаев и обрядов осетин в XVIII – начале XX века // Осетинские историко-этнографические этюды. М.: Наука, 1999. С. 181–217.
28. *Шортанов А.Т.* Адыгские культы. Нальчик: Эльбрус, 1992.
29. *Джуртубаев М.* Древние религиозные верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991.
30. *Мафедзев С.Х.* Адыги. Обычаи, традиции (адыгэ хабзэ). Нальчик: Эль-Фа, 2000; *Мафедзев С.Х.* Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1991.
31. *Мирзоев (Марзей) А.С.* Черкесское наездничество – «ЗеІкуэ» (Из истории военного быта черкесов в XVIII – первой половине XIX в.). Нальчик: Эль-Фа, 2004.

32. *Бгажноков Б.Х.* Адыгская этика. Нальчик: Эль-Фа, 1999; *Бгажноков Б.Х.* Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983; *Бгажноков Б.Х.* Воинский класс и демографическое пространство Черкесии в XVII – середине XIX века // Вестник КБИГИ. Нальчик, 2004. Вып. 11. С. 45–82.
33. *Чибиров Л.А.* Древнейшие пласты духовной культуры осетин. Цхинвали, 1984; *Чибиров Л.А.* Традиционная духовная культура осетин. М.: РОСПЭН, 2008.
34. *Кокоева А.Б.* Погребальный обряд осетин как этнокультурный феномен. Дисс. на соиск. уч. ст. к. ист. н. Владикавказ, 2015.
35. *Хасбулатова З.И.* Пища в похоронно-погребальной обрядности чеченцев в XIX – начале XX в. (по этнографическим материалам) // Теория и практика общественного развития. 2014. № 2. С. 280–282.
36. *Алимова Б.М.* Этнокультурные взаимодействия в материальной культуре кумыков и дагестанских азербайджанцев (XIX–XX вв.). Махачкала, 2007.
37. *Геннеп А.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 1999.
38. *Гэрнер В.* Символ и ритуал / отв. ред. Е.М. Мелетинский. М.: Наука, 1983.
39. *Февр Л.* Бои за историю. М.: Наука, 1991.
40. *Аръес Ф.* Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс, 1992.
41. *Байбурун А.К.* Ритуал в традиционной культуре. СПб.: Наука, 1993.
42. *Бессмертный Ю.Л.* Скорбь о близких в XII–XIII веках (по материалам англо-французской литературы) // Человек в мире чувств. Очерки по истории частной жизни в Европе и некоторых странах Азии до начала Нового времени / отв. ред. Ю.Л. Бессмертный. М., 2000. С. 243–260.
43. *Шенкао М.А.* Смерть как социокультурный феномен. Киев: Ника-Центр, 2003; *Шенкао М.А.* Специфика мифо-эпического сознания. Черкесск: Наргиздат, 2005.
44. *Карпов Ю.Ю.* Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. СПб., 1996.
45. *Карпов Ю.Ю.* Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001.
46. *Нальчикова Е.А.* Смерть в ментальном восприятии и повседневной практике адыгов. Дисс. на соиск. уч. ст. к. ист. н. Нальчик, 2007.
47. *Гугова М.Х., Нальчикова Е.А., Текуева М.А.* Стереотипы траурного поведения кавказских женщин (1941–1945 гг.) // Военная история России: люди и события. Материалы международной научной конференции / под ред. В.Н. Скворцова. СПб., 2015. С. 200–204; *Гугова М.Х., Нальчикова Е.А., Текуева М.А.* Онтологический опыт депортации: гендерный аспект // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 6–1 (68). С. 71–74 и др.

М.Н. Gugova, E.A. Nalchikova, M.A. Tekueva

**«DEATH» AS A SUBJECT OF ETHNOGRAPHIC STUDY:
HISTORIOGRAPHY, APPROACHES, PERSPECTIVES**

The subject of the article is the historiography of the theme «death in the culture of the North Caucasus». New approaches are proposed for studying burial practices and death in everyday ethnic space.

Keywords: North Caucasus, History of everyday, death, Funeral rites, historiography, mental³nost’.

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

УДК 93+314.02+414.7

А.И. Тетуев

ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ И МИГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ В КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ И ИХ ВЛИЯНИЕ НА ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКУЮ СИТУАЦИЮ В РЕГИОНЕ В ПЕРИОД СИСТЕМНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА*

В статье выявлены региональные особенности демографических, миграционных процессов в Кабардино-Балкарии и их влияние на общественно-политическую ситуацию в регионе. Раскрываются факторы, оказывающие негативное влияние на динамику демографической и миграционной ситуации. Определены меры по созданию условий для устойчивого демографического развития регионов.

Ключевые слова: демографические показатели, продолжительность жизни, уровень смертности, рост рождаемости, уровень зарплаты, безработица, миграция, развитие экономики.

Радикальные социально-экономические реформы, проводившиеся в Российской Федерации с конца 1991 г., имевшие негативные последствия, привели к сокращению роста численности населения. В субъектах Северо-Кавказского региона, как и в целом в России, реформы проходили болезненно, сопровождаясь снижением жизненного уровня граждан, что стало одной из основных причин ухудшения демографической ситуации. Другой причиной, существенно повлиявшей на демографическую ситуацию и социально-экономическое развитие республик Северного Кавказа, явилось усиление оттока населения, и прежде всего, русскоязычного. Данные обстоятельства определяют актуальность исследования демографических и миграционных процессов в регионе и возможностей позитивного воздействия на них.

На первый взгляд, в Кабардино-Балкарии в начале 90-х гг. XX в. сложилась относительно стабильная демографическая ситуация. КБР относится к числу немногих в регионе, в которых сохраняется естественный прирост населения. Численность населения к концу 2010 г. составила в КБР 859,8 тыс. человек. Уровень смертности в республике в 1,6 раза ниже, чем в среднем по стране, показатель рождаемости соответствует среднероссийскому уровню. Однако при кажущейся благополучной демографической ситуации, в течение последних лет в республиках наблюдается негативная динамика всех показателей, характеризующих воспроизводство населения.

За 1990–2005 гг. динамика естественного прироста населения приобрела регрессивный характер. Если в 1990 г. общий естественный прирост населения составлял в КБР 11,5 человек на 1000 человек населения, то в 2005 г. он снизился в КБР до минус (–) 0,1, а в 2010 г. несколько увеличился и составил 5,2 в расчете на 1000 человек населения¹.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект «Этнокультурные и этнополитические процессы на Северном Кавказе в период системной трансформации российского общества: особенности и основные тенденции» №16-01-00126.

По сравнению с 1990 г. рождаемость населения снизилась почти в два раза с 20 родившихся на 1000 человек населения в 1990 г. до 10,3 человек в 2005 г. Современные параметры рождаемости намного меньше, чем требуется для роста численности населения: в КБР в среднем на одну женщину в 2006 г. приходилось 1,16 рождений, тогда как для простого воспроизводства населения этот показатель должен составлять 2,15².

Одним из существенных факторов, оказывающих влияние на динамику демографических показателей, является экономический кризис 1990-х гг., инициировавший снижение реальных доходов населения. Анализ динамики денежных доходов населения за 2005 г. показывает, что данные среднедушевого денежного дохода по Кабардино-Балкарии был ниже среднероссийских показателей в 2 раза, в 2010 г. они были на 1,7 раза ниже уровня по Российской Федерации³.

Доля бедного населения с доходами ниже прожиточного минимума в 2000 г. составляла в Кабардино-Балкарии 50,2% от общей численности жителей республики. В наибольшей степени бедность распространена в семьях с высокой иждивенческой нагрузкой, прежде всего в многодетных семьях. Уровень бедности населения в Кабардино-Балкарии в 2010 г. снизился, но, тем не менее, он был выше среднероссийских показателей в 1,3 раза⁴.

Другой, не менее важной причиной, негативно влияющей на демографическую ситуацию, является мизерный объем средств, выделяемый государством на поддержку семей с детьми. В течение 6 лет не менялся размер ежемесячного детского пособия по уходу за ребенком, составляющий 70 руб. в 2006 г. Размеры государственной помощи семьям с детьми носят скорее символический характер и не могут рассматриваться как помощь государства нуждающимся. Так, ежемесячное детское пособие в 2010 г. в КБР составляло всего 83,6 руб., или 1,8% прожиточного минимума.

С 2007 г. ежемесячное детское пособие выплачивается по уходу за первым ребенком – 1500 руб., по уходу за вторым и последующими детьми – 3000 руб.⁵

Вместе с тем, следует отметить, что спад рождаемости в течение последних лет нельзя объяснить только снижением уровня жизни населения. Снижение рождаемости в регионе произошло и в результате изменения воспроизводственных установок населения в сторону уменьшения числа детей, что обусловлено глобализационными процессами, общемировыми тенденциями, присущими для большинства экономически развитых стран. В регионе все большее распространение получает модель семьи с одним ребенком.

В течение последних лет увеличилась смертность населения в КБР с 8,5 человек на 1000 человек населения в 1990 г. до 9,4 человек в 2010 г. При общей тенденции роста смертности населения следует отметить чрезвычайно высокую смертность мужчин трудоспособного возраста. Уровень смертности трудоспособных мужчин в четыре раза выше, чем уровень смертности женщин, а в возрастной категории от 25 до 30 лет – в 7,7 раза превышает уровень смертности женщин⁶.

Важным индикатором, отражающим социально-экономическое, благополучие республик, состояние здоровья населения и качество медицинской помощи, является уровень младенческой смертности. Число детей, умерших в возрасте до одного года, на 1000 родившихся живыми, за 2010 г. составил в КБР 6,0 человек (75 детей в абсолютной численности) против 19,3 человек в 1990 г. (300 детей в абсолютной численности). По итогам 2010 г. показатель младенческой смертности на 1000 родившихся живыми в ЮФО составил 12,0 человек, в РФ – 7,5 человек⁷.

Сложная демографическая ситуация в регионах требует осуществления дифференцированной политики не только в экономике и социальной сфере, но и в области народонаселения. Главным концептуальным документом, определяющим цели, задачи и механизмы реализации государственной демографической

политики в стране является «Концепция демографической политики Российской Федерации на период до 2025 года»⁸.

Согласно этому документу «демографическая политика Российской Федерации направлена на увеличение продолжительности жизни населения, сокращение уровня смертности, рост рождаемости, регулирование внутренней и внешней миграции, сохранение и укрепление здоровья населения, и улучшение на этой основе демографической ситуации в стране»⁹.

В целях методологического и методического обеспечения мониторинга реализации демографической политики в субъектах Российской Федерации приказом Министерства здравоохранения и социального развития Российской Федерации от 24 ноября 2008 г. № 662 утвержден подробный Порядок проведения мониторинга реализации региональных программ демографического развития и экспертная анкета по оценке результатов реализации региональных программ демографического развития. По результатам анализа указанного мониторинга должна выстраиваться федеральная и региональная демографическая политика на перспективу.

На основании «Концепции демографического развития Российской Федерации до 2025 года» в Кабардино-Балкарии была реализована республиканская целевая программа «Улучшение демографической ситуации в Кабардино-Балкарской Республике на период 2007–2015 годы»¹⁰.

В ее рамках с 2008 по 2010 г. 71 многодетных матерей родивших и достойно воспитывающих 5 и более детей и имеющих одного и более несовершеннолетних детей, награждены медалью «Материнская слава». Им также выплачено денежное вознаграждение: матерям, воспитавшим 5 детей в размере 50 тыс. руб. и за каждого последующего ребенка – дополнительно 10 тыс. руб. Кроме того, 10 матерей достойно воспитавших десять и более детей получили новые машины «Газели»¹¹.

В целях стимулирования рождаемости в КБР введена с 2008 г. единовременная адресная социальная помощь в размере 250 тыс. руб. на строительство и приобретение жилья многодетным семьям при рождении пятого и последующего ребенка.

С каждым годом увеличивается в республике число получателей материнского капитала. Так, с 2007 по 2015 г. выдано в КБР 50 тыс. сертификатов на материнский (семейный) капитал¹². Помимо материнского капитала в регионе, существует другой вид поддержки семей, имеющих трех и более детей – им бесплатно выдаются земельные участки. Так, в соответствии с Законом Кабардино-Балкарской Республики от 20.12.2011 г. № 121-РЗ «О бесплатном предоставлении в собственность отдельным категориям граждан земельных участков для индивидуального жилищного строительства на территории Кабардино-Балкарской Республики» 72 многодетные семьи города Нальчика получили бесплатные земельные участки¹³.

Важная роль в укреплении здоровья, повышении уровня жизни, улучшении социального обеспечения населения отводится участию Кабардино-Балкарии в реализации национальных проектов «Здоровье», «Образование», «Доступное и комфортное жилье», «Развитие АПК». В КБР осуществлялись республиканские целевые программы: «Социально-экономическое развитие Кабардино-Балкарской Республики на 2007–2011 годы», «Жилище на 2008–2015 годы», «Обеспечение жильем молодых семей КБР на 2011–2015 годы» «Развитие образования на 2008–2020 годы», «Развитие здравоохранения в КБР на 2007–2011 годы», «Формирование здорового образа жизни в КБР на 2011–2015 годы», «Развитие физической культуры и спорта в Кабардино-Балкарской Республике на 2009–2015 годы», «Молодежь Кабардино-Балкарии на 2009–2015 годы», «Социальная поддержка ветеранов, инвалидов и пожилых граждан на 2007–2011 годы»¹⁴.

В результате реализации указанных мер демографическая ситуация в Кабардино-Балкарии по сравнению с 2005 г. улучшилась. Число родившихся в

2014 г. на 1000 человек увеличилось на 15,6 человек по сравнению 10,3 человек в 2005 г. Естественный прирост населения на 1000 человек населения в 2014 г. в КБР составил 6,8 человек¹⁵.

Процессы, происходившие в демографической сфере, обусловили изменение возрастной структуры населения в сторону увеличения доли трудоспособного населения и уменьшения доли детей младше трудоспособного возраста. Так, удельный вес населения младше трудоспособного возраста КБР сократился с 29,9 процента в 1990 г. до 21,3 процентов в 2014 г. Удельный вес трудоспособного населения увеличился с 55,3 процента в 1990 г. до 60,4 процента в 2014 г., а доля лиц старше трудоспособного возраста возросла за этот же период с 14,8 процента до 20,3 процентов. Сокращение численности населения младшего трудоспособного возраста привело к снижению иждивенческой нагрузки за 1990–2014 гг. с 806 до 575 человек в расчете на 1000 человек трудоспособного возраста¹⁶. Состояние здоровья и уровень смертности населения отразились на показателе ожидаемой продолжительности жизни, который увеличился с 69,30 года в 2005 г. до 73,91 года в 2014 г. При этом продолжительность жизни мужчин была меньше (69,04 года), чем продолжительность жизни женщин (78,41 года). Эти показатели несколько выше, чем в среднем по Российской Федерации (соответственно 65,29 года и 76,47 года), но значительно уступают соответствующим показателям в развитых странах (75 и 80 лет)¹⁷.

Серьезной проблемой, влияющей на демографическую ситуацию и социально-экономическое развитие республики, являются миграционные процессы. Проблемы миграции особенно остро проявились в КБР с 1990-х гг. по настоящее время. В результате обмена миграционными потоками произошли и продолжают происходить изменения этнического состава населения республики. Так, в межпереписной период 1989–2002 гг. произошло значительное увеличение численности и удельного веса мигрантов в Кабардино-Балкарии. Первые годы «независимости» Чечни и последовавшей за ней войны в этой республике вызвали исход из региона не только русского населения, но и представителей других национальностей, в том числе и чеченцев.

На начало 2000-х гг. миграционный отток чеченцев из Чечни в другие субъекты Российской Федерации (в основном в субъекты Северного Кавказа), Азербайджан и Грузию составил не менее 450 тыс. человек¹⁸. В период первой и второй войны в Чечне на территории Кабардино-Балкарии проживало свыше 14,3 тыс. чеченцев, из которых 3 тыс. человек получили соответствующий статус, а 8,5 тыс. человек были временно размещены в санаториях и турбазах республики¹⁹.

С 1989 по 2002 гг. в Кабардино-Балкарии численность чеченцев и ингушей увеличилась соответственно в 5,7 и 2 раза, и составила 5477 чел. По оценкам экспертов в республике фактическая численность чеченской диаспоры с учетом студентов, обучающихся в различных учебных заведениях, составляла около 10 000 чел.

Численность турков-месхетинцев по сведениям администраций городских округов и муниципальных районов республики составляла 10602 человек. За период между двумя переписями – 1989 и 2002 гг. численность турков-месхетинцев выросла в три раза, а в сравнении с данными 1970 г. более чем в 30 раз.

С 2007 г. Кабардино-Балкария входит в число регионов с благоприятной демографической обстановкой. Так, естественный прирост населения в 2007 г. составил – 2956 чел., 2008 г. – 3957 чел., 2009 г. – 3737 чел., 2010 г. – 4496 чел., 2011 г. – 4819 чел., 2014 г. – 5826 чел. Тем не менее численность постоянного населения республики в 2014 г. по сравнению с 2007 г. снизился на 30,5 тысячи человек²⁰. Данный факт объясняется тем, что высокий естественный прирост населения при недостаточных темпах экономического развития обуславливает высокую трудоизбыточность и, как следствие, трудовую миграцию. Сальдо

миграции в КБР с 2002 по 2015 г. отрицательное: 2002 г. минус (–) 2033 чел., 2005 г. (–) 11239 чел., 2007 г. (–) 4592 чел., 2008 г. (–) 3053 чел., 2009 г. (–) 2477 чел., 2010 г. (–) 3127 чел., 2015 (–) 3499 чел.²¹.

На наш взгляд, показатели отрицательного сальдо миграции, указанные нами в КБР явно занижены. Большая часть выезжающего из регионов населения не снимается с регистрационного учета и потому остается не учтенной.

Следует отметить, что постоянная (безвозвратная) миграция населения КБР имеет свои специфические особенности: ограниченность ресурсов развития, особенно земли, бедность значительной части населения, дефицит рабочих мест, огромные масштабы безработицы (особенно в аграрном секторе) и конкуренция за рабочие места, рост теневой экономики, криминализация общества. Из-за высокого уровня безработицы в сельской местности большая часть населения выезжает. Покидает республику и большое количество молодежи (свыше 2000 человек в год), которая активно реализует возможность получить высшее образование в лучших вузах Российской Федерации. Существенный минус подобной мобильности – большая часть молодых специалистов с высшим образованием не возвращаются в республику.

Миграционный отток населения из республик Северо-Кавказского федерального округа, в том числе из КБР, направлен в первую очередь в «русские» субъекты. Указанные регионы не могут «переваривать» столь значительное количество вынужденных мигрантов из-за сходных проблем. Поэтому среди местного населения усиливается мигрантофобия и ксенофобия в отношении мигрантов любой национальности. Данное обстоятельство усиливает социальную напряженность в регионе и создает почву для межнациональных конфликтов.

В Кабардино-Балкарии наибольшее беспокойство вызывает тенденция оттока из республики русского населения, которая является цементирующей основой межнационального согласия. За период с 1989 по 2002 г. численность русского населения сократилось более чем на 10 процентов. Вместе с тем с 2005 по 2009 г. наблюдается тенденция сокращения внешней миграции населения республики. Так, отрицательное сальдо миграции русских в 2005 г. – с 1991 человек снизилось в 2009 г. до – 1332 человек, кабардинцев, соответственно, с – 373 человек до – 280 человек²².

Миграционные процессы порождают ряд важных последствий. В экономической сфере приток мигрантов способствует усилению конкуренции на рынках труда и жилья. Мигранты занимают доминирующие позиции в отдельных секторах экономики и создают своего рода анклав занятости в строительстве, торговле. В общественно-политическом и социокультурном плане интеграция мигрантов в принимающее сообщество вызывает определенные сложности. Они сопряжены с движением мигрантов за признание собственной идентичности, в основе которого лежит стремление внедрить свои установки в правовую сферу и культурную среду принимающей стороны. Этническое разнообразие населения Кабардино-Балкарии, значительная разница социокультурных установок мигрантов и местного населения, порой приводит к конфликтам.

Острота миграционных проблем, а также их влияние на перспективы дальнейшего развития России обуславливают насущную необходимость формирования стабильной системы государственного регулирования миграционных процессов на федеральном уровне и в субъектах Российской Федерации.

Законодательное регулирование государственной миграционной политики регламентируется Федеральными законами²³. Следует отметить, что основы законодательного обеспечения государственной миграционной политики были сформированы только в 2003 г., после принятия Федерального закона «О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации» и внесения дополнений в Федеральный закон «О занятости населения в Российской Федерации» (Федеральный закон от 10 января 2003 года № 8-ФЗ)²⁴.

Правомерно, что вопросы разработки и реализации государственной политики в области регулирования миграционных процессов возложены на Федеральную миграционную службу МВД России. Нам представляется, что в решении миграционных проблем должны принимать активное участие и работники Министерства труда и социального развития КБР, Управления Федеральной государственной службы занятости населения КБР.

Важным шагом на пути развития современной, всесторонней системы государственного регулирования миграции в Российской Федерации является разработка и одобрение Правительством Российской Федерации Концепции регулирования миграционных процессов в Российской Федерации (Распоряжение Правительства Российской Федерации от 1 марта 2003 г. № 256-р)²⁵. Указанная Концепция «представляет собой систему взглядов на содержание и основные направления деятельности органов государственной власти Российской Федерации в области управления миграционными процессами».

В качестве механизмов реализации Концепции предложены меры по совершенствованию законодательства, разработка федеральных и региональных целевых программ, разработка баланса трудовых ресурсов, создание баз данных по мигрантам, кадровое, информационное и научное обеспечение миграционной политики.

Безусловно, разработанные Концепцией основные направления государственного регулирования миграции конструктивны и уже дали первые позитивные результаты. В то же время, следует отметить, что со времени их утверждения произошли значительные изменения в социально-экономической и общественно-политической жизни страны. Потому, на наш взгляд, следует откорректировать отдельные положения Концепции, привести их в соответствии с реально сложившейся ситуацией в целом по стране и в ее отдельных регионах. С этой целью, нам представляется, необходимо реализовать следующие меры:

- с учетом современной социально-экономической ситуацией разработать основные направления миграционной политики Российской Федерации, в том числе в региональном аспекте, и на ее основе реформировать законодательство в сфере занятости и регулирования трудовой миграции;

- обеспечить создание единой информационной системы спроса и предложения рабочей силы на основе региональных информационных систем, расширение доступа населения к информации о вакансиях;

- разработать прогнозы спроса и предложения рабочей силы на федеральном уровне и в субъектах Российской Федерации на основе прогноза социально-экономического развития России и регионов на среднесрочную перспективу;

- определить полномочия и функции по регулированию рынков труда между федеральным центром, субъектами Российской Федерации, органами местного самоуправления, работодателями и профессиональными союзами в процессе проведения административной реформы и разграничения полномочий и предметов ведения между федеральным центром и регионами.

Вместе с тем невозможно регулировать миграционные процессы без улучшения социально-экономического развития КБР. По результатам мониторинга социально-экономического состояния субъектов Российской Федерации, проводимого Министерством регионального развития Российской Федерации, по сводному индексу социально-экономического развития за 11 месяцев 2013 г. КБР находилась на 80 месте. Опять же по составляющим данного индекса республика занимает последние места: инвестиционная привлекательность – 80 место, доходы и занятость населения – 80 место, бюджетная система – 70 место, реальный сектор экономики – 67 место²⁶.

Валовой региональный продукт в КБР в расчете на душу населения в 2012 г. составил 110,7 тыс. руб., что почти в 4 раза ниже среднероссийского (436,8 тыс. руб.), в 2005 г. данный разрыв составлял 2,9 раза²⁷. По объему строительных работ на душу населения Кабардино-Балкария занимает предпоследнее 82 место.

В настоящее время общее число безработных по КБР оценивается в 40 тыс. человек, что составляет 9,8% экономически активного населения республики. Численность официально зарегистрированных безработных (состоящих на учете в службе занятости) в ноябре 2013 г. составила 8,4 тыс. человек, или 2,2% экономически активного населения, что выше среднероссийского значения в 2 раза (1,1%)²⁸.

Таким образом, сложившаяся ситуация диктует необходимость концентрации усилий исполнительных органов государственной власти и органов местного самоуправления на проведение комплексной и системной работы, направленной на создание условий для улучшения социально-экономической ситуации в республике.

В связи с этим важным стимулирующим фактором сокращения миграционного оттока из республики должны стать развитие регионального рынка труда, создание новых рабочих мест в результате размещения производственных объектов, увеличение потребности предприятий в кадрах, повышение уровня заработной платы и активизация жилищного строительства в регионах.

Примечания

1. Кабардино-Балкария в цифрах. Статистический ежегодник. Нальчик, 2015. С. 37; Регионы России. Социально-экономические показатели. 2002. Стат. сб. Госкомстат России. 2002. С. 31–38, 40–42, 50–53; Электронный ресурс // www.mtsrkbr.org.ru (дата обращения: 08.11.2016);

2. Кабардино-Балкария в цифрах. Статистический ежегодник. Нальчик, 2015. С. 37; Регионы России. Социально-экономические показатели. 2002. Стат. сб. Госкомстат России. 2002. С. 31–38, 40–42, 50–53; Электронный ресурс // www.mtsrkbr.org.ru (дата обращения: 08.11.2016);

3. Регионы России. Социально-экономические показатели. 2006: Ст. сб. / Росстат. М., 2007. С. 157, 176; Регионы России. Социально-экономические показатели. 2015: Ст. сб. / Росстат. М., 2015. С. 198, 200, 228, 230.

4. Регионы России. Социально-экономические показатели. 2006: Ст. сб. / Росстат. М., 2007. С. 178; Регионы России. Социально-экономические показатели. 2005: Ст. сб. / Росстат. М., 2006. С. 140, 164; Регионы России. Социально-экономические показатели. 2015: Ст. сб. / Росстат. М., 2015. С. 234.

5. Социальное положение и уровень жизни населения Кабардино-Балкарии. Статистический сборник. Нальчик, 2012. С. 101; Электронный ресурс // www.mtsrkbr.org.ru (дата обращения: 08.11.2016).

6. Кабардино-Балкария в цифрах. 2011: Стат. сб. Кабардино-Балкариястат. Нальчик, 2011. С. 48. Регионы России. Социально-экономические показатели. 2002: Стат. сб. / Госкомстат России. М., 2002. С. 50.

7. Регионы России. Социально-экономические показатели. 2015: Стат. сб. / Росстат. М., 2015. С. 51; Кабардино-Балкария в цифрах. Статистический ежегодник. Нальчик, 2012. С. 42.

8. «Об утверждении Концепции демографической политики Российской Федерации до 2025 года» (Указ Президента Российской Федерации от 09.10.2007 года № 1351) // Электронный ресурс // [www.ivo.garant\(session\)](http://www.ivo.garant(session)) (дата обращения: 05.11.2016).

9. Там же.

10. Кабардино-Балкарская правда, 14 декабря 2007 г.

11. Кабардино-Балкарская правда, 5 июня 2010 г.

12. Электронный ресурс // www.mtsrkbr.org.ru (дата обращения: 11.11.2013); Электронный ресурс www.mintrudkchr.ru/ (дата обращения: 08.11.2016); Социальное положение и уровень жизни населения Кабардино-Балкарии. Статистический сборник. Нальчик, 2015. С. 94.

13. Электронный ресурс // www.mtsrkbr.org.ru (дата обращения: 12.11.2013).

14. Электронный ресурс // www.parlament-kbr.ru; www.pravitelstvokbr.ru (дата обращения: 06.11.2016).

15. Регионы России. Социально-экономические показатели. 2015: Ст. сб. / Росстат. М., 2015. С. 37, 49–51.
16. Кабардино-Балкария в цифрах. Статистический ежегодник. Нальчик, 2015. С. 37; Социальное положение и уровень жизни населения Кабардино-Балкарии. Статистический сборник. Нальчик, 2012. С. 39; Кабардино-Балкарская правда, 14 декабря 2007.
17. Российский статистический ежегодник. Статистический сборник. М., 2012. С. 113; Социальное положение и уровень жизни населения Кабардино-Балкарии. Статистический сборник. Нальчик, 2012. С. 40; Регионы России. Социально-экономические показатели. 2015: Ст. сб. / Росстат. М., 2015. С. 54, 55.
18. Численность населения Кабардино-Балкарской Республики. Итоги Всероссийской переписи 2002 г. Нальчик, 2004. Т. 1. С. 7.
19. Национальный состав и владение языками, гражданство населения Кабардино-Балкарской Республики. Итоги переписи населения 2002 г. Нальчик, 2005. Т. 4. С. 6–12.
20. *Думанова А.Х.* Миграция на Юге России. Материалы Всероссийской конференции «Проблемы информатизации общества». Нальчик, 2008. С. 276; Кабардино-Балкария в цифрах. Статистический ежегодник. Нальчик, 2015. С. 37–42.
21. Сводные итоги Всероссийской переписи населения по Кабардино-Балкарской Республике. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. Нальчик, 2007. Т. 7. С. 161–164; Численность и миграция населения Российской Федерации в 2015 г. (Статистический бюллетень). М., 2016. Таблицы 2-02-15, 2-04-15 // Электронный ресурс: Официальный сайт Федеральной службы государственной статистики <http://www.gks.ru/wps/>
22. Кабардино-Балкария в цифрах. Статистический ежегодник. Нальчик, 2009. С. 50.
23. Федеральные законы: «О занятости населения в Российской Федерации» от 19 апреля 1991 года № 1032-1; «О беженцах» от 19 февраля 1993 года № 3 4528-1; «О вынужденных переселенцах»; «О порядке выезда из Российской Федерации и въезда в Российскую Федерацию» от 15 августа 1996 года № 7-ФЗ с изменениями и дополнениями от 10 января 2003 года; «О правовом положении иностранных граждан в Российской Федерации» от 25 июня 2002 года № 115-ФЗ // Электронный ресурс: <http://base.garant.ru/185405/> (дата обращения: 05.12.2016).
24. Там же.
25. Электронный ресурс // <http://ivo.garant.ru/SESSION/PILOT/main.htm> (дата обращения: 28.10.2013).
26. *Слюняев И.Н.* «По большинству основных экономических показателей республика занимает одно из последних мест в Российской Федерации» // Кабардино-Балкарская правда, 28 января 2014 г.
27. *Храмов К.К.* «Кабардино-Балкария характеризуется низким уровнем экономического развития» // Кабардино-Балкарская правда, 28 января 2014 г.
28. *Слюняев И.Н.* «По большинству основных экономических показателей республика занимает одно из последних мест в Российской Федерации» Кабардино-Балкарская правда, 28 января 2014 г.

A.I. Tetuev

**DEMOGRAPHIC AND MIGRATION PROCESSES
IN KABARDINO-BALKARIA AND THEIR INFLUENCE
ON THE SOCIO-POLITICAL SITUATION IN THE REGION
IN THE PERIOD OF SYSTEMIC TRANSFORMATION
OF RUSSIAN SOCIETY**

The regional characteristics of demographic and migration processes in Kabardino-Balkaria, and their impact on the socio-political situation in the region are revealed in the article. The factors that have a negative impact on the dynamics of demographic and migration situation are disclosed. The measures aimed at creating conditions for sustainable demographic development in the regions are identified.

Keywords: demographic determinants, lifetime, mortality rate, fertility increasing, pay rate, unemployment, migration, economics development.

З.М. Кешева

**РОЛЬ БРЕНДА В ФОРМИРОВАНИИ
ПОЗИТИВНОГО ИМИДЖА РЕГИОНА
(на примере КБР)**

В статье исследуется роль бренда в формировании позитивного имиджа региона, в частности, КБР. Определено, что одной из важных составляющих брендинга является развитие бренда, символизирующего привлекательность территории для потребительских услуг и сопутствующих им товаров. Этот процесс при наличии известных достопримечательностей, природных особенностей, развитии инфраструктуры, связанной с их эксплуатацией, обеспечивает весомые поступления в региональные бюджеты. Складывание позитивного имиджа региона приведет к увеличению количества туристов и отдыхающих в КБР, что скажется на дальнейшем развитии смежных отраслей.

Ключевые слова: бренд, брендинг, имидж, глобализация, привлекательность территории, туристическая сфера, Северо-Кавказский регион, Кабардино-Балкарская республика.

Глобальные перемены последних двух десятилетий XX в. привели к возникновению на постсоветском пространстве понятия «бренд». Формирование единого рынка, ускорение и увеличение масштабов транспортных потоков, существенные изменения в производственной и потребительской сферах способствовали образованию и продвижению новых маркетинговых понятий, среди которых бренд занимает важное место.

Развитие концепции брендинга пришлось на вторую половину XX в., это связано с агрессивным ростом производства, появлением новых технологий, следствием чего стало возникновение на рынке огромного числа идентичных товаров. По мере развития теории брендинга возникло множество трактовок самого термина «бренд».

Классик теории и практики рекламы Дэвид Огилви дал следующее определение бренда: «Это неосязаемая сумма свойств продукта: его имени, упаковки и цены, его истории, репутации и способа рекламирования. Бренд также является сочетанием впечатления, которое он производит на потребителей, и результатом их опыта в использовании бренда»¹. Американская маркетинговая ассоциация приводит свое понятие бренда: «Бренд – слово, выражение, знак, символ или дизайн-решение, или их комбинация в целях обозначения товаров и услуг конкретного продавца или группы продавцов для отличия их от конкурентов»².

Наиболее комплексно и содержательно термин бренд раскрыт в работах Дэвида Аакера. «Что такое бренд? Это гораздо больше, чем название или логотип. Это обещание компании предоставить клиенту то, что стоит за брендом, но не только функциональные выгоды, а и способы эмоционального и социального самовыражения. Бренд – это больше, чем выполнение обещаний. Это также своего рода путь, развивающиеся отношения, построенные на восприятии и опыте потребителей, сталкивающихся с брендом»³. В традиционной, узкой трактовке торговая марка (бренд) является изобразительным и звуковым идентификатором продукта. В расширенной трактовке под торговой маркой (брендом) понимается

вся совокупность представлений, идей, образов, ассоциаций и т.д. о конкретном продукте и его окружении, которая сложилась у потребителей⁴.

Б.Л. Борисов дает следующее определение: «Бренд – это комплексный код, формирующий у потребителя положительное восприятие товара. Иными словами, бренд – это раскрученный товарный знак, его имидж, возникающий в результате различных маркетинговых усилий по продвижению товара на международном рынке. Можно сказать, что бренд – это целевой набор положительно заряженных качеств, скрывающихся за символом⁵.

Ю.А. Запесоцкий отмечает, что бренд – это осведомленность о торговой марке + ее разнообразные ценности для потребителя. Бренд – это особый лейбл, позволяющий отличить данный продукт от других и символизирующий его ценность. Необходимо отметить, что приведенные определения включают торговую марку (бренд) в ее традиционном понимании, дополненную ее ценностью⁶.

Таким образом, бренд – это устойчивое впечатление, цельный образ, возникающий в сознании целевой аудитории при каждом контакте с торговой маркой (собственным именем), знаковыми средствами, связанными с этой торговой маркой (собственным именем) и способствующий наиболее полному достижению целей, стоящих перед правообладателем торговой марки (собственного имени). А под брендингом понимается управление и контроль над процессом создания цельного образа в сознании целевой аудитории.

В теории брендинга существует несколько направлений. Одно из них связано с именем Дэвида Огилви и предложенным им в первой половине 50-х годов XX в. понятия «бренд-имидж» (Brand Image). Здесь бренд, скорее, понимается как некое сочетание впечатлений, производимых на потребителей.

Существует шесть типов брендов: товарные бренды, сервисные бренды, личные бренды, организационные бренды, бренды событий и географические бренды. Ряд зарубежных экспертов разделяет все определения «бренда» на шесть категорий, в зависимости от того, на что делается в определении акцент: 1) наглядность; 2) узнаваемость; 3) позиционирование; 4) описание дополнительных преимуществ; 5) образ; 6) особенность⁷.

Джеффри Рэнделл предлагает делать различие между имиджем бренда и индивидуальностью бренда. И, согласно данному автору, имидж бренда – это то, что существует в сознании покупателей. Это весь объем информации, который покупатели получили о данном бренде, основываясь на личном опыте, рекламе, упаковке, отзывах других людей и т.д. Причем вся эта информация трансформируется под влиянием восприятия, собственных убеждений, социальных норм. А индивидуальность бренда – это то, что сама компания поставляет на рынок, то, что находится под ее контролем⁸.

Однако какого бы уровня развития не достигли технологии, с политической и культурной карты мира не исчезают и национальные государства, государственные границы, этнические сообщества. Более того, в определенной мере партикулярные тенденции, будучи оборотной стороной глобализации, даже усиливаются с ростом последней, что ныне хорошо известно и вследствие чего этот сложный процесс общественного развития получил название «глокализации» – обострения, подчеркивания, даже создания отличий в ходе неизбежных и усиливающихся объединительных процессов.

В период глобализационных процессов, когда локальные общества испытывают проблемы этнического самосохранения, так и трудности в поиске конструктивной модели экономического и культурного развития, опыт развитых стран и локальных обществ свидетельствует о том, что в решении этих двух проблем ключевое место занимает создание позитивного, привлекательного образа, или бренда.

Адаптация старых общественных институтов к новому глобализирующемуся мировому порядку особенно актуальна для малых государств: создание национальных брендов основывается на представлениях об их национальном образе, идентичности и репутации и выражается как в чисто экономических аспектах производства, продажи и получения прибыли, так и в совокупности образов и стереотипных представлений, формирующихся вокруг их товаров и услуг⁹.

Одной из важных составляющих брендинга является развитие бренда, символизирующего положительный имидж и привлекательность территории для потребительских услуг и сопутствующих им товаров. Этот процесс при наличии известных достопримечательностей, природных особенностей, развитии инфраструктуры, связанной с их эксплуатацией, обеспечивает весомые поступления в региональные бюджеты, поэтому обычно осуществляется при активном участии местных властей. Данный подход может быть особенно эффективен при отсутствии сырьевых и промышленных ресурсов, транспортных преимуществ.

Цель создания брендов территорий – это не только формирование позитивного и привлекательного имиджа и образа региона, но и стремление распространить этот образ в пространстве для получения максимальной пользы и выгоды для его жителей. Это еще и один из способов сохранить этнокультурное наследие народов, населяющих данную территорию, т.к. при привлечении туристов большую роль будет играть интерес к истории и культуре народов, к их этнокультурным брендам.

С середины первого десятилетия XXI в. на территории Российской Федерации активно используется концепция продвижения регионов. Вследствие реализации ряда мер она видоизменяется, приобретая направленность на формирование национальных брендов. Область, или город – это субъект национального значения, потому и бренд, формирующийся на базе данных территорий, должен выстраиваться по определенному стратегическому плану. Основной задачей правительства становится изменение представлений о стране в целом и о каждом ее конкретном регионе. Логическим продолжением начатого процесса послужило формирование нормативно-документального плана «Стратегия развития России – 2020»¹⁰.

Позитивный имидж Российской Федерации – это результат кропотливой работы не только руководства страны, признания ее достижений в области космонавтики, вертолетостроения, хирургии и т.д., но и действий конкретных маркетологов в отношении бренда страны в целом, а также его региональных составляющих. В результате проделанной работы имеет место продукт, который наилучшим образом характеризует Россию в глобальном пространстве¹¹.

Очевидно, что для продвижения региональных брендов одного только желания изменить ситуацию к лучшему и наличия воли недостаточно. Профессионально сформированный миф должен не только нести в себе определенную энергетику, но и пропагандировать миссию региона, желательно в контексте миссии страны. К регионам и городам, сформулировавшим и доказательно представившим вовне свою миссию, относятся внимательнее и уважительнее¹².

Учитывая то, что брендинг или брендование (создание брендов) связано с выявлением достоинств, конкурентных преимуществ и возможностей регионов, их привлекательности и отличительных особенностей или наоборот – их узких мест, важно определить и четко знать набор компонентов или характеристик этих территорий и мест в целом. Важно также выяснить, какие компоненты образов-брендов выделяются, фиксируются и лучше запоминаются внешними «потребителями» (например, туристами)¹³. Позитивно воспринимаемый сильный бренд влияет на конкурентоспособность территории, формируя привлекательный имидж с учетом территориальных возможностей.

Территориальный имидж – это визуальное изображение, возникающее на ассоциативном уровне, несущее в себе скрытый толчок повышения конкурентоспособности страны (региона)¹⁴. В свете сложившейся на данный момент геополитической ситуации в мире, наступил момент, когда должна произойти переориентация туристического потока с внешнего туризма на внутренний. Именно всестороннее развитие внутреннего туризма может и должно стать тем фактором, который будет знакомить ее народы между собой, укреплять горизонтальные связи между людьми и тем самым, содействовать единству страны. А если учесть то обстоятельство, что главной идеологической и практической задачей в сфере межэтнических отношений является сохранение и укрепление единого и неделимого государства – Российской Федерации, то роль туризма станет вообще неопределимой. Тем более, что туризм неотделим и невозможен вне рамок национального согласия и мира, он может играть неопределимую роль в процессе налаживания дружественных отношений между российскими народами¹⁵.

Сегодня стратегия туризма определяет приоритетные направления развития отдельных регионов, к которым относится и Северный Кавказ. Уникальные природно-климатические, рельефные, исторические и социокультурные условия региона определяют роль и значение туризма для перспектив его дальнейшего социально-экономического развития. На Северном Кавказе уже начато строительство туристического кластера и к 2025 г. планируется построить сеть горнолыжных курортов мирового класса. В Северо-Кавказский туркластер, развитием которого занимается управляющая компания ОАО «Курорты Северного Кавказа», вошли десять площадок. Это горные курорты «Лагонаки», «Архыз», «Эльбрус-Безенги», «Мамисон», «Матлас», «Цори», «Армхи», «Ведучи», Каспийский прибрежный кластер и бальнеологические курорты в Ставропольском крае. Однако нестабильная экономическая ситуация в стране может помешать реализации этого масштабного проекта. Среди других факторов риска следует отметить низкий уровень обеспеченности производственной и транспортной инфраструктурой регионов Северного Кавказа, сложный рынок труда, локальные административные барьеры¹⁶.

Эксперты отмечают, что в начале 2010-х гг. в регионе наблюдались дестабилизирующие ситуацию тенденции, например, нападения на туристов. По их мнению, достаточно много времени уйдет не только и не столько на создание инфраструктуры и обеспечение реальной безопасности туристов на Северном Кавказе, сколько на то, чтобы изменить психологию людей, не желающих ехать в опасный регион. В связи с этим, одной из важнейших задач развития туристической отрасли и ее брендинга является обеспечение безопасного отдыха туристов и их комфортного пребывания. Здесь необходимо подчеркнуть, что брендинг занимает особое место в формировании имиджа российских территорий. Нейтрализация негативных репутационных характеристик России и ее регионов, положительным образом влияет на формирование именно позитивно воспринимаемого имиджа, что является стратегической целью государства, политических элит, российского сообщества в целом¹⁷.

Разработка содержания и форм этнокультурного образа Северного Кавказа – важная задача организации и самоорганизации северокавказского сообщества, имеющая выраженное инновационное звучание. Очевидно, что традиционный образ региона нуждается в обновлении, осовременивании, а также в профессиональном брендинге. Целями такого брендинга могут быть выявление и популяризация лучших сторон и выигрышных направлений развития Северо-Кавказского федерального округа¹⁸.

Очевидным брендом Кабардино-Балкарии является нахождение здесь высочайшей вершины Европы – двуглавой горы Эльбрус (5642 м), которая расположена на границе с Карачаево-Черкесией. В КБР сосредоточен курортно-рекреационный

комплекс федерального значения. К сожалению, средствами массовой информации зачастую создается негативный облик северо-кавказских народов. И в качестве одного из способов разрушения этого стереотипа может явиться привлечение в республику туристов путем брендинга ее достопримечательностей. 30 мая 2007 г. Российский союз туристической индустрии совместно с петербургским журналом «Всемирный следопыт» объявили акцию – «Семь чудес России». Для голосования было предложено 100 достопримечательностей, составленного «Всемирным следопытом» (журнал собрал соответствующие предложения читателей журнала, а окончательное формирование перечня было доверено экспертному совету). Было получено и обработано более 20 тысяч голосов в рамках первого этапа. В результате их подсчета 7 июля 2007 г. определился 21 лидер. Далее проводился второй этап. Промежуточные результаты голосования объявлялись седьмого числа каждого месяца, а окончательный список «Семи чудес России» был обнародован 7 июля 2008 г.

По итогам народного голосования во всероссийском конкурсе Эльбрус вошел в список «Семи чудес России». Этот территориальный бренд может принести огромную пользу как имиджу всего СКФО, так и его экономике. Удачный территориальный бренд – это валюта, которая должна иметь обеспечение ресурсами – человеческими и материально-техническими. Нужны международные фестивали по горным и экстремальным видам спорта, национальные культурные фестивали, обучающие семинары для работников сферы сервиса.

Перспективы продвижения бренда «Эльбрус – седьмое чудо России», создание рабочей группы и плана мероприятий по празднованию десятилетия присвоения Эльбрусу звания «Седьмое чудо России» обсудили в Нальчике на стратегической сессии 10 октября 2016 г. Организаторами выступили молодежный многофункциональный центр Министерства образования, науки и по делам молодежи КБР и Институт гражданских инициатив. Они собрали на одной площадке представителей общественных организаций, органов исполнительной власти, творческих студий, маркетологов и блогеров. Было принято решение, что эта дата будет отмечена серией крупных мероприятий с международным статусом, которые привлекут на Кавказ тысячи туристов.

Вхождение «Эльбрус-Безенги» в туристический кластер Северо-Кавказского региона, наличие других перспективных проектов будут способствовать увеличению количества туристов и отдыхающих в КБР, а также дальнейшему развитию смежных отраслей и организации новых рабочих мест, что самым благоприятным образом скажется на экономическом климате республики. Создание мест показа для туристов подтолкнет к сохранению достопримечательностей, к бережному отношению к ним. Финансовые вливания в сферу культурно-познавательного туризма не сводится к старинным традициям, многие из которых существуют лишь в реконструкции. Тем интереснее для туристов оказывается современная история небольших народов, поставленных перед фактом глобализации. Кабардино-Балкарская республика – небольшой фрагмент Северного Кавказа, но на ее территории имеется большое число археологических памятников, объектов культурного наследия, природных достопримечательностей. Все это создает предпосылки для успешного развития этнографического туризма¹⁹.

После запуска третьей канатной дороги «Эльбрус-3» в рамках проекта туркластера «Эльбрус-Безенги», длиной 1 тыс. м от станции «Мир» до станции «Гара-Баши» туристы смогут подниматься до высоты 3780 м над уровнем моря. Член совета директоров ОАО «Курорты Северного Кавказа» Жан-Пьер Сонуа отмечает: «Эльбрус – это самая высокая точка в Европе, и там уже есть инфраструктура. Он очень привлекателен для иностранцев, потому что каждый европеец хочет хоть раз в жизни подняться на самую высокую точку континента. Поэтому мы советуем строить подъемники как можно выше, чтобы каждый

европеец мог подняться на эту высоту в майке, на которой будет написано «Я катался на Эльбрусе». Я считаю, что нужно включить этот курорт в тур по Кавказу, посещение Эльбруса должно стать для каждого именно необходимостью»²⁰.

Таким образом, сегодня брендование популярных туристических объектов определяет приоритетные направления развития отдельных регионов, к которым относится Северный Кавказ, и, в частности, КБР. Вхождение «Эльбрус-Безенги» в туристический кластер Северо-Кавказского региона, наличие других перспективных проектов будут способствовать складыванию позитивного имиджа региона, увеличению количества туристов и отдыхающих в КБР, а также дальнейшему развитию смежных отраслей и организации новых рабочих мест, что самым благоприятным образом скажется на экономическом климате республики.

Примечания

1. Цит. по: *Ромат Е.* Понятия фирменного стиля, бренда и брендинга. – URL: <http://www.inventech.ru/lib/reklama/reklama-0008/>.
2. Там же.
3. *Аакер Д.* 20 принципов достижения успеха. М., 2014.
4. *Садриев Р.Д.* О понятии «бренд» и роли бренда в деятельности компаний // *Маркетинг в России и за рубежом.* М., 2007. № 1. С. 59.
5. *Борисов Б.Л.* Технологии рекламы и PR. М., 2001. С. 158.
6. *Запесоцкий Ю. А.* Основы брендинга. СПб., 2011. С.13.
7. *Моисеева Н.К., Рюмин М.Ю., Слушаенко М.В., Будник А.В.* Брендинг в управлении маркетинговой активностью / под ред. Н.К. Моисеевой. М., 2003.
8. Там же.
9. *Рыжакова С.И.* «Сделано в Латвии»: к вопросу об этнокультурных особенностях национальных брендов // *Этнографическое обозрение.* 2009. № 3. С. 159.
10. *Кетова Н.П., Тасина Е.Д., Овчинников В.Н.* Формирование позитивного бренда региона: учет особенностей периферийных территорий, маркетинговый механизм реализации. Ростов-на-Дону, 2015. – URL: <http://portal-u.ru/gl1/nachblag/item/1692-1-2-znachimost-brendinga-dlya-obespecheniya-pozitivnogo-imidzha>.
11. Там же.
12. *Шульга М.М., Бондаренко Е.В.* Брендинг в контексте формирования позитивного имиджа территорий // *Культура и пространство.* Книга третья. Этнокультурный бренд и историко-культурные образы в инновационном развитии Северо-Кавказского региона. Ростов-на-Дону–Пятигорск, 2011. С. 47.
13. *Малькова В.К.* Историко-культурные характеристики юга России в представлениях россиян // *Культура и пространство.* Книга третья. Этнокультурный бренд и историко-культурные образы в инновационном развитии Северо-Кавказского региона. Ростов-на-Дону–Пятигорск, 2011. С. 173.
14. *Кетова Н.П., Тасина Е.Д., Овчинников В.Н.* Указ. соч.
15. *Трофимов Е.Н.* Развитие этнографического туризма в России // *Этносоциум и межнациональная культура.* М., 2015. № 3. С. 9–17.
16. *Кешева З.М., Варивода Н.В., Гугова М.Х., Ошроев Р.Г.* Рекреационные ресурсы Кабардино-Балкарии как ключевой фактор социально-экономического и культурного развития республики // *Качество. Инновации. Образование.* № 3. С. 52.
17. *Кетова Н.П., Тасина Е.Д., Овчинников В.Н.* Указ. соч.
18. *Астацатурова М.А.* Традиционные ресурсы и новые возможности этнокультурного брендинга в условиях Северо-Кавказского федерального округа // *Культура и пространство.* Книга третья. Этнокультурный бренд и историко-культурные образы в инновационном развитии Северо-Кавказского региона. Ростов-на-Дону–Пятигорск, 2011. С. 14.
19. *Кешева З.М., Варивода Н.В., Гугова М.Х., Ошроев Р.Г.* Указ. соч. С. 53.
20. *Верецагин С.С.* Ставка на уникальность // *Коммерсантъ Guide.* № 52. 2014. 28 марта.

Z.M. Kesheva

**THE ROLE OF BRAND IN THE FORMATION
OF THE POSITIVE IMAGE OF THE REGION
(on the example of the KBR)**

The article explores the role of the brand in the formation of a positive image of the region, and in particular, the KBR. It is determined that one of the important components of branding is the development of a brand symbolizing the attractiveness of the territory for consumer services and related products. This process, in the presence of famous sights, natural features, development of infrastructure related to their operation, provides significant revenues to the regional budgets. Folding the positive image of the region will lead to an increase in the number of tourists and holidaymakers in the KBR, which will affect the further development of related industries.

Keywords: brand, branding, image, globalization, the attractiveness of the territory, the tourist sphere, the North Caucasus region, the Kabardino-Balkarian Republic.

А.Н. Такова

РЕЛИГИОЗНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ И КАРАЧАЕВО-ЧЕРКЕСИИ КАК СЕГМЕНТЫ СОВРЕМЕННОГО ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА*

В статье рассматривается деятельность религиозных организаций Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии в качестве сегментов гражданского общества на современном этапе развития. Выделяется пять магистральных направлений деятельности: религиозное образование и просвещение, межконфессиональная коммуникация, поддержание межнационального и межконфессионального мира, благотворительность и социальное служение, работа с молодежью.

Ключевые слова: гражданское общество, религиозные организации, межконфессиональная коммуникация, благотворительность, социальное служение.

Современный период в Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии является временем формирования и активного развития гражданского общества, представленного разнообразными негосударственными объединениями, деятельность которых направлена на удовлетворение разнообразных потребностей социума. В структуре современного гражданского общества изучаемых субрегионов одними из наиболее важных и активных сегментов являются религиозные организации различных форм и направлений. Рассмотрение их деятельности на современном этапе является предметом настоящего исследования.

В Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии современный период стал временем принципиальных изменений роли и места религии в обществе. На смену государственному атеизму, характерному для советского периода, пришла политика свободы совести, в рамках которой начался бурный рост числа религиозных организаций, активизация их деятельности в различных сферах, формирование системы государственно-конфессионального партнерства по целому ряду направлений. В настоящее время структура гражданского общества Кабардино-Балкарии представлена 901 организацией¹, Карачаево-Черкесии – 720². Значительную часть данных организаций составляют религиозные. Так, по состоянию на конец 2016 г. в КБР осуществляли деятельность 192 религиозные организации – 138 мусульманских, 28 протестантских, 22 православные, 3 римско-католические, 1 иудейская³. В КЧР – 166 религиозных организаций: 122 мусульманские, 30 православных, 13 протестантских, 1 иудейская⁴.

На сегодняшний день многочисленные религиозные организации Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии ведут активную деятельность по целому ряду направлений. Среди них можно выделить следующие магистральные:

1) Религиозное просвещение и образование. Основными субъектами, реализующими данное направление, являются религиозные образовательные учреждения, представленные начальной ступенью (воскресные школы), средней (медресе) и высшей (институты и университеты). Так, на сегодняшний день в Кабардино-Балкарии действуют 18 мусульманских воскресных школ⁵, в стенах

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект «Этнокультурные и этнополитические процессы на Северном Кавказе в период системной трансформации российского общества: особенности и основные тенденции» № 16-01-00126.

которых учащиеся учатся читать Коран, реже – писать по-арабски и изучают минимум необходимых обрядовых правил⁶. Среднее религиозное образование дает единственное в КБР медресе «Нур», подведомственное ДУМ КБР. В свою очередь, в КЧР функционирует 9 воскресных примечетских школ⁷. С 2010 г. в с. Учкеекен действует единственное в республике среднее мусульманское образовательное учреждение – медресе-интернат. Здесь обучаются дети 10–16 лет из КЧР и соседних регионов. При медресе ежегодно проводится северокавказский конкурс чтецов Корана, а также производится аттестация хафизов (лиц, знающих Коран наизусть. – А.Т.)⁸.

В КБР на сегодняшний день действует 7 православных воскресных школ. В рамках Южного Карачаево-Черкесского церковного округа функционирует 5 воскресных школ, в рамках Северного – 6⁹. Помимо этого с 1994 г. в г. Черкесск (КЧР) действует Свято-Сергиевская Православная Гимназия, являющаяся единственным в Карачаево-Черкесии образовательным учебным заведением с этнокультурным (русским) компонентом. В стенах данного учебного заведения помимо обычных «светских» предметов преподаются дисциплины этнокультурной направленности: хоровое пение, история словесности и основы православной культуры¹⁰. Воскресные школы действуют также при иудейских и протестантских общинах.

В изучаемых субрегионах действует ряд высших учебных заведений, дающих профессиональное богословское образование. С 1993 г. в КЧР функционирует Исламский институт им. Имама Абу-Ханифа. В КБР собственный вуз – также Исламский институт им. Имама Абу-Ханифа работает с 1997 г. В 2007 г. он был преобразован в Северо-Кавказский Исламский университет им. Имама Абу Ханифа. С 1998 г. в г. Прохладный (КБР) функционирует протестантский Северо-Кавказский Библейский Институт, подготовивший за время своей деятельности свыше 150 квалифицированных служащих¹¹. Деятельность данного института способствовала превращению Кабардино-Балкарии в центр протестантизма на Северном Кавказе;

2) Межконфессиональная коммуникация. Ввиду поликонфессионального и полинационального состава населения КБР и КЧР актуальным направлением деятельности религиозных организаций является поддержание эффективности системы межконфессиональной коммуникации. Стоит отметить, что деятельность в данном направлении осуществляется как силами самих религиозных организаций, так и при содействии государственных структур.

Межконфессиональная коммуникация преимущественно осуществляется в виде регулярных встреч лидеров основных конфессий (ислама, православия и иудаизма), между которыми налажены устойчивые партнерские отношения. В Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии «...православие, ислам и иудаизм стремятся к диалогу, не вмешиваясь, не критикуя друг друга»¹². Органы государственной власти, в свою очередь, ведут работу по созданию разнообразных «диалоговых площадок», в рамках которых создаются благоприятные условия для осуществления межконфессиональной коммуникации. Так, например, широко распространенной практикой является приглашение лидеров традиционных конфессий на различные мероприятия (конференции, круглые столы и т.д.), проводимые светскими властями и образовательными учреждениями. В последние годы также утвердилась практика создания специальных Общественных советов при профильных государственных министерствах и ведомствах, в состав которых входят религиозные лидеры изучаемых субрегионов. Деятельность общественных советов очень важна, так как позволяет лидерам традиционных конфессий выполнять консультативно-совещательные функции, тем самым оказывая непосредственное влияние на реализацию государственной конфессиональной политики. На сегодняшний день актуальной является проблема усиления эффективности деятельности Общественных советов и увеличения степени их автономности от государственных структур, при которых они созданы. Для

этого внедряется система независимой экспертизы, призванная предотвратить возможную формализацию деятельности данных советов;

3) Поддержание межконфессионального и межнационального мира, формирование толерантного сознания. Работа в данном направлении реализуется посредством проведения разнообразных культурно-массовых и просветительских мероприятий. Наиболее масштабными из них являются форумы и лагеря. Ряд мероприятий данного рода проводится ежегодно. К ним относится, например, межсубъектный проект «Куначество» (КБР), в рамках которого ежегодно проводятся «Лагеря кунаков», а также межсубъектный молодежный православный форум «Маруха» (КЧР). Крупными мероприятиями 2016 г. стали: научно-практический религиозный форум «Мусульмане – патриоты своей страны», посвященный изучению и выработке проекта концепции патриотизма в исламе (г. Нальчик, КБР)¹³, региональный межконфессиональный молодежный лагерь «Эльбрус 2016» (КБР, Эльбрусский район). В 2017 г. в г. Нальчике (КБР) прошел второй епархиальный Сретенский форум православной молодежи.

Целью проведения лагерей и форумов является развитие гармоничных межнациональных и межконфессиональных отношений в молодежной среде. Для их участников разрабатываются специальные программы, включающие семинары-тренинги по коммуникативности и толерантности, проводятся «круглые столы», встречи с общественными и религиозными деятелями, диспуты, спортивные соревнования и т.д. Однако, несмотря на видимую масштабность, данные проекты, охватывают довольно ограниченный круг молодежи – преимущественно социально активную ее часть, не входящую в так называемую «группу риска». Та же часть, в рамках которой наиболее вероятно развитие проявлений ксенофобии и экстремизма, в данных проектах участия не принимает. На сегодняшний день данные мероприятия не смогли перешагнуть рамки формальности, в связи с чем их нельзя рассматривать в качестве эффективного способа предотвращения развития негативных социальных проявлений в молодежной среде в изучаемых субрегионах;

4) Благотворительность и социальное служение. Благотворительная деятельность религиозных организаций осуществляется посредством проведения как регулярных, так и разовых акций, патронажа социальных учреждений, адресной помощи. Так, например, в дни празднования Курбан-байрама ДУМ КБР ежегодно производит раздачу мяса жертвенных животных нуждающимся категориям граждан республики. Также ДУМ КБР патронирует 6 социальных учреждений интернатного типа. Регулярная помощь оказывается семьям сирийских беженцев, проживающих в Кабардино-Балкарии¹⁴. В свою очередь, мусульманские организации КЧР осуществляют регулярные благотворительные акции, приуроченные к основным праздникам. ДУМ КЧР патронирует 7 интернатных учреждения – 2 детских дома, а также 5 домов-интернатов для инвалидов разного возраста¹⁵.

Православные приходы КБР и КЧР, в свою очередь, собирают и раздают одежду малообеспеченным гражданам, оказывают помощь многодетным семьям. При православном приходе ст. Александровской (КБР) функционирует детский приют и богадельня. С 2013 г. там же работает реабилитационный центр для наркоманов¹⁶. Черкесское благочиние на базе функционирующих воскресных школ ведет работу по обучению русскому языку мигрантов-гастарбайтеров. Данное направление деятельности благочиния было поддержано органами государственной власти республики, выделившими на его реализацию государственный грант¹⁷.

Активную деятельность в сфере благотворительности и социального служения осуществляют протестантские общины. Наиболее значительную нишу они заняли в деле помощи лицам, страдающим различными формами зависимостей. По утверждению исследователя С. Филатова, в рассматриваемых субрегионах, они (протестантские общины. – А.Т.) стали «...наиболее успешными в борьбе с алкоголизмом и наркоманией»¹⁸. Северокавказские общины хорошо координируют

свою деятельность между собой в данной сфере. Так, например, наркозависимых из КБР и КЧР часто направляют в реабилитационные центры, расположенные в ст. Павлодольская и в ст. Зольская в республике Северная Осетия¹⁹. В целом в КБР и КЧР члены протестантских общин ведут активную социальную работу в домах престарелых, в детских домах, домах инвалидов. Часть верующих на безвозмездной основе работает в психо- и наркодиспансерах.

В КБР активную деятельность в сфере благотворительности и социального служения реализуют католические общины (3 прихода). Ими регулярно оказывается помощь лицам без определенного места жительства, нищим, инвалидам и т.д. В приходах налажен сбор и распределение гуманитарной помощи. В с. Благовещенка (КБР) силами общины был построен реабилитационный центр для наркоманов. Также община данного населенного пункта помогает интернату для умственно-отсталых детей в г. Нальчике и обществу инвалидов в г. Прохладный²⁰;

5) Работа с молодежью, волонтерство. Основным содержанием данного направления деятельности религиозных организаций является создание молодежных центров и клубов, курирование волонтерского движения. Так, например, при ДУМ КБР функционирует волонтерский клуб «Помоги ближнему». Клуб возглавляет заместитель муфтия КБР по общим вопросам А. Сижажев. Клуб ведет активную работу в сфере благотворительности, является постоянным участником донорского движения. Широкий общественный резонанс имели экологические акции клуба на горе Эльбрус, флешмоб для детей с синдромом Дауна, благотворительные акции по сбору средств для лечения детей, различные тренинги²¹.

При соборе Марии Магдалены (г. Нальчик, КБР) активно действует православный молодежный центр «Мир всем», члены которого осуществляют помощь больным и престарелым. По личной инициативе Благочинного Северного Карачаево-Черкесского округа М. Самохина, был создан православный молодежный центр «Пересвет», занимающийся разносторонней деятельностью, среди которой особо выделяется духовное просвещение и досуг молодежи (кино и спорт), а также социальное служение. Центр организует концерты, шествия, крестные ходы. Деятельность данной организации стала важным элементом общественной жизни Карачаево-Черкесской республики.

В целом на сегодняшний день религиозные организации Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии являются заметными субъектами социальной жизни. Их разносторонняя деятельность направлена на поддержание в потенциально неспокойных республиках Северного Кавказа гражданского мира, межнационального и межконфессионального согласия. В настоящее время в изучаемых субрегионах достаточно четко функционирует система государственно-конфессионального взаимодействия, слажено организована межконфессиональная коммуникация. Магистральными направлениями деятельности религиозных организаций является развитие системы религиозного образования и просвещения, работа с молодежью, благотворительность и социальное служение, организация мероприятий, направленных на развитие толерантности, устойчивой системы межконфессионального и государственно-конфессионального взаимодействия.

Примечания

1. Информация о зарегистрированных некоммерческих организациях КБР // Электронный ресурс: <http://www.to07.minjust.ru> (дата обращения: 01.05.2017).

2. Информация о зарегистрированных некоммерческих организациях КЧР // Электронный ресурс: <http://www.to09.minjust.ru> (дата обращения: 01.05.2017).

3. Официальный сайт Главы и Правительства КБР // Электронный ресурс: <http://www.gavitelstvo.kbr.ru> (дата обращения: 01.05.2017).

4. Официальный сайт Главы и Правительства КЧР // Электронный ресурс: http://www.kchr.ru/left_menu/social_sphere/religion/ (дата обращения: 01.05.2017).

5. Доклад муфтия КБР Х.О. Дзасежева на VII Съезде мусульман КБР // Электронный ресурс: <http://www.doklad-muftiya...dzasezheva...2016-gg...> (дата обращения: 01.04.2017).
6. *Акжиева С.И., Самиев И.М.* Состояние и проблемы мусульманского образования в Кабардино-Балкарской республике // Теория и практика общественного развития: сетевой журнал. 2015. № 22 / Электронный ресурс: <http://www.teoria-praktica.ru> (дата обращения: 01.05.2017).
7. Информация о деятельности органов государственной власти КЧР в сфере взаимодействия с религиозными объединениями // Электронный ресурс: <http://www.minnac-kchr.ru/gazdel/detail.php?ID=41> (дата обращения: 01.05.2017).
8. Официальный сайт администрации с.п. Учкёкен Малокарачаевского муниципального района КЧР // Электронный ресурс: http://www.uchkeken-sp.ucoz.com/index/medrese_internat_s...0-39 (дата обращения: 01.05.2017).
9. Официальный сайт Северного Карачаево-Черкесского благочиненского округа // Электронный ресурс: <http://www.blagoug.ru> (дата обращения: 01.05.2017).
10. Официальный сайт Свято-Сергиевской Православной Гимназии // Электронный ресурс: <http://www.pokrov-cherkessk.ru...svyato-sergievskij...gimnaziya...> (дата обращения: 01.05.2017).
11. Официальный сайт Северо-Кавказского Библейского Института // Электронный ресурс: <http://www.skbi.ru/sveden/struct> (дата обращения: 13.05.2017).
12. Межэтнические и межконфессиональные отношения в Северо-Кавказском федеральном округе. Экспертный доклад под редакцией В.А. Тишкова. Москва–Ставрополь–Пятигорск, 2013. С. 55.
13. Официальный сайт Главы и Правительства КБР // Электронный ресурс: <http://www.pravitelstvo.kbr.ru> (дата обращения: 01.05.2017).
14. Официальный сайт ДУМ КБР // Электронный ресурс: <http://www.kbrdum.ru> (дата обращения: 13.05.2017).
15. Официальный сайт ДУМ КЧР // Электронный ресурс: <http://www.dumkchr.ru> (дата обращения: 13.05.2017).
16. *Филатов С.* Народы Кабардино-Балкарии в поисках религиозной идентичности // Электронный ресурс: http://www.keston.org.uk_russianreview/edition65/03_Filatov (дата обращения: 13.05.2017).
17. *Филатов С., Лункин Р.* Карачаево-Черкесия // Электронный ресурс: http://www.keston.org.uk_resources/Religious-Life-in-Russia... (дата обращения: 13.05.2017). С. 216.
18. *Филатов С., Лункин Р.* Карачаево-Черкесия // Электронный ресурс: http://www.keston.org.uk_resources/Religious-Life-in-Russia... (дата обращения: 13.05.2017). С. 222.
19. *Филатов С.* Народы Кабардино-Балкарии в поисках религиозной идентичности // Электронный ресурс: http://www.keston.org.uk_russianreview/edition65/03_Filatov (дата обращения: 13.05.2017).
20. *Филатов С.* Народы Кабардино-Балкарии в поисках религиозной идентичности // Электронный ресурс: http://www.keston.org.uk_russianreview/edition65/03_Filatov (дата обращения: 13.05.2017).
21. *Арсланова З.* Мусульмане КБР перед выбором // Электронный ресурс: <http://www.kavpolit.com/articles/Religious-Life-in-Russia> (дата обращения: 13.05.2017).

A.N. Takova

**RELIGIOUS ORGANIZATIONS OF KABARDINO-BALKARIA
AND KARACHAY-CHERKESSIA AS SEGMENTS
OF THE MODERN CIVIL SOCIETY**

In article activities of the religious organizations of Kabardino-Balkaria and Karachay-Cherkessia as segments of civil society at the present stage of development are considered. Five trunk activities are selected: religious education and education, interfaith communication, maintenance of the international and interfaith world, charity and social service, operation with youth.

Keywords: civil society, religious organizations, interfaith communication, charity, social service.

УДК 811.512

Ж.М. Гузев

О ПОЛИФУНКЦИОНАЛЬНЫХ СЛОВАХ И ИХ КВАЛИФИКАЦИИ

В статье рассматриваются особенности полифункциональных слов и их квалификация в карачаево-балкарском языке. На основании сопоставительного анализа с различными семьями языков проводится разграничение многофункциональных слов в тюркских языках, выступающих на правах разных частей речи одновременно, сохраняя одну и ту же форму. Обобщается практический опыт переводных словарей различных языков; разграничивается функционирование слов на равных началах в рядах двух или более частей речи одновременно.

Ключевые слова: полифункциональные слова, тюркские языки, аффиксация, словообразование, транспозиция, деривационные функции, лексико-морфологический синкретизм, конверсия.

По свидетельству лингвистов, в языках различных семей, например, индоевропейских, германских, монгольских, финно-угорских, тунгусо-маньчжурских, абхазо-адыгских, тюркских и других, представлено определенное количество полифункциональных слов, выступающих на правах разных частей речи одновременно, сохраняя одну и ту же форму. Так, в армянском языке одно и то же слово может функционировать в роли прилагательного и наречия, не изменяясь во внешней форме: *lav girik* «хорошая книга» и *lav grel* «хорошо писать», *hparid mard* «гордый человек» и *hparid kaylel* «гордо шагать»¹.

В немецком языке имеются слова, совмещающие функцию глагола и существительного, типа *leben* «жить» и *das Leben* «жизнь»².

Во французском языке одни слова выступают в функции существительного и прилагательного: *le marron* «каштан» и *магпон* «каштановый», *le lilas* «сирень» и *lilas* «сиреневый», другие – в функции прилагательного и наречия: *haul* «громкий» и *parler haul* «громко говорить», *von* «хороший» и *chanter von* «петь хорошо»³.

Для монгольских и тунгусо-маньчжурских языков очень характерно функционирование слова в значении существительного и глагола: монг. *sinzi* «черта» и *sinzi* «наблюдать», *adxu* «горсть» и *adxu* «брать в горсть»; тунг.-маньч. *ya* «мгла, туман» и *ya* «подниматься (о тумане)», *ufa* «мука» и *ufa-* «молоть»⁴.

Во многих финно-угорских языках имеются слова, употребляемые одновременно в значении разных частей речи, например, в удмуртском – в значении существительного и прилагательного: *va* «вода» и «сырой», прилагательного и наречия: *умой* «хороший» и «хорошо», в коми – существительного и глагола: *чёр* «соха» и «пахать»⁵.

Многие слова в кабардино-черкесском языке также соотнесены одновременно с глаголами и существительными: *ихын* «есть, кушать» и *ихын* «пища, еда», *тедэн* «заплатать» и *тедэн* «заплата», *цIэдзын* «подстелить что-либо» и *цIэдзын* «подстилка», *псыхьэ* «за водой, по воду»⁶, с существительными и прилагательными⁷.

В тюркских языках довольно часты случаи употребления слов в значении не только двух, но и трех, а иногда и более частей речи: казах. *къыскъа* «короткий»

и *къыскъа* «коротко», башк. *къарт* «старый» и *къарт* «старик, старец», *татар. суык* «холодный» и *суык* «холодно», *карач.-балк. бай* «богатый» и *бай* «богато», *бай* «богач», *жашырын-* «прятаться» и *жашырын* «тайно», *жашырын* «тайна», *жашыртын* «тайный».

Таким образом, явление функционирования слов на равных началах в рядах двух или более частей речи одновременно имеет место во многих языках мира. Однако степень распространенности его в них неодинакова. В одних языках, например, французском, тюркских и, особенно, английском, это явление имеет широкое распространение, а в других такого распространения не имеет. По мнению О.Д. Мешкова, важнейшей причиной широкого распространения полифункциональности слов в английском языке «...можно считать ту особенность английского языка, которая состоит почти в полном отсутствии в этом языке морфологических показателей частей речи»⁸. О широкой распространенности указанного явления в английском языке свидетельствует следующий факт: если в других языках лингвисты выделяют не более трех-пяти разновидностей функционирования слов в значении разных частей речи, то специалисты английского языка выделяют десять таких разновидностей: 1) существительное-глагол; 2) прилагательное-глагол; 3) глагол-существительное; 4) прилагательное-существительное; 5) существительное-прилагательное; 6) наречие-существительное; 7) наречие-прилагательное; 8) глагол-наречие; 9) глагол-прилагательное; 10) местоимение-глагол⁹.

Видимо, этим обстоятельством, т.е. тем, что двоякое функционирование слов в английском языке имеет большее распространение, чем в других языках, объясняется особый интерес лингвистов к этому явлению именно в данном языке. Так, если в других языках исследование этого явления ограничено в основном отдельными статьями¹⁰ или косвенными замечаниями в связи с изучением словообразования¹¹, то в английском языке ему посвящены, помимо статей, разделов лексикологических исследований и пособий учебного характера, отдельные монографии¹².

По мнению большинства лингвистов, производящими в вышеприведенных парах и группах слов являются первые, а слова, совпадающие с ними по форме – результат перехода их в другие части речи.

Факты лексико-грамматического изменения слова без формально-морфологических обозначений этого процесса называются в зависимости от его особенностей многими терминами: транспозиция¹³, безаффиксальный/безаффиксный способ словообразования/словопроизводства¹⁴ корневой или бессуффиксальный способ образования слов¹⁵, словообразование с помощью нулевой аффиксации, нулевое словообразование¹⁶, лексико-морфологический синкретизм¹⁷, конверсия¹⁸.

Транспозиция значительно шире рассматриваемого явления, потому что при ней, во-первых, происходит перенос не только слова, но и любой языковой формы, во-вторых, она существует и при аффиксальном образовании слов¹⁹.

Термины «безаффиксальный / безаффиксный способ словообразования / словопроизводства» и «корневой или бессуффиксальный способ образования слов» не отражают в полной мере сущности рассматриваемого явления. Первый из них рассматривается как слишком общий. В соответствии со своим названием это такой способ словообразования, при котором образование нового слова происходит без помощи словообразовательных аффиксов вообще.

Однако такие словообразовательные процессы, как словосложение (*къаракѣз* «черноокий» – *къара* «черный» и *кѣз* «око, глаз», *таш макъа* «черепашка» – *таш* «камень» и *макъа* «лягушка» и т.д.), лексикализация (субстантивация: *окъуучу* «ученик» от причастия *окъуучу* «читающий», «обучающийся», *жашау* «жизнь» от имени действия *жашау* «проживание»; адвербиализация: *аямай* «очень, сильно, здорово, беспрестанно, неустанно» от деепричастия *аямай* «не шадя, не

жалаея», *ёрге* «вверх, ввысь, наверх» от *ёрге* – дательный падеж существительного *ёр* «подъем, отлогая возвышенность» и т.п.), не требуют участия каких-либо аффиксов. Таким образом, этот термин не объясняет сущности перехода слова из одной части речи в другую, не поясняет специфики этого способа образования новых слов в сравнении с другими, не требующими помощи словообразовательных аффиксов²⁰.

Второй термин, на наш взгляд, также не адекватен в силу того, что в качестве производящей основы можно использовать не только корневые, но и производные, сложные основы и даже словосочетания. Например: *ачыгъаууз* «ротозей, разиня, зевака» (*ачыкъ* «открытый» и *аууз* «рот») – *ачыгъаууздукъ* «ротозейство», *сабанчы* «земледелец; пахарь; полевод» (*сабан* «возделанное для посева поле, засеянное поле; пашня, нива» + *-чы*) – *сабанчылыкъ* «хлебопашество; земледелие; полеводство», *жукъ билмез* (балк.) «ничего не узнает» – *жукъбилмез* «невежда, профан» и т.п.

Некоторые лингвисты отмечают важность нулевой формы в системе грамматических дифференциальных признаков. Например, Н. Оралбаева пишет, что «один деривационный элемент, нуль, способен выразить столько же разных значений, и столь же большое их количество, сколько вся остальная система из разных аффиксов»²¹.

Против этого, на наш взгляд, совершенно справедливо возражает один из ведущих специалистов по теории словообразования Е.С. Кубрякова. Она пишет: «Продолжая сравнение аффиксации и безаффиксальной транспозиции, можно было бы, конечно, утверждать, что если первая характеризуется наличием аффикса эксплицитного, вторая характеризуется имплицитно присутствующим аффиксом, и ей, следовательно, можно приписать аффикс нулевой. О возможности такой трактовки уже писали Л. Блумфилд и З. Харрис. Нам это, однако, представляется нецелесообразным – и не потому, что это ведет к необходимости признать множество омонимичных нулей, и даже не потому, что это не согласуется с правилами, действующими для признания нулевой морфемы... Признание нулевого аффикса уводит нас в сторону от понимания сущности происходящего. Ведь если мы утверждаем, что словообразовательным средством является нуль и что его деривационные функции несомненны, и то, как мы можем одновременно с этим утверждать, что создание словообразовательных отношений есть результат операции по изменению морфологического окружения исходной основы»²².

Помимо всего, нулевое словообразовательное средство, как и безаффиксальное, характерно не только явлению перехода слова из одной части речи в другую, но и субстантивации, адъективации, адвербиализации и т.п., т.е. лексикализации, омонимизации, т.е. преобразованию значения слова в самостоятельную словарную единицу и т.д. Следовательно, термин «нулевое словообразование», как и вышеназванные, является слишком общим.

Термин «транспозиция» также представляется общим, охватывающим не только переход слова из одной части речи в другую, но и перенос любой языковой формы, например, использование настоящего времени вместо прошедшего или будущего, употребления императива в значении индикатива или условного наклонения, употребление вопросительного предложения в значении повествовательного и др., он используется также для обозначения метафор и иных переносов в лексике²³. Поэтому и он не конкретно поясняет специфики описываемого способа словообразования.

Термин «лексико-грамматический синкретизм», наоборот, является слишком узким и не отражает специфики лексико-грамматического изменения слова без формально-грамматических обозначений, потому что он характеризует очень узкий круг односложных глаголов и имен (*ич*- «пить что» и «нутро, внутренняя часть чего-либо», *той*- «насыщаться») и «пир, праздник; свадьба», *кёп*- «опухать»

и «много» и др.) и присущ древнейшему периоду тюркских языков. Описываемое же явление охватывает не только глаголы и имена, но и сами имена (*акъ* «белый» и «молочное, молочные продукты», *ариу* «красивый» и «красиво»), самостоятельные и служебные части речи (*бери* «сюда» и «с (со)», *жалан* «голый» и «только, лишь»), не только корневые, но и аффиксальные слова (*жыллыкъ* «годовалый» и «годовщина», *кюнлюк* «дневной» и «зонт, зонтик»).

Рассматриваемое явление (по терминологии Э.В. Севортяна «глагольно-именная омонимия»), по мнению некоторых тюркологов, правильнее будет квалифицировать «не как конверсию, а как выражение лексико-морфологического синкретизма...»²⁴. Можно было бы признать его тюркской разновидностью способа конверсии, в наиболее развитом виде в индоевропейских языках представленной в английском, но конверсия в английском, как считает Э.В. Севортян, явление развивающееся, а в тюркских языках глагольно-именная омонимия – явление умирающее²⁵.

Однако факты тюркских языков свидетельствуют как раз об обратном: о широком развитии данного явления и о его распространении на слова почти всех частей речи, притом на производных в значительной степени больше, чем непроизводных.

Исходя из вышеизложенного, словообразовательный процесс, характеризующийся переходом слова из одной части речи в другую без изменения внешней формы, представляется более удачным назвать «конверсией». К тому же данный термин употребляется, особенно начиная с 70-х годов XX века, значительно шире, чем вышеуказанные.

Примечания

1. *Агаян Э.Б.* Введение в языковедение. Ереван, 1960. С. 362.
2. *Кубрякова Е.С.* Парадигматика // ЛЭС. М., 1990. С. 235.
3. *Костецкая Е.О., Кардашевский В.И.* Грамматика французского языка. М., 1958. С. 243.
4. *Котвич В.Л.* Исследование по алтайским языкам. М., 1962. С. 67–68.
5. *Лыткин В.И.* Части речи в финно-угорских языках // Тезисы докладов на открытом заседании ученого совета ИЯ АН СССР... М., 1954. С. 80.
6. *Кумахов М.А.* Морфология адыгских языков. М., 1964. С. 90–92; *Пищуков Х.Х.* Полисемия и омонимия в кабардино-черкесском языке. Нальчик, 1982. С. 53–54.
7. *Кумыкова Д.М.* К вопросу субстантивации прилагательных в кабардино-черкесском языке // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. 2011. № 4. С. 136–140.
8. *Мешков О.Д.* Словообразование современного английского языка. М., 1976. С. 120.
9. *Бизе В.* Origin and Development of Conversion in English. Helsinki, 1941.
10. *Корлэтяну Н.Г.* Конверсия в современном молдавском языке // Вопросы языковедения. 1956. № 3; *Степанов Ю.С.* Синтаксическая конверсия во французском языке // Вопросы филологии. М., 1962. Вып. 1; *Соболева П.А.* Об основном и производном слове при словообразовательных отношениях по конверсии // ВЯ. 1954. № 2.
11. *Лыткин В.И.* Части речи в финно-угорских языках // Тезисы докладов на открытом заседании ученого совета ИЯ АН СССР... М., 1954. С. 80; *Костецкая Е.О., Кардашевский В.И.* Указ. соч.; *Агаян Э.Б.* Указ. соч.
12. *Костенко С.М.* Конверсия как способ словообразования глаголов от имен существительных в английском языке. Л., 1965; *Загоруйко А.Я.* Конверсия – морфолого-синтаксический способ словообразования: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1961. 19 с.
13. *Соколова Г.Г.* Транспозиция прилагательных и существительных: Пособие по лексикологии французского языка. М., 1973; *Теньер Л.* Основы структурного синтаксиса. М., 1968; *Соболева П.А.* Словообразовательная полисемия и омонимия. М., 1980; *Гак В.Г.* Транспозиция // ЛЭС. М., 1990. С. 519.
14. *Лихтман Р.И.* Существует ли безаффиксный способ словообразования в русском языке // Вопросы языковедения, 1968. № 2; *Тимофеев К.А.* О так называемом

«безаффиксном» способе словообразования // Вопросы языка и литературы. Новосибирск, 1968. Вып. 2. Ч. 1.

15. *Сабельникова В.С.* Роль конверсии как словообразовательного процесса в пополнении словарного состава современного английского языка: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1979. 21 с.

16. *Оралбаева Н.* Аналитические формы глагола в современном казахском языке. Алма-Ата, 1976. С. 141.

17. *Мусаев К.М.* Краткий грамматический очерк караимского языка. М., 1977; *Севортыян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков (общетюркские и межтюркские основы на гласные). М., 1974. С. 39; *Кайдаров А.Т.* Некоторые аспекты синкретизма первичных основ в тюркских языках // Советская тюркология и развитие тюркских языков СССР. Алма-Ата, 1977; *Кононов А.Н.* Грамматика языка тюркских рунических памятников (VII–IX вв.). Л., 1980; *Кажибеков А.Е.* Глагольно-именная корреляция гомогенных корней в тюркских языках. Алма-Ата, 1986.

18. *Кубрякова Е.С.* Теория номинации и словообразование // Теория номинации. М., 1977. С. 74; *Ганиев Ф.А.* Конверсия в татарском языке. Казань, 1985; *Гузеев Ж.М.* Семантическая разработка слова в толковых словарях тюркских языков. Нальчик, 1985. 236 с.

19. *Кумыкова Д.М.* Субстантивация: конверсия или транспозиция // Актуальные вопросы карачаево-балкарской филологии. Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований. Нальчик, 2015. С. 43–47.

20. *Сабельникова В.С.* Указ. соч.

21. *Оралбаева Н.* Указ. соч.

22. *Кубрякова Е.С.* Теория номинации... С. 74.

23. *Гак В.Г.* Указ. соч. С. 519.

24. *Севортыян Э.В.* Указ. соч. С. 39.

25. *Кажибеков А.Е.* Указ. соч. С. 39.

Zh.M. Guzeev

ABOUT MULTIFUNCTIONAL WORDS AND THEIR QUALIFICATION

In this article features of multifunctional words and their qualification in Karachaevo – the Balkar language are considered. On the basis of a comparative analysis with various families of languages differentiation of multipurpose words in the Turkic languages acting as different parts of speech at the same time is carried out, keeping the same form. The practical experience in translated dictionaries in many languages of the world is generalized; functioning of words on equal terms in the ranks of two or more parts of speech at the same time is differentiated.

Keywords: multifunctional words, Turkic languages, affixation, word formation, transposition, derivational functions, leksiko-morphological syncretism, conversion.

Л.Б. Кучмезова

**ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКОВОГО ВАРЬИРОВАНИЯ ЛЕКСИЧЕСКИХ
ЕДИНИЦ И ИХ ОТРАЖЕНИЕ В ПЕРЕВОДНЫХ СЛОВАРЯХ
(на материале карачаево-балкарского языка)**

В статье рассматриваются различные особенности языкового варьирования лексических единиц в переводных словарях карачаево-балкарского языка, проводится их семантический анализ. На примере разработки различных видов вариантности (фонетические, фонематические, морфологические, орфографические) изучаются критерии выделения значений региональных и диалектных вариантов слов и расположения их в определенном порядке в переводных словарях. Значительное внимание уделяется проявлению языкового членения и варьирования, выявлению оттеночных значений вариантов слова.

Ключевые слова: карачаево-балкарский язык, переводные словари, лексическое варьирование, протеза, эпентеза, редукция, сингармонизм, ассимиляция, диссимиляция, метатеза.

Научное изучение разных вариантов карачаево-балкарского литературного языка, несмотря на наличие ряда публикаций, еще не получило должного размаха. На это обстоятельство обращают внимание Ж.М. Гузеев¹ и Т.К. Алиева², подчеркивая, что после периода наиболее пристального научного исследования вариантов диалектов, которые в последние десятилетия оказались наиболее подверженными различным изменениям. Необходимо с такой же тщательностью заняться изучением состояния системы литературного языка. При этом, несмотря на влияние балкарского языкового образца на карачаевский, и наоборот, в век активных международных связей, бурного развития средств массовой информации и коммуникации, своеобразие как балкарской, так и карачаевской разновидности языка сохранится и в будущем. Однако, заключает профессор Ж.М. Гузеев, «в последние три десятилетия нашего столетия карачаево-балкарский язык обретает все новые черты»³. Все это делает всестороннее исследование языкового варьирования современного литературного языка неотложной и важной задачей тюркского языкознания.

Следует подчеркнуть, что реальная стратификация карачаево-балкарского национального литературного языка состоит из двух уровней: литературного языка и диалекта. Промежуточные формы практически отсутствуют. Встречаются отдельные формы, которые можно квалифицировать как обиходно-разговорные нормы: *цафхан/чапхан* «бегущий», являющиеся результатом взаимодействия литературного языка и диалекта и функционирования вне рамок разговорного языка. Во многих формах выражается тенденция к экономии средств выражения при структурировании лексических и синтаксических единиц, к некоторой упрощенности форм на основе фонетических, лексических и синтаксических единиц: *Келгенди. Бюгюн. Ол бюгюн келгенди.* «Пришел. Сегодня. Он пришел сегодня». Обиходно-разговорные формы возникают как результат формирования определенной комфортности коммуникации. И частотность их употребления в повседневной речи, которая доминирует в карачаево-балкарском языке – диалект, – есть отражение только диалектных форм⁴.

Исследование разработки лексических значений вариантов слов в переводных словарях показывает, что из-за неразграничения этимологического и переносного значений слов лексикографы приписывают последнему не только статус самостоятельности, но и статус фразеологической единицы или сложного слова. Это происходит потому, что переносное значение приписывается всему словосочетанию, например: *через час по чайной ложке пог.* «айдан-жылдан бир, аз-аз, муркку эте», *всему свой час, всему свой срок* «хар нени кеси заманы, кеси кезиую болады»; *час расплаты* «дерт жетдириуну кезиую»; *он дожид до счастливого часа* «ол насыплы заманнга дери жашады»; *часы занятий* «окъуу заман»; *часы отдыха* «солуу кезиу»; *обеденный час* «тюш заман»; *части света* «жер жюзюню кесеклери»; *запасные части* «къысдырыкъ кесекле»; *большей частью, по большей части* «кёбюсюнде, асламысында»; *по части* «аны юсю бла» и т.д. (здесь и далее перевод наш – Л.К.).

Одним из сложных вопросов в лексикографической работе является оценка значений вариантов слов. Трудности ожидают лексикографов и при разграничении мотивированных значений различных вариантов слов и их оттенков: такие значения слова довольно часто квалифицируются как разные лексические значения. В словарях тюркских языков отмечаются как факты излишней сегментации значений, так и отсутствие разграничения различающихся значений лексического варьирования слова.

В результате коммуникативной функции языка лексикализованные формы становятся самостоятельными лексическими единицами, фиксируются толковыми словарями и при необходимости употребляются и в переводных словарях⁵.

Задача исследователя состоит в том, чтобы выявить объективные особенности языкового варьирования лексических единиц в карачаево-балкарском языке и их отражение в переводных словарях в пределах распространения языка и дать такому состоянию языка адекватное терминологическое определение. Так, в процессе развития литературного языка часть исконных элементов устаревает и выходит из употребления, но она почти всецело продолжает функционировать в диалектах и говорах. Свидетельством тому может служить старописьменный язык⁶. В нем наличествуют звуки **ц, з, ф, х, т, к** и др., употребляемые вместо литературных **ч, ж, п, к/къ, д, г**: *челек/целек* «ведро», *чепкен/цефхен* «домотканное шерстяное сукно»; «черкеска», *дуптур/туптур* «холм; курган», *доппан/топпан* «купол»; «шапочка», *чыпчыкъ/цыфцыкъ* «птица, воробей», *госук/косук* «вид съедобной травы», *гурт тауукь/курт тауукь* «квочка, наседка», *жыйрыкъчыкъ/зыйрыхцыкъ* «платице» и др. Этот старописьменный язык, язык цокающих балкарцев, отличается от современного литературного также перестановкой звуков, устойчивостью сингармонизма и другими особенностями: *къаура/къауура/къарыуа* «стебель травянистого растения», *ахлу/ахул* «родственник», *асхакь/ахсакь* «хромой», *мырхык/мырхык* «репейник»; *жылян/жылан* «змея», *хычин/хычин* «пирог», *бишлакь/бышлакь* «сыр», *бичакь/быцакъ* «нож» и др.

Языковые варианты в карачаево-балкарском языке распространены в разговорном языке, территориальных диалектах и регионах; в литературном – обязательных языковых норм и вариантов больше, так как они используются в качестве одного их средств стилистического обогащения художественной речи⁷. Вариантность на разных уровнях языковой системы проявляется неодинаково как во времени, так и по различным близкородственным письменно-литературным языкам, а различные типы вариантности обладают неодинаковой устойчивостью. Например, в смешанном диалектном склонении есть и сходства, и различия: *инбаиш/умбаиш* «плечо», *басха/бахса* «грабли», *хууан/хауун* «дыня», *къамыжакь/къамажакь* «жук», *жяяу/жыяу* «пешком», *ёргерек/ёргеракъ/ёргетин* «выше», *махтанчакь/махтангыч* «хвостун», *тургъуз-/турдур-* «поднимать кого-либо, заставляя кого-либо встать», *безиреучю/безиреуюк* «любящий забавляться», *чыккыр/жыккыр/кюшител* «бочка»⁸ и др.

В отличие от многих других тюркских языков, карачаево-балкарский известен тем, что распадается на территориальные варианты (карачаизмы и балкаризмы), а также наличием смешанного говора (холамо-безенгийского) в его балкарском варианте. Территориальные, региональные различия выражаются литературным языком карачаевцев и балкарцев. Ср.: *тамата/тамада* «старейший», *бохча/бочха* «кошелек», *ахча/ачха* «деньги», *чалгы/чалкы* «коса», *чыкынжик/чакынжик* «сорока», *бишлакь/бышлакь* «сыр», *тыпыр/тыбыр* «очаг; дом, жилище», *дыгынеш/дыгынеш* «костяника», *шибилия/шыбыла* «молния» и др. В данных примерах первые – балкаризмы, вторые – карачаизмы. Региональные различия прослеживаются и в результате отражения закона сингармонизма: в карачаевском варианте сингармонизм лучше сохраняется, например: *хычин/хычын* «пирог», *кьоргъашиш/кьоргъашыш* «свинец», *жилян/джылан* «змея», *бичакь/бычакь* «нож», *чиммакь/чыммакь* (карач.) «белый-пребелый»⁹ и пр.

Наряду с разнообразными процессами, приводившими к обогащению словарного состава карачаево-балкарского языка, выделяется группа лексем, которые в течение определенного периода постепенно выходили из употребления или функционировали в качестве архаизмов, способствуя созданию стилистических разграничений¹⁰. Например: *садакь окь* «стрела», в языке встречается как *голия: атанга голия*; сырпын «меч», кюбе «кольчуга», такыя «шлем» и мн.др., которые не употребляются в языке, но понятны носителям языка.

В функциональной классификации вариантов значений слов нужно учитывать такие факторы, как нормативность/ненормативность; *тукъум/дукъум* «род, фамилия», *чалдиу/чаллиу* «подножка», «зацеп (в спортивной борьбе)», *дуптур/туптур* «холм, бугор, курган», *мазакой/мазаллы* «огромный, здоровенный, громадный»; стилистическая и эмоционально-экспрессивная маркированность: *ансы/ансын* «иначе, а то, а не то», *керексизге/керексизине* «зря, напрасно», *ариу/ариука* «красивый, красивенький», улуу/улука «большой»; особенности сочетаемости слов-вариантов и происхождение вариантов в научной литературе. Они выделяются в качестве несобственно вариантных (второстепенных) признаков, которые используются при функциональном исследовании вариантов. Ненормативные варианты используются вне пределов литературного языка и противопоставляются литературным вариантам (нормативным). Именно поэтому с течением времени язык становится все более совершенным; вырабатываются более удачные обороты речи, стандартные фразы, отбираются наиболее колоритные языковые варианты значений слов¹¹.

Процесс становления карачаево-балкарского литературного языка определяется не самими литературным языком и диалектом, а декларацией: по большинству носителей того или иного говора. К примеру, если говорить о чокающем диалекте, здесь имеет место явление количественного феномена: к большинству относятся жители баксанского и чегемского ущелий и еще карачаевцы. Также надо учитывать, что чокающий диалект намного древнее чокающего. Но это историческое старшинство в данном случае не сыграло никакой роли. Хотя малкарские формы диалекта, так же как и дигорский диалект в осетинском языке, являются наиболее древними, это не определило ничего в констелляции норм становления литературного языка¹². В проявлениях языкового членения и варьирования с особенной ясностью раскрывается неоднородность и сложность состава любого конкретного языка: любые реализации языка происходят в рамках определенной исторически сложившейся и дифференцированной системы форм его существования, статус которых зависит от характера общей языковой ситуации и потребностей тех или иных сфер общения¹³.

Следовательно, при определении вариантности слова, следует учитывать, что они «должны иметь общий корень и одно и то же значение при звуковых различиях в корне или аффиксах, а также различиях стилистических, где варьирование происходит в корне или аффиксе»¹⁴.

Таким образом, причины, порождающие лексическое варьирование, многочисленны и достаточно разнохарактерны. На каждом ярусе языка варьирование имеет свои особенности, а значит и специфические предпосылки своего зарождения. Среди факторов, способствующих появлению вариантности в литературном языке, часто называют территориальные и социально-профессиональные различия, возрастную структуру общества, функциональное многообразие литературного языка, требования отдельных жанров художественной речи.

В заключение отметим, что исследование языковой вариантности лексических единиц и их отражения в переводных словарях карачаево-балкарского языка, с особенной ясностью демонстрирует разнохарактерность и сложность лексического состава данного языка: любые реализации языка происходят в рамках определенной исторически сложившейся и дифференцированной системы форм его существования, статус которых зависит от характера общей языковой ситуации и потребностей тех или иных сфер общения.

Примечания

1. *Гузев Ж.М.* Проблематика словника толковых словарей тюркских языков. Нальчик: Эльбрус, 1984. 160 с.
2. *Алиева Т.К.* Вариантность слова и литературная норма (на материале современного карачаево-балкарского языка). Ставрополь: Ставроп. кн. изд-во, 2006. 287 с. С. 59.
3. *Гузев Ж.М.* Семантическая разработка слова в толковых словарях тюркских языков. Нальчик: Эльбрус. 1985. 194 с.
4. *Кучмезова Л.Б., Махиева Л.Х.* Стратификация карачаево-балкарского языка с точки зрения диалектных особенностей. Motif Akademi Halkbilimi Dergisi. 2015. № 16. С. 693–702.
5. *Мусуков Б.А., Кучмезова Л.Б.* Лексические и семантические особенности значений слов и их отражение в тюркских переводных словарях (на материале карачаево-балкарского языка) // Современные проблемы науки и образования. 2015. № 2; URL: www.science-education.ru/129-21746 (дата обращения: 05.10.2015).
6. *Кучмезова Л.Б.* Формирование и развитие наддиалектных типов карачаево-балкарского языка. Нальчик: Издательский отдел КБИГИ РАН, 2014. 135 с. С. 73.
7. *Кучмезова Л.Б.* Некоторые аспекты изучения типов наддиалектных форм карачаево-балкарского языка // Культурная жизнь Юга России. Краснодар, 2009. № 1. С. 101–102.
8. *Гузев Ж.М., Махиева Л.Х.* Краткий словарь (Ц/З) диалекта карачаево-балкарского языка. Нальчик: Издательство КБНЦ РАН, 2015. 150 с. С. 124.
9. *Мусуков Б.А.* «Сдвоенные именованья» с цветовыми компонентами в тюркских языках // Профессор Н.К. Дмитриев и актуальные проблемы тюркологии: Материалы международной научной конференции. Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. 442 с. С. 324–330.
10. *Кучмезова Л.Б.* Влияние диалектов на формирование норм литературного карачаево-балкарского языка в условиях наддиалектности // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. 2011. № 2. С. 148–152.
11. *Улаков М.З., Кучмезова Л.Б.* Преемственность наддиалектных форм в современном карачаево-балкарском языке // Известия КБНЦ РАН. 2009. № 2 (40). С. 176–182.
12. *Кучмезова Л.Б.* Обиходно-разговорные формы языка и их отражение в тюркских переводных словарях (на материале карачаево-балкарского языка) // Филологические науки. Вопросы теории и практики. № 7 (61). 2016. Ч. III. Тамбов. Грамота. С. 106–108.
13. *Кучмезова Л.Б.* К проблеме языковой вариантности в условиях наддиалектности // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН, 2015. № 1 (63). С. 268–272.
14. *Кучмезова Л.Б.* Основные условия и факторы лексического варьирования в переводных словарях (на материале карачаево-балкарского языка) // Филологические науки. Вопросы теории и практики. № 9 (63). 2016. Ч. I. Тамбов. Грамота. С. 108–110; *Улаков М.З., Кучмезова Л.Б.* Особенности функционально-стилистического варьирования слов карачаево-балкарского языка // Известия Кабардино-Балкарского научного центра РАН. 2015. № 5 (67). С. 212–218.

L.B. Kuchmezova

**FEATURES OF THE LANGUAGE VARIATION OF LEXICAL UNITS
AND THEIR REFLECTION IN TRANSLATED DICTIONARIES
(on the material Karachai Balkarian language)**

In article various features of a language variation of lexical units in translated dictionaries of the karachai-balkarian language and their semantic analysis are considered. On the example of development of different types of alternativeness (phonetic, phonemic, morphological, spelling) criteria of allocation of values of regional and dialect versions of words and their arrangement in a certain order in translated dictionaries are studied. Considerable attention is paid to the manifestation of linguistic division and variation, the identification of tinted meanings of word variants.

Keywords: Karachai-balkarian language, translated dictionaries, a lexical variation, an artificial limb, an epenteza, a reduction, a singarmonizm, assimilation, dissimilation, a metateza.

**ВНУТРЕННЯЯ ФОРМА КОНЦЕПТА «КРАСОТА»
КАК КОГНИТИВНАЯ МАТРИЦА СТРАТЕГИИ НОМИНАЦИИ**

Данная статья является продолжением ряда статей, посвященных концепту «красота» в эстетической парадигме на материале разноструктурных языков: кабардино-черкесского, французского и русского. Гипотеза работы заключается в том, что при «обработке» сходного телесного опыта объективируются сходные устойчивые связи на понятийном уровне, наблюдаются различия, которые мотивированы культурными и когнитивными различиями, что, несомненно, влечет варьирование языковой презентации.

Ключевые слова: концепт, концептосфера, концептуализация, категоризация, метафора, коды культуры, языковая картина мира, практическая картина мира, менталитет.

В силу особой структурной организации мышления человека, а также многообразия его связей и взаимоотношений с внешним и внутренним миром, явления объективной действительности, в том числе и объекты концепта «красота», формируются и проецируются в нем в многомерном виде, что обуславливает разнообразие их языковых представлений. Лексический пласт языка отражает результаты познавательной, классифицирующей и интерпретирующей деятельности человека. Однако следует подчеркнуть, что это не дублирование объектов реального мира, а оценка их свойств и качеств, ценностный аспект, с точки зрения их практической значимости для человека, особенности видения, освоения и концептуальной репрезентации окружающего мира красоты тем или иным народом¹. Представление о внешней красоте человека различно у многих народов. В истории культуры превозносили женскую красоту поэты и художники, начиная от Платона и Овидия и до наших дней. Так, Вольтер писал: «Во всех странах люди имеют один нос, два глаза и один рот, однако сочетание черт, считающихся красивыми во Франции, не будет иметь успеха в Турции, так же как турецкая красота не будет признана в Китае, а то, что больше всего нравится в Азии и Европе, покажется чудовищным в Гвинее»². Отзвуки представлений о женской красоте прошли через века и сегодня вызывают интерес и много споров. Некоторые народы уподобляют женщину светилам (Луне, Солнцу, звезде), другие – явлениям природы: ветру, реке, радуге, дождю; третьи – животным: лягушке, лани, лисе, кошке, белке или растениям: березке, липе, ивушке, розе. Осознавая самого себя, человек подходит к описанию окружающей его действительности через различные коды культуры, восходящие к архетипическим представлениям. Биоморфный код культуры представляет живые существа (зоонимы и фитонимы), населяющие окружающий мир конкретного народа, пространственный, предметный, соматический коды, которые являются богатыми источниками для концептуализации внешних свойств человека, его поведенческих характеристик с выраженной оценочной компонентой.

Женская внешность во многом зависит от ее восприятия представителями разных культур и даже разных слоев одной культуры. К тому же, в разные периоды существуют разные представления об идеалах красоты. Каждый народ

вырабатывал свои идеалы красоты, которым он строго следовал. Известно, что забота о красоте являлась составной частью образа жизни, традиционной культуры народов, которая формируется под воздействием природного окружения и определенных общественно-экономических условий жизни.

Адыги (черкесы), как и другие народы, выработали свои эстетические взгляды, эстетическую культуру в целом. Эти взгляды и понятия у бесписьменных народов передавались из поколения в поколение устно и наглядным образом – красотой и опрятностью одежды, функциональностью орудий труда, декоративностью предметов обихода и многими другими творениями человека. В вопросах номинации «красивой женщины» в кабардино-черкесском, французском и русском языках обнаруживается много общего. Фольклорная иносказательность является свойством всех традиционных культур. Во всех культурах при описании *красоты женщины* обращается внимание на ее глаза, брови, рот, волосы, стан, походку, манеру держаться. В кабардино-черкесском языке мы обнаруживаем образы *красоты*, идущие из Нартского эпоса, из Корана, из старинных народных песен. Во французской и русской лингвокультурах образы красоты часто берут начало в Библии, античной мифологии и фольклоре.

Используемый в настоящей статье фактологический материал получен нами полевым методом. Перевод с кабардино-черкесского и французского языков на русский язык выполнен авторами статьи.

В адыгской лингвокультуре определение красоты женщины мы находим в различного рода сравнениях: *дыгъэ нурыр и нэгум кърех* (каб.-черк.) – букв.: солнечный луч, солнечный свет исходит от ее лика (лица); *къуащхъэ гуащэм хуэдэу дахэщ* (каб.-черк.) – букв.: красивая как с высокой вершины княгиня; *къупщхъэ гуащэ* (каб.-черк.) – букв.: куколка, кукла, вырезанная из кости; *сурэт тхам хуэдэу дахэщ* (каб.-черк.) – букв.: красивая, как нарисованная картина; *абдж гуащэ хуэдэ* (каб.-черк.) – букв.: красивая, как фарфоровая кукла; *дахагъэращ дунейр зытезылыгъэр* (каб.-черк.) – букв.: на красоте удерживается весь мир. Рус. яз.: на красоте весь мир держится; *тхъэрыкъуэ пцэхум хуэдэу* (каб.-черк.) – букв.: как белогрудка – голубка, похожа на голубку; *псым тес къруум хуэдэу* (каб.-черк.) – букв.: подобно плывущему по воде лебедю.

Многие сравнения содержат культурно-маркированные компоненты, обуславливающие их специфичность и лакунарность по отношению к другим лингвокультурам³, что при переводе, как правило, требует развернутого пояснения-комментария⁴. Например: *Сэтаней гуащэм хуэдэу дахэ* (каб.-черк.) – букв.: прекрасная, как княгиня Сатаней (Сатаней – героиня адыгского нартского эпоса, отличавшаяся необыкновенной красотой); *Бегъымбарым хуэдэ* (каб.-черк.) – букв.: подобный (ая) Пророку (в исламе Пророк – воплощение совершенства, света, божественной красоты).

Сравнительные конструкции, включающие компоненты с религиозным и мифологическим содержанием, достаточно часты и во французском языке: *belle comme une déesse* (фр. яз.) – букв.: красивая, как богиня; *belle comme une Mère de Dieu* (фр. яз.) – букв.: красива, как Богородица; *belle comme une Vénus* (фр. яз.) – букв.: красива, как Венера. Особенностью французского менталитета является оперирование практически одинаковыми образами для описания мужской и женской внешности: *beau comme un archangel* (фр. яз.) – букв.: прекрасный, как архангел (как небесный); *beau comme un astre* (фр. яз.) – букв.: прекрасен, как солнце, как звезды; *beau comme un cœur* (фр. яз.) – букв.: прекрасен, как сердце. Рус. яз.: премилый, прехорошенький; *beau comme un dieu* (фр. яз.) – букв.: прекрасен, как Бог; *beau comme un Jesus* (фр. яз.) – букв.: красивый, как Иисус; *beau ideal* (фр. яз.) – букв.: идеальная красота, идеал красоты, прекрасное; *beauté du diable* (фр. яз.) – букв.: красота дьявольская. Рус. яз.:

очарование молодости; *de toute beauté* (фр. яз.) – букв.: во всей красоте. Рус. яз.: очень красивый, совершенный; *croître en beauté* (фр. яз.) – букв.: расти в красоте. Рус. яз.: хорошесть; *être en beauté* (фр. яз.) – букв.: быть в красоте. Рус. яз.: быть особенно красивой, быть красивее, чем обычно. Редкие исключения составляют ФЕ с ярко выраженной по гендерному признаку образной основой: *belle comme une fée* (фр. яз.) – букв.: прекрасна, как фея; *belle comme une déesse* (фр. яз.) – букв.: прекрасна, как богиня; *belle comme une nymphe* (фр. яз.) – букв.: прекрасна, как нимфа; *belle comme une reine* (фр. яз.) – букв.: прекрасна, как королева; *belle comme une fleur* (фр. яз.) – букв.: прекрасна, как цветок; *belle comme l'ange* (фр. яз.) – букв.: прекрасная, как ангел, – из чего складывается стереотип француженки: она должна быть тонкой, стройной, изящной, белолицой, с маленьким, заостренным, вздернутым носом.

Русское языковое сознание хранит: *небесное создание; святыня красоты; гений чистой красоты* (поэтическое); *небесная краса, красива, как богиня, как ангел небесный*. Коллективные представления народа о каком-либо фрагменте действительности отражены в народно-поэтических представлениях, сохранившихся в былинах, сказках, народных песнях и чаще всего они обнаруживаются во фразеологизмах, пословицах, поговорках, т.е. в паремиологическом фонде языка. Фольклорный и поэтический образ русской красавицы представлен известными клише: *лицо бело, румяно, русая коса до пояса, очи соколиные, брови – черна соболя, глаза – словно звезды, глаза – ясна сокола, осанка – лебединая, походка величава, будто пава*, – из которых складывается народное представление о красивой внешности русской женщины: *она круглолица, белокожа, румяна, у нее яркие губы, голубые глаза, русые волосы, коса до пят. Русская красавица стройна, как березка, тонка, как ивовый прут, лицо у нее круглое, как яблочко, губы, как вишенки, брови, как крылья ласточки, зубы, как жемчуг*. Голос ее напоминает *журчанье ручья*. Однако в русской лингвокультуре иронических высказываний о внешности человека значительно больше, чем положительных.

Русский человек в первую очередь отмечает какой-либо недостаток в человеке, в его внешности, иронично, а порой и с сарказмом, передает свое отношение к человеку через определение к его внешности: *такая красава, что в окно глянет – конь прынет; на двор выйдет – три дня собаки лаят; поперек себя толще; ни рожки, ни кожи, ни виденья; глядит, как сова, выпучив глаза*.

Разное значение имела женская и мужская красота. Женская красота – воплощение, в первую очередь, плодоносящей способности во всех ее проявлениях, так же, как сила – проявление и символ мужской красоты. Женская и мужская привлекательность часто обозначаются разными словами. Красивая девушка – «*крашенка*», «*справненькая*», «*вербочка*», «*зряшная*» (от «*зреть*» – смотреть), то есть подчеркиваются телесный и внешний аспекты красоты. Для обозначения привлекательности мужчины чаще использовались слова «*приличный*», «*щедрый*», акцентировавшие социально-духовные качества. Мужская телесная красота в фольклоре упоминается только у парней, вступивших в период предбрачных ухаживаний (молодежных игр), да и то об этом говорится, как правило, не в мужских, а в женских текстах – частушках, страданиях, лирических песнях и романсах. В них чаще всего упоминаются волосы возлюбленного (кудрявые, волнистые, но «*без кудрей и так хорош*»), затем глаза (*веселые, душевные, разудалые*). Походка у него *вперевалочку*, он *идет-качается*, но чаще девушка не уточняет, какая это походка, говорит только, что по походке *издали узнает своего милого*. Правда, если он вдруг завел себе другую, сразу обнаруживается, что походка у него «*никудашняя*». Важной составляющей мужской красоты в таких текстах является гармонь или хотя бы звонкий голос, а также белая рубашка, которая во время удалой деревенской

драки «*вся окапана в крови*». Основное различие в красоте мужчин и женщин состоит в том, что красота мужчин более функциональна: в ней доминируют черты борца, главы, лидера и сильной личности. Именно он выбирает предмет любви. Красота женщины ориентирована на этот момент выбора: она должна быть привлекательной. Но привлекательность ее может быть разной. В.Н. Телия отмечает, что «для русского обыденного самосознания нехарактерно восприятие женщины как «слабого» пола и противопоставление ее «сильному» полу...»⁵. Действительно, если мы обратимся к фольклорному материалу, то обнаружим в нем интересный тип: женщина – богатырша, «*поленица удалая*», или, например, известные строки из поэмы Н.А. Некрасова: «...*Коня на скаку остановит, в горящую избу войдет*». Этот идеал, сложившийся в Древней Руси, сменился на другой вместе с принятием христианства, которое оказало огромное влияние на русское мировосприятие и сформировало два типа женщины – праведницы и грешницы. Христианизированная русская культура устраняла женщину из мира (общества), «делала ее принадлежностью только домашнего мира, во главе которого стоял муж»⁶. Это отразилось в наивной картине мира. Если девушка, по народным представлениям, должна быть красивой, то замужней женщине следует забыть о привлекательности, т.к. *хорошая (пригожая) жена – лишняя сухота; не хвали жену телом, а хвали делом!; не наряд жену красит – домостройство*. Таким образом, в русской картине мира сосуществуют два взгляда на женщину: крепкая, сильная, удалая женщина и романтическая, белая лебедушка – символ благородства, чистоты, целомудрия.

В кабардино-черкесском, французском, русском языке мы находим идентичные друг другу выражения о внешней красоте человека: *пищцэ дахэ* (каб.-черк.) – *une belle femme* (фр. яз.) – *красивая девушка*, о юной, незамужней девушке; *гъатхэм хуэдэу мэгъагъэ* (каб.-черк.) – *beau comme le jour* (фр. яз.) – *прекрасна, как майский день*; *дыгъэ нурыр къыцхъэщех* (каб.-черк.) – *beau comme le lever du soleil* (фр. яз.) – *прекрасна, как утренняя заря*. О замужней женщине чаще говорят не о ее физической привлекательности, а о внутренних качествах, например: *цыхубз зэтет* (каб.-черк.) – выдержанная, воспитанная, гармоничная внешне и внутренне.

Красота всегда была предметом восхищения, поэтому понятийный аппарат для ее детального описания хорошо развит, а лексический пласт и паремнологический фонд языка закрепляют особенности каждой из сопоставляемых лингвокультур.

Примечания

1. *Алефиренко Н.Ф.* Язык, познание и культура: когнитивно-семиологическая синергетика слова. Волгоград: Перемена, 2006. С. 87.

2. *Вольтер.* Эстетика. М., 1974. С. 298.

3. *Кумыкова Д.М.* Этнографические лакуны и способы их перевода // Лингвистические основы межкультурной коммуникации. Нижний Новгород, 2010. С. 216–218.

4. *Кумыкова Д.М., Дзуганова Р.Х.* Стратегии элиминирования лексических лакун в двуязычном словаре // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2015. № 12–4. С. 122–125.

5. *Телия В.Н.* Фактор культуры и воспроизводимость фразеологизмов – знаков-микротекстов // Сокровенные смыслы: Слово. Текст. Культура: сб. ст. в честь Н.Д. Арутюновой / отв. ред. Ю.Д. Апресян. М., 2004. С. 138.

6. Там же. С. 140.

N.G. Sherieva, F.A. Berbekova

**INTERNAL FORM OF A CONCEPT «BEAUTY» AS A COGNITIVE MATRIX
OF STRATEGY OF THE NOMINATION**

This article is continuation of a number of articles devoted to a concept «beauty» in an esthetic paradigm on material the different structure of languages: Kabardino-Circassian, French and Russian. The hypothesis of work is that when «processing » similar corporal experience, similar stable relations at the conceptual level objectified distinctions which are motivated with cultural and cognitive distinctions that, undoubtedly, attracts variation of the language presentation are observed.

Keywords: concept, sphere of concepts, conceptualization, categorization, metapho, culture codes, language picture of the world, practical picture of the world, mentality.

С.М. Нехай

ФУНКЦИОНАЛЬНО-ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ ОБРЯДОВЫХ ПЕСЕН В ПРОСТРАНСТВЕ ФОЛЬКЛОРНОГО ТЕКСТА

В центре внимания статьи – древний мифо-ритуальный комплекс «чапш». Исследовано функциональное поле чапцевых песен. Выявлены и охарактеризованы функции первого – магическая, лечебная, карнавальная – и второго ряда – эстетическая, коммуникативная, эмоциональная, прагматическая, людическая, эвфемистическая – обряда «чапш». Уточняется дефиниция данного ритуала в ряду синонимических терминов, отмечается полифункциональность врачевальных песен; расширяется классификация заклинательных песен.

Ключевые слова: обряд «чапш», полифункциональность, традиции, семиотический текст, семиотическое поле, культура, вербальная/невербальная репрезентация.

Национальная картина мира каждого народа предопределяется собственным складом мышления, своей особенной, уникальной системой представлений. К числу глобальных элементов картины мира с полным правом можно отнести обрядовую сферу, в которую входят: воплощение национального мировоззрения, отражение духовных ценностей, изучение исторических ассоциаций. Особый пласт в древнем мифо-ритуальном комплексе адыгов занимает обряд «чапш», имевший непреходящее значение в общественной жизни народа.

Слово *цIапцэ* (дуть на кого-либо, магически исцеляя)¹ черк., *цIопцакIуэ* кабард., *кIапц* адыг. Наличие лингвистических вариантов одного и того же обряда свидетельствует в целом о едином ментальном поле Северного Кавказа. С учетом регионального проживания автора используем наиболее привычное слово адыгское *кIапц*.

Проблематика обрядовых исследований опирается на солидную философскую и лингволитературоведческую традиции (В.Я. Пропп, М.М. Бахтин, Н. Жардецкая, Адиль-Гирей Кешев, Пропп, Ш.Б. Ногмов, Хан-Гирей, З.М. Налоев, Ш.Х. Хут, А.Т. Шортанов.), тем не менее пути решения некоторых задач врачевальных песен требуют дальнейшей разработки. В частности, функции заклинательных песен в обряде «чапш», определение места врачевальных песен терапевтического характера находятся в центре внимания авторов.

Песня, являясь одним из древнейших музыкальных жанров, сохранившимся на протяжении многих веков, может послужить ключом к открытию специфики ритуала традиционного общества. Известный исследователь обрядовой поэзии Ш.Х. Хут выделяет среди чапцевых песен три жанровых разновидности: песни лечения оспы; песни лечения раны; песни лечения травмы¹. Однако мы склонны придерживаться точки зрения Налоева, расширяющего сферу целебного действия «чапш», а именно: лечение длительно и тяжело больных независимо от характера заболевания². Таким образом, заклинательные песни можно представить в виде следующей схемы:



Функционально-эстетическая ценность обрядовых песен в пространстве фольклорного текста отмечалась в трудах З.М. Налоева, Ш.Х. Хута, М.М. Паштовой. Налоев выделяет следующие функции первого плана: магическая=лечебная и карнавальная (смеховая)³. В условиях фольклорной действительности они выступают как эстетически значимые и информативно объективные знаки образа мира, творчески репрезентирующиеся согласно замыслу певца.

Примером **магического функционирования** песни в обряде «чапц» древних адыгов могут служить песни врачевания оспы. Они относятся к древнейшему периоду, ко времени анимистических верований. Возникновение данного жанра у древних адыгов традиционно связывают с верой в магическую силу слова. Их главное (основное) предназначение – исцелить больного. Страх и незащищенность человека перед неконтролируемыми силами природы способствовали, наряду с системой магических символов, направленным против нечистой силы, исполнению апотропических табуированных песен. Как отмечает исследователь Л.М. Ермакова, в ритуале «текст становится ... модусом подключения человека к природному миру, в целом наделенному магическими и мистериальными возможностями»⁴. В данном случае **магическая и лечебная функции** взаимосвязаны и взаимообусловлены.

Использование врачевальных песен терапевтического характера, о которых говорит Налоев⁵, способствовало развитию смеховой культуры и театрализованных игр-представлений. Некоторые песни представлены в виде своего рода языковой игры: автор задает загадку, а слушатели ищут на нее ответ. Языковая игра способствует привлечению внимания к форме текста, снижению напряженности общения и делает его менее формальным, что, безусловно, свидетельствует о **людической (игровой) функции**. Вспомним фамильярный язык, гротескные образы материально-телесного низа (М. Бахтин) песен, высмеивавших нередко гротескно участников ритуала, их содержание было юмористическим или сатирическим. Игровые песни исполнялись во время различных молодежных игр. Благодаря им создавалась определенная эмоциональная палитра, утверждалась традиционная национальная адыгская этика. Следовательно, резкая граница между следованием адыгэ хабзе и карнавальная культурой, которая проходила между неофициальным личным общением и общением официальным публичным, размывается.

Показательно, что в древней адыгской народной культуре вырабатываются символические культурные коды, наиболее последовательно находящие реализацию в ритуалах. Наибольший интерес в этом плане представляет вербальный и звуковой (под которым мы и будем понимать исполнение врачевальных песен «чапц»). В соответствии с высказанным замечанием считаем, что одной

из важнейших функций чапцевых песен в традиционной адыгской культуре является **коммуникативная функция**, поскольку, как известно, звуковой код – средство общения не только внутри человеческого социума, но и между миром людей и миром сверхъестественных сил. Это связано с тем, что зона действия звука значительно обширнее, чем у вербального кода. Даже в тех случаях, когда в обряде применяется словесный язык, тексты организуются особым образом: ритмизируются, рифмуются, изменяется скорость речи и пр., что связано, в свою очередь, со стремлением достичь максимального взаимопонимания с партнером по диалогу – сверхъестественными силами⁶.

Вербальный и звуковой коды, сливаясь в песне, обогащают друг и друга и в определенной мере начинают управлять внутренним состоянием, помогая победить болезнь и активизировать внутренние резервы человеческого организма. Слова делают музыку более конкретной, музыка же усиливает эмоциональную сторону текста, в конечном итоге выступая в качестве регулятора этого состояния, что позволяет нам заявлять о вторичной **регулятивной функции**. Это эмоциональное влияние существенно повышает внутреннюю мотивацию деятельности, создает среди присутствующих благоприятный психологический климат. Возникающее при этом состояние снимает излишнее нервное напряжение, уменьшает волнение, отвлекает от посторонних мыслей и создает хорошие предпосылки для скорейшего излечения.

Эстетическая функция, по Налоеву, вторична, но обязательна: «Художественная слабость означала бы слабость магическую – плохая, серая песня не может лечить»⁷. Позволим заметить, что **эстетическая функция** реализуется не только при помощи метафоричности текстов песен. Распространение метонимических символов, а также прецедентных имен (в частности, Тлепш – бог кузнечного ремесла, в нартском эпосе-врачеватель; табуированные имена – Зиусхан, Созареш, Истэ-Истаупц, воспринимаемые любым носителем культуры абсолютно адекватно) связано с тем, что подобные имена воспринимаются как способ эстетической оценки мира, они воспринимаются адресатом как эстетически значимые, привлекают к себе внимание необычной формой выражения. Поскольку имена-символы нередко рассматриваются как одна из разновидностей метафоры, то их восприятие во многом аналогично восприятию метафоры – одного из главных средств эстетического воздействия.

Таким образом, чапцевые песни, являясь неотъемлемыми компонентами пространства «чапц», характеризуются как полифункциональные знаки, с помощью которых можно оценивать мысли, деятельность, творчество предков. Это ключ к национальной культуре, способствующий формированию интереса к другим культурам, взаимопонимания и уважения к культуре собственного народа.

Примечания

1. Хут Ш.Х. Адыгское народное искусство слова / Ш.Х. Хут. Майкоп, 2003. С. 350–360.
2. Налоев З.М. Функция песни в обряде «чапц» / З.М. Налоев // Из истории культуры адыгов. Нальчик, 1978. С. 5–24.
3. Налоев З.М. У истоков песенного искусства адыгов // Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. М., 1980. С. 7–26.
4. Ермакова Л.М. Магическое и эстетическое в японском обрядовом фольклоре и ранней литературе // Синто – путь японских богов. Т. 1. Очерки по истории синто. СПб.: Гиперион, 2002. С. 385–408.
5. Налоев З.М. У истоков песенного искусства адыгов // Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. М., 1980. С. 7–26.
6. Занова Е.А. Ритуально-магические функции песни в русской и японской обрядовых традициях: общее и отличное. Новосибирск, 2007. С. 308–312.

7. Налоев З.М. Функция песни в обряде «чапш» // Из истории культуры адыгов. Нальчик, 1978. С. 5–24.

S.M. Nehay

**FUNCTIONAL AND AESTHETIC VALUE OF RITUAL SONGS
IN THE SPACE OF THE FOLKLORE TEXT**

In the center of attention – the ancient myth-ritual complex «chapsch». We studied the functional field chapschevyh songs. Identified and characterized the first function – the magical, healing, carnival – and second row – aesthetic, communicative, emotional, pragmatic, lyudicheskaya euphemistically – Rite «chapsch». Clarifies the definition of the ritual among synonymous terms, there is multifunctionality vrachevalnyh songs; extended classification spell-songs.

Keywords: rite «chapsch» multifunctionality, traditions, semiotic text semiotic field, culture, verbal/non-verbal representation.

Х.Х. Малкондуев

СЮЖЕТНО-ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНЫЕ И КОМПОЗИЦИОННЫЕ ОСОБЕННОСТИ КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКИХ ГЕРОИЧЕСКИХ СКАЗОК

В статье рассматривается ряд карачаево-балкарских героических сказок в аспекте анализа их сюжетно-повествовательных и композиционных особенностей. Также обращается внимание на заимствованные из фольклора других народов мотивы и национальное своеобразие героических сказок данного этноса.

Ключевые слова: повествование, сюжет, мотив, композиция, монолог, художественно-предметный мир.

В карачаево-балкарском фольклоре к числу крайне слабо изученных относится такой жанр народной прозы, как героическая сказка.

До настоящего времени острым остается вопрос, являются ли героические сказки самостоятельным жанром в системе устной сказительской традиции. Многие фольклористы (А.И. Караева¹, А.З. Холаев², Ф.А. Урусбиева³ и др.), не считая необходимым выделять их в отдельную группу, рассматривают их в числе волшебных сказок. Тем не менее, учитывая тот факт, что героическая сказка отличается от волшебной и бытовой как в повествовательном плане, так и сюжетно-композиционными особенностями, такие исследователи, как Т.Ш. Биттирова⁴, Х.Х. Малкондуев⁵, Ф.Х. Гулиева (Занукоева)⁶ усматривают в героической сказке самостоятельную разновидность сказочного эпоса.

Проведем анализ сюжета и композиции ряда произведений на данную тему.

Чрезвычайно интересна в сюжетно-повествовательном плане народная сказка «Тазрет»⁷, которая до настоящего времени не рассматривалась в научно-аналитическом плане.

Композиция произведения довольно своеобразна. В ней сложно уловить зачин, а вступление начинается с традиционной формулы: «В давние времена в одном селе жил некий парень Тазрет...», – и далее дается характеристика его образа жизни, повествуется, что он доставлял сюда все им награбленное, обеспечивал всех жителей, за что его очень любила сельская община.

Затем наступает экспозиция, которая до элементов развития действия в содержательном плане дает знать, что жители села, пожилые и молодые начинают беспокоиться, что он до сих пор не завел семью и ведет вольный образ жизни. Старейшины села, собравшись, слушают умный совет одного из мудрецов, что это дело следует преподнести Тазрету корректно и хитро, что они и сумели сделать.

Когда Тазрет вошел в аул, ему встречались люди только с опущенными головами, на что, удивленный и беспокойный, он спрашивает у односельчан: «Почему мое село опечалено, что-либо случилось с тех пор, как я вас покинул?!». Ему дают знать, что они печальны потому, что у него до сих пор нет семьи. Тазрет соглашается с решением односельчан и его вскоре женят на девушке из этого же села. Тем не менее, образ жизни героя особо не меняется. Молодая жена часто остается одна, чем и пользуется вошедшая к ней в доверие незнакомая старуха: она организовывает на берегу моря ее похищение. Вернувшись после очередного похода, Тазрет узнает об этом от своей общины и начинает поиски своей пропавшей супруги.

Далее начинается развитие действия, которое в содержательно-повествовательном аспекте делится на ряд эпизодов, где в качестве основных мы бы выделили следующие содержательные элементы: на берегу моря Тазрет видит корабли, лодки, встречает здесь мастера по кораблестроению, которому рассказывает о своих проблемах, и просит его изготовить лодку, чтобы он мог переплыть на другой берег моря и продолжить поиски своей жены.

Недалеко от чужого берега герой видит плывущего на лодке незнакомца, который спрашивает у него, куда он путь держит, на что Тазрет отвечает: «Как же мне быть-то, жена моя потерялась, и я дал слово найти ее, где бы она ни находилась. На берегу моря, где мы живем, никаких вестей о ней нет, а потому ищу ее на этом берегу».

Незнакомец дает согласие быть с ним рядом и помочь ему всем, чем сможет. И вскоре он сообщает: «Твоя жена в таком-то месте находится у одного богатого еврея. Он похитил ее. Крепость охраняет войско. Выбирай, Тазрет, будешь сдерживать войско или же выведешь невредимой из нее свою жену!». Он соглашается на то, чтобы вывести из крепости свою жену.

Когда они явились туда, заметили здание в пять-шесть этажей, которое охраняется войском, и решаются на штурм. Как договорились, сопровождавший Тазрета сдерживает войско, а ему удается вывести из крепости свою жену, и они встречаются у лодки и берут курс к себе домой.

Далее наступает следующий, второй этап в развитии действия, который несколько меняет ход событий: напарник предлагает ему поделить его жену так, чтобы досталась и ему доля, на что Тазрет недоумевает, как можно человека разделить на две части. На это спутник отвечает упреком, говоря, что он, Тазрет, достоин лучшей жены, чем та, которая побывала в руках у какого-то еврея, и ударом меча разрубает ее и сбрасывает в море. Затем, обратившись к нему, говорит: «Тазрет! В таком-то месте проживают три брата. Они сейчас заняты обмолотом зерна. У них единственная сестра. Если ты женишься на ней, она будет достойной тебя женой. Как ты мог дать обмануть себя таким недалеким людям. Если постараться, то найдешь ее!». Сказав так, он покидает Тазрета и уходит прочь.

Без особого труда Тазрет находит этих трех братьев, которые у себя во дворе занимались обмолотом зерна. Между ними происходит весьма корректный диалог, в котором Тазрет дает им знать о своих намерениях жениться на их сестре. На это они отвечают гостю, что у них нет силы и возможности повлиять на нее и что она руководит ими, а потому, когда явится их сестра, он должен сперва сам поговорить с ней.

С ее согласия, братья выдают свою сестру замуж за Тазрета, и он вскоре привозит ее к себе домой.

Последующие события мы бы выделили как завершающую часть развития действия, всецело связанную с загадочным поведением жены Тазрета. Подобные мотивы не только имеют место в восточных сказках, но широко распространены в них. Кратко остановимся на них.

Заметив поздно ночью странное поведение жены, делая вид, что спит, Тазрет следит за ней и видит, что она переодевается в мужскую одежду, берет с собой боевые доспехи, садится на коня и скачет в каком-то направлении.

Он садится на своего коня и незаметно следует за ней. Вскоре они подъезжают к месту, где собрались множество людей, а жена его проводит собрание: «Сегодня ночью мы должны сделать набег в такое-то место, разрушить крепость, столько человек должны остановить войско, столько-то человек разграбить крепость!» – командует она людьми.

В сказке отдается должное удивительным боевым качествам Тазрета, который сам удерживал огромное войско, пока другие отступали с добычей, за

что его жена, не узнав супруга в темноте, распоряжается из добытого дать ему двойную долю.

Согласно мотивам сказки так повторяется три раза, но в третьем набеге Тазрет получает рану. Ничего не подозревая, его жена своим платком перевязывает ему рану. Закончив делить награбленное, озабоченная женщина спрашивает: «А где тот раненый?» – но его там уже не было.

Далее события переносятся в их дом, где и настает кульминация произведения: ни о чем не подозревая, в постели она замечает свой платок, которым перевязана рана мужа, и догадывается, что это он проявлял чудеса храбрости, героизм в борьбе с войском, охранявшими замки.

Она промывает рану Тазрета, перевязывает ее чистыми бинтами, извиняется перед ним и получает разрешение рассказать все как было: «С сегодняшней ночи, без твоего ведома никуда я не выйду. Это я встречалась с тобой в море, это я организовала похищение твоей жены. Это я разрубила твою жену (ударом меча) на две части. Эти трое – мои братья. Уверяю, что без твоего ведома отныне я никуда не пойду!» – завершила она свой рассказ.

Достоинство быть отмеченным, что развязка носит традиционный для данного жанра характер. В ней явно прослеживаются магические элементы, направленные на эмоциональное воздействие на слушателей: «Если не умерли, они вдвоем по сей день живут, один храбрее другой».

Сюжет этой сказки имеет широкое распространение, отмечен в международных указателях сказочных сюжетов. Он явился событийной основой эпизода похищения Елены в гомеровской «Илиаде». В XII выпуске СМОМПК Л.Г. Лопатинский опубликовал кабардинскую сказку «Красавица Елена и богатырь-женщина» с обстоятельной сопроводительной статьей акад. В.Ф. Миллера, который проводит параллели между этой сказкой и соответствующим фрагментом из «Илиады» [СМОМПК, вып. XII – Тифлис: 1891, разд. «Кабардинские предания, сказания и сказки, записанные по-русски, с. 51–77].

Если исходить из того, что в целом в данном произведении доминируют героические мотивы, выражающиеся поступками Тазрета и его жены, которые могли успешно противостоять целому войску, нет сомнения и в том, что чаша весов до некоторой степени склоняется и к волшебной поэтике, которая сыграла значительную роль в формировании образа жены Тазрета: то она притворяется беспомощной старухой, затем увлекает его первую жену на корабль и передает ее богатому еврею, то в образе мужчины она на море встречает Тазрета и помогает освободить его жену из хорошо охраняемой крепости, победив огромное войско, то возглавляет большую группу грабителей, переодевшись в мужскую одежду. У себя же дома она верховодит над братьями: очевидно, в этом прослеживаются следы матриархата.

Язык произведения простой, народный, образы и мотивы в нем скорее заимствованы из восточных сказок, а потому весьма сложно выделить в сказке ее национальные особенности, если не сказать о вступлении и заключении, как о композиционных элементах.

В ее языковых контурах встречаются элементы глубокого архаизма, давно исчезнувшие из употребления. Так, во втором предложении текста читаем «... не керекли затларын ол жаш тапдырып жата болгъанды» – «... *все необходимое он доставлял им (в село)*. В карачаево-балкарском фольклоре и устной речи словоформа «*жата*» употребляется только в смысловом значении наречия или глагола «лежа», «лежать». В данном же случае, как и в других тюркских языках (казахском, киргизском, ногайском), где элементы архаизма сохранились значительно лучше, чем в карачаево-балкарском, она употребляется вместе с глаголом как вспомогательная его конструкция, что имеет место и в данном случае.

Такие, употребляющиеся в тексте слова, как «*мынгар*» – «ему», «*ангар*» – тому, «*алар*» – «они», заканчиваясь на букву «*р*», тем самым подтверждают древнюю форму их употребления, что ныне в живом карачаево-балкарском языке утеряно.

Основные мотивы сказки «Къаракундет улу Къундет» – «Сын Каракундета Кундет»⁸ типологически близки к рассмотренному нами произведению «Газрет». В обоих случаях женщины ведут грабительский образ жизни, совершая героические поступки в бою со своими противниками, в обоих текстах они имеют троих братьев и выходят замуж за отважных, прославленных рыцарей, с которыми сталкиваются в бою. В обоих сказаниях случайность играет важную роль в главных сюжетно-повествовательных элементах.

Краткое содержание сказки таково: с группой отважных друзей Кундет отправляется в наездничество и вдали видит всадника на белом коне; группа склонна взять его в плен с целью продать в рабство, но Кундет уговаривает друзей не трогать его, ибо он не простой человек; не послушав его, они окружают всадника и в поединке тот одолевает их, затем связывает им за спину руки и гонит по степи; к нему подходит Кундет, прося освободить их и просьба его выполняется; узнав, что он – Кундет, незнакомец напрашивается на месяц к нему в гости.

Согласно устоявшимся в сказочных мотивах традициям, Кундет отвечает, что на этот счет он должен посоветоваться с матерью, т.к. все будет зависеть от ее желания. Мать отвечает, что это гость нежелательный и следует с ним быть осторожнее, но честь выше человеческой жизни, а потому его следует принять в гости, раз он желает этого.

Пробыв у них месяц, незнакомец уговаривает Кундета совершить с ним поход-наездничество в степи, что они вскоре и делают. Здесь разворачиваются главные события: они отбивают табуны, но их преследует какой-то всадник, и сподвижник вызывается разобраться с ним, а Кундет гонит краденых лошадей. Убив преследователя, белый всадник выпивает пригоршню его крови.

Так повторяется три раза, в последнем случае Кундету приходится помочь своему спутнику. Они пригоняют табун в село и пускают его пастись.

Развитие действия завершается тем, что сподвижник Кундета уговаривает его отдохнуть, а сам тихо покидает жилище. Кундет незаметно отправляется за ним, видит, что тот заходит в дом, где собрались люди, и рассказывает им, что с помощью Кундета вернул табун, убил трех братьев и испил их крови. Когда же снимает шапку, белый всадник оказывается прекрасной девушкой.

Выслушав ее, собравшиеся спрашивают, нравится ли ей Кундет и готова ли она выйти за него замуж, на что девушка отвечает положительно. Она возвращается к Кундету, и он дает ей знать, что в курсе ее тайны и что также благоволит к ней.

Развязкой текста служит традиционный мотив свадьбы.

Содержательно-повествовательный фон произведения говорит о том, что основным мотивом в нем являются героизм и подвиги, совершаемые главным персонажем сказки. Здесь явно прослеживаются следы матриархата и древнейшего язычества, когда считалось, что глоток крови врага передавал победителю его силу и мужество.

Весьма краткая, но по содержанию ясная сказка «Жанакаит»⁹ повествует о героизме сельского парня. Зачин в ней расплывчат и развит слабо, а потому произведение начинается с рассказа о том, что Жанакаит был одним из тех рыцарей, которые постоянно ищут возможности совершить подвиг.

Горец Жанакаит обращается к жителям равнины, прославленным братьям Жантемиру и Темиржану, с просьбой совершить вместе с ним набег на табун Букуна, но те отказывают ему, поскольку еще никто живым не возвращался из похода туда.

Жанакаит отправляется один. По дороге он встречает самого Букуна, который, заранее зная из гадания на лопатке, зачем тот прибыл, проклинает его, но просит

отпустить живым его сына, поскольку именно ему суждено первым нагнать злоумышленника.

Жанакаит успешно отбивает табун прославленного Букуна, чей сын догоняет его с намерением вернуть лошадей. Жанакаит одерживает верх, но, как и обещал старику, привязывает его сына к лошади и отпускает живым домой.

Оказавшись во дворе братьев Жантемира и Темиржана, половину лошадей он оставляет им в качестве калыма, увозит к себе в горы их сестру-красавицу и женится на ней.

В сказке выведен образ отважного героя, равного которому нет там, где ступала его нога. С ним не хочет тягаться и сам Букун, который никого не отпускал в живых, если только совершали набег на его владения.

Сказки «Ахшы уланны хапары» – «Рассказ о хорошем парне»¹⁰ и «Ногъай улу сокъур Ногъай-Неф» – «Сын Ногая слепой Ногай-Неф»¹¹ по своей содержательной сущности посвящаются теме морали, хотя доминирующими мотивами в них являются героические подвиги, состязания и испытания на силу и выносливость в сложных, сказочных обстоятельствах, присущих произведениям эпического жанра.

В первой сказке события происходят в Баксанском ущелье, а во второй – в Кабарде. В обоих произведениях молодой муж хвастается перед женой, что равных ему нет в смелости, меткости, отваге, наездничестве. В обоих текстах они стреляют и метко попадают в шапочки на головах своих жен, и им помогает ведьма, которая подсказывает женщинам, чтобы они сказали своим мужьям, если они такие смелые, пусть соревнуются в храбрости в первом случае со слепым стариком, а во втором – со слепым Ногай-Нефом.

В обоих случаях, герои сказок, выходцы из Баксана и Кабарды, терпят поражение от своих соперников, хотя и стараются одолеть их, после чего оба становятся значительно скромнее в отношении со своими женами и прекращают свое хвастовство.

В развитии действия в сказках присутствует ряд мотивов, типологически и по содержанию весьма близких к сюжетным элементам богатырского нартского эпоса. Это игры – испытания, кто сильнее, ловчее и находчивее.

Произведение «Рассказ о хорошем парне» значительно богаче по повествовательным и сюжетно-композиционным особенностям по сравнению со сказкой «Сын Ногая слепой Ногай-Неф». Хотя сюжетная основа у них одна, ряд мотивов весьма близок друг другу, на наш взгляд, их никак нельзя назвать вариантами одного и того же произведения. Во всяком случае, очевидно, что время внесло в их содержательно-повествовательные особенности значительные коррективы.

Анализ таких произведений, как «Газрет», «Къаракъундет улу Къундет» – «Сын Каракундета Кундет», «Ахшы уланны хапары» – «Рассказ о хорошем парне», «Ногъай улу сокъур Ногъай-Неф» – «Сын Ногая слепой Ногай-Неф», «Жанакаит», показал, что мотив героизации в них реализуется через личные качества богатыря или же определенных сказочных персонажей, которые преодолевают сложные препятствия на своем пути благодаря своему уму, находчивости, а также предметному миру, окружающему их.

Таким образом, мы можем утверждать, что героическая сказка представляет собой своеобразную разновидность устной прозы, обладающую собственным набором специфических черт. На наш взгляд, в будущем следует продолжить исследование данной проблемы.

Примечания

1. Караева А.И. Очерк истории карачаевской литературы. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1966. С. 17–21.

2. Холаев А.З. Народное устно-поэтическое творчество // Очерки истории балкарской литературы. Нальчик: Эльбрус, 1981. С. 25–28.

3. Урусбиева Ф.А. Избранные труды: очерки, эссе, статьи. Нальчик: Эльбрус, 2001. С. 43–53; Она же. Урусбиева Ф.А. Карачаево-балкарская сказка. Вопросы жанровой типологии. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010. С. 8–13.

4. Биттирова Т.Ш. Ал сѣз (Введение) // Алгышыла, 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. 5.

5. Малкондуев Х.Х. Фольклор и фольклористика // Очерки истории балкарской литературы. Нальчик: Эль-Фа, 2010. С. 10.

6. Гулиева (Занукова) Ф.Х. К проблеме внутрижанровой классификации карачаево-балкарских народных сказок // Актуальные вопросы карачаево-балкарской филологии. Нальчик: Издательский отдел КБИГИ, 2015. С. 228.

7. Архив КБИГИ. Карачаево-балкарский фольклорный фонд. П. 6. П. 7.3 (15).

8. Архив КБИГИ. Карачаево-балкарский фольклорный фонд. П. 23. П. 14.

9. Архив КБИГИ. Карачаево-балкарский фольклорный фонд. П. 23. П. 23.

10. Архив КБИГИ. Карачаево-балкарский фольклорный фонд. П. 23. П. 12.

11. Архив КБИГИ. Карачаево-балкарский фольклорный фонд. П. 23. П. 10.

H.H. Malkonduev

PLOT-NARRATIVE AND COMPOSITIONAL FEATURES OF KARACHAY-BALKARIAN HEROIC FAIRY-TALES

In article a number of karachay-balkarian heroic fairy-tales is considered in aspect of the analysis of their plot-narrative and compositional features. Also pays attention to the borrowed from folklore of other peoples motives and national originality of heroic fairy-tales of the given ethnos.

Keywords: a narration, a plot, motive, a composition, a monologue, the art-subject world.

С.М. Алхасова

КАБАРДИНО-ЧЕРКЕССКАЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ ПАРАДИГМА: ИДЕНТИФИКАЦИЯ АВТОРА ПО НАЦИОНАЛЬНОМУ ПРИЗНАКУ

В настоящее время в национальной литературе происходят процессы, являющиеся отражением явлений всего планетарного литературного пространства. На основе литературного материала характеризуются тенденции, происходящие в мировом культурно-интеллектуальном сообществе и литературном пространстве Северного Кавказа. Показана специфика данного процесса, широко представленная в кабардино-черкесской литературе.

Ключевые слова: национальная самобытность, антиглобалисты, мировая литература, художественно-эстетическая интеграция, интернациональный, унифицированный, нартский эпос, художественный перевод.

Глобализация, как известно, это явление, вызванное к жизни самим временем, теми процессами, которые неотвратимо происходят в мировом пространстве. Антиглобалисты говорят о том, что национальная самобытность может быть «раздавлена» таким явлением, как глобализация. Как сохранить в этом случае самобытные, ценные ростки и корни различных национальных культур, частью которых является литература?

Следует начать с общих тенденций, характеризующих глобализацию и место кабардино-черкесской национальной литературы в этом процессе. А также определить частный, но очень существенный аспект этой проблемы, а именно: соотношение глобального и национального в узко-литературном смысле.

Как известно, понятие «глобализация» давно внедрилось в общественное сознание. Глобализация – это интеграция. Об экономической, философской, художественно-эстетической интеграции написано немало трудов. Их имена всем известны: это Герберт Спенсер, Анри Бергсон; русские космисты – Константин Эдуардович Циолковский, Владимир Иванович Вернадский. Или «Капитал» Карла Маркса – это и есть экономическое обоснование неизбежной в будущем интеграции. Вспомним социалистов и коммунистов, начиная с Томаса Мора и Кампанеллы, Робеспьера, Марата и заканчивая Плехановым и Лениным, – они мечтали о всеобщем братстве и счастье. Лексема «всеобщий» содержит в себе значение: «интегрированный», «глобализированный».

Настоящий писатель всегда глубоко национален и в то же время – интернационален. Он любит родину, и в то же время – любит человечество; он патриотичен и «гражданин» Вселенной. Но для читателя главное – степень таланта, художнический опыт и мастерство. Для примера назовем таких писателей, как Алим Кешоков, Кайсын Кулиев, Эльберд Мальбахов, Эльдар Гуртуев, Игорь Терехов, Мухамед Емжуев, Амир Макоев. Читатель с одинаковым успехом читает стихи «Женщина купается в реке», «Сломанную подкову», «Страшен путь на Ошхамахо», «Книжку про Хасана», «Ночную стражу», «Всемирный потоп» и «Возвращенное небо». Среди этих писателей – русские, кабардинцы, балкарцы, и относят их к русской, кабардинской и балкарской литературам. Но ценность того или иного произведения национальным началом отнюдь не исчерпывается. По нашему мнению, не существует литературы, лишенной общечеловеческих

акцентов и ориентиров, – ведь иначе попросту не было бы возможным общение между культурами точно так же, как вся культура оказалась бы унифицированной и глобализированной, если бы ее «освободили» от национального своеобразия, не говоря уже о своеобразии индивидуальном.

Сущность здесь заключается только в одном – в таланте писателя, в силе его художественного слова, в глубоком проникновении писателя в психологию героев, в том вечном и нетленном, что разглядел автор в окружающем его мире. Не так ценно произведение, когда автор пишет о родных горах, о соплеменниках – не в этом суть. Джек Лондон писал в своей статье «О писательской философии жизни»: «Разве может художник нарисовать «Есее Ното», не составив себе представления об истории и мифологии народа, не поняв тех разнообразных черточек, которые в совокупности и образуют характер народа, – его верований и идеалов, его страстей и привязанностей, его надежд и страхов!»¹.

Одним из главных способностей писателя является и уровень поэтической рефлексии, историчность мировосприятия и т.д. Вспомним ставшее программным произведение Тютчева: «Люблю грозу в начале мая». Это стихотворение заканчивается такими строчками: «Ты скажешь: ветренная Геба, // Кормя Зевесова орла, // Громокипящий кубок с неба, // Смеясь, на землю пролила»².

Поставили бы мы Тютчеву на вид это «низкопоклонство перед Западом»? Нет. Кто-то скажет: почему Тютчев обратился к какой – то там «Гебе», которую мы не знаем, или «Зевесова орла» – возможно, плод воспаленного воображения? Потому что Тютчев был космополитом или, как мы сейчас говорим – человеком мира, попросту – глобалистом? Читая эти строки, мы ощущаем в душе восторг от того великого и прекрасного, что так просто и доходчиво выражено в шестнадцати гениальных строках!

Когда кабардинский читатель берет в руки книгу английского автора, то он предвкушает наслаждение от встречи с незнакомой культурой. Без сомнения, такое же чувство испытывает и англичанин. Что происходит с человеком? На определенном уровне постижения человека другой культуры мы находим нечто такое, что присуще всем людям, без исключения. На этом уровне, этой глубине, наверное, и работают великие писатели, и кабардино-черкесские, и русские, английские или американские. Они интересны всему миру потому, что оставаясь глубоко национальными личностями – в то же время несут в себе черты всех людей, невзирая на национальность, язык и вероисповедание.

Интеграция мирового пространства вызвала к жизни и другую проблему в литературе. Ее проявлением стало то, что за последние годы особенно обострился спор о национальной принадлежности писателя и его произведения по языковому признаку.

Как называть сегодня тех авторов, которые пишут на двух разных языках, скажем, кабардино-черкесском и русском? Или тех, кто этнически – кабардинец, но сегодня пишет на русском или английском языке: он кабардинский, русский или английский (американский) писатель?

В республике интенсивно развивается русский язык (один из государственных языков КБР) – язык межнационального общения и единого культурного пространства. Он объединяет писателей республики в культурно-интеллектуальное сообщество. Однако это не означает, что следует предавать забвению родной язык. Но существуют проблемы, связанные с развитием национального языка в нашей республике, в регионе в целом:

К какой литературе причислять русскоязычные произведения национальных авторов: к кабардинской или русской? Сегодня немало авторов, пишущих только на родном языке, а квалифицированные переводчики отсутствуют, те, кто бы владел в совершенстве обоими языками. Существует другая категория авторов – слабо владеющих родным языком или не владеющим им вовсе. Существует и третья

категория авторов, работающих одновременно на двух языках или пишущих на родном языке, и на русском, и успешно переводящих свои тексты на другой язык, т.е. занимающиеся самопереводом.

В настоящее время стало особенно заметным, что во всем мире тенденция глобализации культуры стала преобладать над тенденцией ее идентификации. Владимир Набоков как-то сказал: «Мне интересна не точка родства, а интересна точка различия, степень принадлежности писателя к общечеловеческому». И Владимир Набоков, и Иосиф Бродский – кто они: русские писатели или американские? А если рассуждать конкретнее, Мухадин Кандур³ (трилогия «Кавказ» написана на английском, затем переведена на русский и кабардинский), или Тенгиз Адыгов⁴, его – «Къэрэкъурэ», «Щит Тибарда»⁵ написаны на русском, Алексей Кушхаунов – «Сауна»⁶, «Лица кавказской национальности»⁷ – на русском, Эльберд Мальбахов «Страшен путь на Ошхамахо»⁸ – на русском, затем переведен на кабардинский. Кто они: русские или кабардинские писатели? Правильно ли сегодня идентифицировать писателя с точки зрения его географической или этнической принадлежности?

На наш взгляд, правильнее – это воспринимать национальный дух того или иного произведения, на каком бы языке оно ни функционировало.

К примеру, романы Мухаммеда Емкужева «Всемирный потоп» и «Ночь Кадар»⁹ написаны на великолепном русском языке. Но правильно ли Емкужева называть русским писателем, когда каждая строчка, каждая буква пронизана адыгским духом, мифологией, архетипикой?!

В основе романа Джамбулата Кошубаева «Абраг»¹⁰ лежит адыгский фольклор, нартский эпос, но написан на русском языке. Однако по актуальности художественных проблем и их реализации, более адыгского произведения трудно себе представить. Эти произведения настолько талантливы, что с полным правом могут быть рассмотрены в общемировом, общечеловеческом, культурном процессе. Время остро ставит проблему сохранения национальных языков малых народов. Сегодня создание художественных произведений на родном языке особенно ценно, как самый действенный инструмент сохранения языка и этноса (этносов) в условиях наступающей глобализации. Не любить и не знать родной язык подобно тому, как не любить и не знать мать, родившую тебя, или не знать и не любить свою родину, свою землю. Это – аксиома. Однако нельзя одно понятие категорически подменять другим. Проблема сохранения языка лежит в несколько иной плоскости, нежели проблема идентификации национальной принадлежности писателя. И безоговорочная абсолютизация национально-языковых ценностей не является безоговорочным решением данной проблемы.

Здесь мы выходим на проблему художественного перевода. Перевод является таким же действенным инструментом сохранения языка.

Как известно, Владимир Набоков некоторые свои произведения писал на английском, а затем переводил на русский язык. И наоборот: сначала он писал на русском, а затем переводил на английский. Однако тот же Владимир Набоков переводил «Слово о полку Игореве» и поэмы М.Ю. Лермонтова на английский буквальным способом перевода, стараясь как можно точнее передать именно смысловую часть произведения, пользуясь при этом минимально художественными украшениями. Такое отношение к переводу русских текстов можно обосновать только одним: писатель стремился, передавая точный смысл произведения, как можно ближе приобщить русскую культуру к мировой. Таким же образом стоит приобщать и кабардино-черкесскую литературу, и произведения других народов Северного Кавказа к общероссийскому и мировому литературному процессу.

Сегодня время по-новому расставляет акценты, и поэтому правильнее будет задаться таким вопросом: в какой степени тот или иной писатель является человеком мира, а в какой он принадлежит к той или иной национальности?

Определять же национальную принадлежность писателя по языку, на котором он пишет, не совсем верно. Разделять этнических кабардино-черкесских и других писателей на «русских» и «нерусских», классифицируя только по языку их произведений, представляется нам недостаточно убедительным.

Примечания

1. *Джек Лондон*. Избранные соч. М., 1958. Т. 4. С. 47.
2. *Тютчев Ф.И.* Полное собрание сочинений и писем. Т. 5. М.–Л., 1963.
3. *Мухадин Кандур*. Кавказ. Историческая трилогия. I т. Чеченские сабли; II т. Казбек из Кабарды; III т. Тройной заговор. М., 1999.
4. *Тенгиз Адыгов*. «Къэрэкъурэ» // Избранное. М., 2000. 432 с.
5. *Тенгиз Адыгов*. «Щит Тибарда» // Избранное. М., 2000. 432 с.
6. *Алексей Куихаунов*. Сауна. Роман // Повести. Нальчик, 2002.
7. *Алексей Куихаунов*. «Лица кавказской национальности». Нальчик: «Эль-Фа», 1997.
8. *Эльберд Мальбахов*. Страшен путь на Ошхамахо.
9. *Мухамед Емкужев*. Ночь Кадар. М., 2009.
10. *Кошубаев Дж.* Абраг. Нальчик, 2002.

S.M. Alkhasova

KABARDINO-CHERKESS LITERARY PARADIGM: IDENTIFICATION OF THE AUTHOR ON A NATIONAL BASIS

Currently in the national literature, there are processes that reflect the phenomena of the planetary literary space. On the basis of literary material are characterized by the trends taking place in global cultural and intellectual community and the literary space of the North Caucasus. The specifics of this process, widely represented in Kabardino-Cherkess literature.

Keywords: national identity, anti-globalization, world literature, aesthetic integration, international, unified, Nart epos, literary translation.

Л.С. Жигунова

**В РАЗОРВАННОМ ПРОСТРАНСТВЕ
МЕЖДУ СНОМ И РЕАЛЬНОСТЬЮ
(по роману Дины Арма «Дорога домой»)**

Поиск «дома», выраженный в романе Дины Арма «Дорога домой» (2009) поисками личной и культурной самобытности, представлен как «путешествие» («дорога домой»), активизируя такие понятия, как дислокация или миграция, пограничность, отчужденность и внемность. Они подрывают неподвижность так называемых «центра» и «периферии», подчеркивают двойственную позицию колониального субъекта, находящегося одновременно внутри и снаружи (insider/outsider position).

Ключевые слова: черкесская (адыгская) литература, дорога домой, пограничная идентичность, колониальность исторической памяти, советская модерность, транс-модерные эпистемологии.

«Дорога домой» – это роман-исповедь, роман-саморефлексия, в котором главная героиня Дина, хорошо образованная молодая женщина-врач, которая стремится стать писателем, исследует свое прошлое, настоящее и пытается прогнозировать будущее. Сюжет романа многоплановый: действие происходит в конце 1980-х годов – в *переходный* период от советского к постсоветскому государству, но воспоминания Дины и обнаруженный ею семейный архив возвращают нас к сталинскому и послевоенному времени, уводят читателя еще дальше вглубь веков, пересказывая историю предшествующих поколений. Тщательно скрываемый семейный архив, случайно обнаруженный Диной, содержит личный дневник ее покойной тети Теун, некоторые другие документы из истории колонизации Черкесии. Этот архив, тайно вывезенный из Турции в 1930-е годы другом дедушки Дины, проливает свет на неизвестные страницы черкесской истории и открывает совершенно иной взгляд, радикально отличающийся от фальсифицированной и мифологизированной версии истории, описанной в советских учебниках. Таким образом, историческая память играет совершенно четкую роль в романе Армы, – она трансформирует в сознании читателей доминирующие концепции, клише и идеологии, созданные русской/советской историографией. Иными словами, это попытка обратить внимание на идеологические искажения, попытка вернуть свою «локальную историю, стертую из сознания местных жителей, которым было запрещено помнить»¹. Эти основные темы и образы романа, связанные с понятиями «дома» и «внемности», восстановлением стертой исторической памяти. Они тесно переплетены с процессом реконструкции себя посредством женских голосов, которые ранее являлись маргинализированными.

Женские мотивы и образы в автобиографичном романе Дины Армы становятся важным элементом в процессе восстановления искаженной космологии черкесов-адыгов, дестабилизируя и расшатывая некие устоявшиеся мифы и параметры патриархальных и империалистических дискурсов, в рамках которых они себя проявляют. В конечном итоге, женские голоса в романе указывают на новые способы переосмысления прошлого, настоящего и будущего, а также выявляют новые способы организации знаний и (ре)конструирования черкесской идентичности, которые необходимо рассматривать в тесной связи с концептом

«пограничье». Пограничная идентичность – это практически всегда номадическая (странствующая) идентичность. Жить в пограничье означает ходить взад и вперед, пересекая разного рода внешние и внутренние границы и барьеры – географические, психологические, лингвистические и эпистемологические. В своей книге «Пограничье/Фронтир: Новая метиска»² мексикано-американская писательница Глория Ансальдуа описывает свой собственный опыт и опыт женщин, населяющих «пространства между разными мирами»: «Я – женщина границы. Я выросла на стыке двух культур, мексиканской (с сильным индейским влиянием) и англо (являясь членом группы колонизированных людей на нашей собственной территории). На протяжении всей своей жизни я хожу по этой техасско-мексиканской и другим границам. Это вовсе не комфортная территория для проживания, это место противоречий... Тем не менее, есть и некоторые радости в этой Mestiza-идентичности, радости, которые компенсируют трудности. Жить на границах и «за пределами», пытаясь сохранить целостность своей переменчивой и множественной идентичности – это все равно, что пытаться плавать в новом, совершенно «чуждом» тебе элементе. Но, тем не менее, ты переполнен чувством взволнованности, потому что ты являешься участником важного процесса в дальнейшей эволюции человечества...»³. Позже она напишет: «Я должна была уйти из дома для того, чтобы я смогла найти себя, найти свою собственную внутреннюю природу, погребенную под идентичностью, которая была мне навязана»⁴. Точно так же, Дина Арма через свою героиню воплощает это промежуточное пограничное транскультурное состояние (пограничная субъективность), колеблющееся между пространством «внутри» и «снаружи» (*inbetweenness*).

«Дорога домой» начинается с возвращения главной героини романа из ее родного города на Северном Кавказе в Москву, из периферии в метрополию советской империи, где она изучает медицину и живет в общежитии для студентов-медиков: «Я вернулась в Москву августовским вечером – голубым, теплым»⁵. В первой главе под названием «Москва», по сути, описывается несколько таких «возвращений», в том числе обратно в свой родной город. Эти путешествия между имперским и колониальным топосами указывают на хаотичность движений главной героини и связаны с неустойчивостью концепции «дом», так как ни в одном из этих двух мест Дина не чувствует себя уютно, не чувствует себя «дома». И там и тут героиня испытывает чувство «отчужденности»: «Странное чувство, – ему нет объяснения и даже названия: будто я лишилась чего-то очень важного, но не знала, чего именно. Неясные образы сновидений, рожденные из зыбучих песков подсознания, прерывались и стирались пробуждением, но окрашивали день в свой цвет, и я оказывалась *в разорванном пространстве между сном и реальностью*»⁶ (курсив наш – Л.Ж.). Погребенные в глубинах мозга, забытые образы минувшего незримо управляют чувствами и стремлениями главной героини, которая пытается восстановить эту разорванную связь времен. Вернувшись в свой родной город на окраине советской империи, Дина чувствует себя не на своем месте. Чужой среди своих, как она признается, не только из-за ее плохого знания родного языка, но и из-за гнетущего чувства «глубокой тоски» по чему-то «значительному и яркому», что, как ей кажется, было погребено под слоем лжи и лицемериями. Кажущееся благополучие стандартизированной советской действительности и мнимое состояние счастья людей в ее родном городе тяготят Дину, которую угнетают «неясная пустота и тяжесть... неподвижно повисшие в окружающей атмосфере»⁷. Дина довольно рано пришла к выводу, что реальность в советской империи была заменена мифом, тщательно культивируемым в сознании людей изобретением, к которому они лихорадочно пытались приспособиться. Эти зыбкие ощущения, которые испытывает героиня романа, и ее желание докопаться до истины отличают ее от основной массы местных жителей, которые, казалось,

были вполне довольны своим существованием, живя в состоянии «блаженной забывчивости», и тратя свое время на «мелкие интриги».

Как уже отмечено, роман начинается с возвращения главной героини из периферии в мультикультурное пространство центра, подчеркивая, таким образом, привлекательность метрополиса, в котором она надеется разрешить свой кризис идентичности «в коловороте движения разношерстной толпы огромного города, где у большинства давно не осталось ни корней, ни стойких привязанностей»⁸. Кроме того, «центр» как пространство интенсивного транскультурного обмена и производства знаний, дает Дине, которая жаждет новых знаний и опыта, возможность профессионального развития в качестве медицинского специалиста и начинающего писателя, обещая стать новым домом для нее. Это, собственно, и происходит, главная героиня находит подлинную дружбу и настоящее человеческое тепло, – тем самым автор подспудно доказывает возможность интернационализма на уровне межличностных отношений. Но этого не случается, когда в «игру» вступает нечто иное, например, производные государственной машины. Общежитие, место жительства Дины в Москве, напоминало ей больше тюрьму, чем теплый уютный дом, в котором двери лифта открывались, впуская ее в свое «тесное холодное лоно», и закрывались за ней с «громоздким металлическим лязгом», являясь как бы «последним свидетельством» ее «окончательной изоляции от внешнего мира». Общежитие героини, в котором живут (уживаются) представители различных народов в одной многонациональной «семье», состоящей из африканца, немки, туркмена, эвенка, белоруса и других, является символом советского пространства. Сравнение общежития с тюрьмой и ощущения Дины, что она является ее узницей, «заключенной», приводят к мысли о том, что целые народы стали заложниками общей системы. Особенно ясно это выражено в рассказе Саши, студента-медика из Оренбурга, родители которого были эвенки из Сибири. Саша поведал о том, что его вместе с малолетней сестрой насильственно отняли у родителей и поместили в интернат, таким образом, советская империя боролась с «дикими» нравами народов-кочевников Севера и прививала им «цивилизацию». Саша не помнит теперь ни своего языка, ни своих родителей, ни свой дом... Сашина исповедь проливает свет на искаженную историю народов Севера и на деструктивный характер завоевания Сибири российской/советской империей, которая частично или полностью разрушила традиционный уклад жизни народов-кочевников Сибири. Таким образом, советская идеология, с одной стороны, явила пример «интернационализма» и «дружбы народов», с другой – фальсифицировала истории колонизированных народов, лишая исторической памяти, уничтожая их уклад жизни и систему ценностей. История Саши, рассказанная в самом начале романа, разрушает иллюзию счастливой жизни в этой многонациональной советской семье и приводит Дину к поиску своей собственной идентичности, к восстановлению стертой истории своего народа.

Советская доктрина, направленная на ассимиляцию малочисленных народов, привела к потере исторической памяти и уникальной культуры этих народов. Трансдиаспорный деколониальный критик Мадина Тлостанова, подчеркивает, что деколонизация сознания – это единственный выход из дегуманизации, в которой живут колонизированные народы России. Тлостанова утверждает, как западная так и русская/советская модерность несут ответственность за идеологические искажения, посредством которых «целые истории народов были стерты и переписаны, лишая их каких-либо связей с прошлым и методично устраняя любые альтернативные источники, связанные с пассивным и активным сопротивлением колонизации»⁹. Тлостанова далее отмечает, что идея создания гибридных советских граждан путем стирания различий между колонизаторами (русскими) и колониальными народами (нерусскими) на основе равенства всех граждан СССР была расистской с самого начала, потому что это, прежде

всего, означало усвоение русской культуры – русского языка, русской истории, русской литературы, игнорируя свой собственный язык, культуру и историю. Они были вынуждены изменить в себе все, – то, как они одеваются, что они едят и т.д.¹⁰ Культура и национальная одежда этих народов затем была низведена до весьма искусственных фольклорных образований в форме национальных ансамблей танцев и национальной литературы, написанной в единственном стиле социалистического реализма, допускаемой партией. По мнению Глостановой, борьба с «отсталостью» колонизированных народов, которая лежала в основе советского национального проекта, с самого начала содержала в себе «ростки самоуничтожения и самоотрицания»¹¹. Таким образом, модернизационные усилия советской империи привели к созданию «второсортных колониальных советских граждан», воспитанных на русской культуре и советской идеологии, к производству самых мощных мифов, которые сохраняются до сих пор в сознании как русского, так и местного населения, приводя к усилению империалистических тенденции первых, к «само-ориентализации» последних¹². В результате советской модернизации, «даже самые маленькие следы коренных космологий и этики были безвозвратно стерты из коллективной памяти»¹³.

Эта духовная колонизация, результатом которой стало успешное «зомбирование» местного населения, привела к созданию проблематичных, порой самоотрицающих, идентичностей, с ярко выраженным комплексом неполноценности и стремлением подражать доминирующим культурным формам. Одним из проявлений такого поведения на определенном этапе явилось равнодушие местного населения к своей собственной истории и культурным традициям, которые воспринимались как устаревшие и ненужные. Этот момент описан в романе Дины Арма в эпизоде, в котором местные библиотекари сжигают старые редкие книги по истории черкесской музыки и фольклора. Дине, которая стала свидетелем этого варварского акта, удалось вытащить из огня книгу под названием «Антология адыгских инструментальных наигрышей». Главная героиня в слезах спрашивает библиотекарей: «Зачем?.. Это же уникальная книга!» На что, получает ответ: «А что оставалось делать? Эту книгу уже лет десять никто не спрашивает. Она пылится, мы таскаем ее с места на место. Остальные библиотекари ее не берут. И другие книги также...»¹⁴.

Потеря памяти, забвение наступает тогда, когда исчезают какие-либо ассоциации с изображением, цветом, запахом и звуком. Признавая важность этих связей, роман Д. Арма делает попытку восстановить эти ассоциации, путешествуя вместе со своей героиней к памятным местам своего детства. Вторая часть романа под ироническим названием «В Городе Счастья», уводит читателя к нескольким таким волшебным местам в ее родном городе – это квартира ее бабушки, где Дина провела самые счастливые моменты своей жизни, и старая усадьба в деревне.

В отличие от «безликой крошечной квартирki родителей» в городе, квартира бабушки, по воспоминаниям героини, была уникальным пространством, которое «будило и расковывало» ее воображение, «а строгий, почти аскетический интерьер определял его направленность»¹⁵. Это было «особое» место, излучающее свет и гармонию. Дина была очень близка с глубоко религиозной, но независимой, самодостаточной бабушкой, даже ближе, чем со своей матерью, чье поколение подверглось советской политике эмансипации женщин. Бабушка Дины никогда не пыталась контролировать поведение и взгляды внучки или дисциплинировать ее каким-либо образом. В то же время она тайно научила ее молиться на арабском языке и рассказывала ей истории, которые отражали иной этнокультурный взгляд на мир и систему ценностей, опирающуюся на духовность, чувствительность и гармонию, в отличие от сурового прагматизма и реализма советской культуры. Этому поколению бабушек, заклеянных советской идеологией «безграмотными», удалось избежать советской индоктринации официальной

колониальной версией памяти, и, благодаря этому, они до сих пор хранили следы других эпистемологических моделей и форм знаний. Являясь «центром и началом жизни», бабушка Дины была хранителем и передатчиком традиционной мудрости. Голос бабушки, ее истории и рассказы, передаваемые устно внучке, становятся важным инструментом восстановления космологии и эпистемологии адыгов, которая была искажена и приглушена русской/советской модерностью. Восстановление этих голосов и источников знаний, которые были полностью маргинализированы, благодаря тому, что западная/российская модерность признавала только письменную традицию, становится одним из ключей к воссозданию идентичностей коренных народов.

В главе «Усадьба» героиня романа, преследуемая «тоской» по ощущениям своего детства, возвращается в старинный родовой дом, в котором она заново переживает свою «историю». В доме она находит личный дневник своей тети Теун наряду с некоторыми важными архивными документами, которые проливают свет на трагическую историю ее семьи, тесно переплетенную с трагической историей адыгского народа. Поездка Дины в старую усадьбу, ее переживания и воспоминания, ее находка играют огромную роль в дальнейшей эволюции героини. Усадьба, которая состояла из родового дома, большого сада, похожего больше на лес, и ручья, протекающего через весь сад, была «любимым местом для семейных встреч», где Дина провела «лучшие дни своего детства». Дина с горечью признает, что дом, который по-прежнему связан невидимыми нитями памяти с необыкновенной историей ее семьи и некогда сильного духом народа, «теперь стоял заброшенный и полузабытый». Дина описывает, как на протяжении многих лет она наблюдала за тем, как разрушается дом, в котором когда-то звучала родная речь и люди чтит свои традиции, празднуя наиболее важные события в аграрном календаре, – день зимнего солнцестояния *Дыгьэгъазэ* и день весеннего равноденствия *Мафлацхьэдждэ*. Странствуя по переулкам памяти, Дина вспоминает ароматные запахи и сочные краски своего детства, связанные с этим «волшебным» местом, в котором люди некогда понимали язык природы. Это было место, где каждое растение, дерево и цветок почитались не только из-за своей красоты, но и целительных и питательных свойств. Описывая старую родовую усадьбу как текучее, взаимосвязанное пространство, в котором дом плавно переходит в сад/лес, а сад переходит в речку, без конца и без начала, где, таким образом, природа и люди гармонично сосуществовали друг с другом в духовном и физическом континууме, Д. Арма пытается реанимировать тот целостный взгляд на мир, который был неотъемлемой частью черкесской культуры и космологии в доколониальный период.

Далее, упоминания в тексте древних черкесских божеств, покровителя леса *Мэзытхьэ* и покровительницы воды *Псыхьэгуацэ*, а также верховного божества адыгов *Тхьэ* призваны напомнить о существовавшем некогда «динамическом равновесии между природой, людьми и богами» как неотъемлемой части системы верований адыгов, отраженной также в этическом кодексе и системе правил и этикета под названием *Адыгэ хабзэ*¹⁶. Радикальное стирание коренных космологий и эпистемологических систем, происходившее особенно в эпоху советской модерности, привело к потере веры и системы ценностей адыгов, которые уходят своими корнями в глубину веков, нарушая, таким образом, космический баланс и динамическое равновесие, которые существовали между человеком и природой, а также между полами. Неслучайно Дина приехала в усадьбу в поисках утраченного смысла... Единственная оставшаяся в живых обительница дома Жанос, тетя Дины, является не только ее живой связью с прошлым, но и представлена в романе как целительница. Отказавшись продать дом и переехать в город, Жанос была не только хранительницей дома и семейной истории, но и традиционным целителем, чьи знания о свойствах лекарственных растений в

сочетании с другими эзотерическими способностями, помогали лечить больных людей: «Жанос собирала лечебную траву весной, летом и осенью, высушивала ее, делала настои, отвары до глубокой осени. Все снадобья она раздавала больным, которые шли к ней нескончаемой вереницей. Жанос не брала денег, считая это грехом»¹⁷. Именно Жанос представлена в романе как субъект, который пытается восстановить утраченное космическое равновесие. Тлостанова обращает внимание на важность женщин-целительниц в процессе заживления духовных ран коренных народов и в процессе восстановления духовного наследия, которое было искажено, подавлено, и частично или полностью стерто советской модерностью. Она отмечает, что эти женщины, которых западная/российская модерность воспринимала как необразованных, обладали «удивительной силой воздействия, нередко унаследованной от предков»¹⁸. По словам Тлостановой, поддержание традиционных практик, эзотерических и нерациональных форм знания, зачастую доисламского происхождения, являлись одной из форм сопротивления идеологиям, навязанным модерностью, так как эти методы и формы знания были «совершенно недоступны (и, таким образом, неподконтрольны) модерности»¹⁹.

Яркие женские образы и голоса в романе символизируют присутствие сильного женского элемента, который всегда был частью адыгской космологии. И Жанос, и бабушка являются частью выживших эпистемологических моделей, которые несут в себе следы «традиций феминократии, гендерного эгалитаризма, а также отсутствие зафиксированного гендерного деления» навязанного западной/российской модерностью²⁰. Исследователь гендерной проблематики Магина Текуева, отмечает что следы таких моделей можно найти сегодня в основном в черкесской мифологии, в фольклоре, и в традиционных ритуалах, в которых женщинам принадлежит центральное место²¹. Стирание и исчезновение этих следов коренных космологий привело к усилению патриархальных тенденций в черкесском обществе, в котором не только женские божества были заменены мужскими, но и традиции гендерного эгалитаризма были замещены идеологиями, в которых господствует культ мужчины, наряду с довольно жесткой гендерной дихотомией, в которой женщина выступает на второстепенных ролях. Однако, по мнению Тлостановой, на Кавказе, в регионе, который до сих пор испытывает «внутренний колониализм и имперскую зависимость» (пространство «открытой раны»), все еще продолжает существовать «пограничная чувствительность» и «медиативная, номадическая идентичность», которые делают возможным построение иных трансмодерных эпистемологий, не укладывающихся в нормативные бинарные оппозиции (мужчина-женщина, человек-природа, рациональное-иррациональное). Тлостанова подчеркивает, что в этом видится эпистемологическое преимущество границы, в возможности выстраивания иных траекторий будущего, опираясь на отторгнутые модерностью формы знания, и в создании новой плюриверсальной программы, основанной на принципе эпистемологического разнообразия, предусматривающего сосуществование и взаимодействие миров. Именно этот процесс мы и наблюдаем на кавказском пограничье, в попытках черкесов собрать по крупицам утраченное духовное наследие своего народа.

Примечания

1. Тлостанова М. «Деколониальные гендерные эпистемологии». М.: ООО «ИПЦ Маска», 2009. С. 277.

2. Anzaldúa, G. Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. Aunt Lute Books: San Francisco, 1999.

3. Там же. С. 18.

4. Там же. С. 19.

5. Арма Д. «Дорога Домой». Нальчик: «Эльбрус», 2009. С. 3.
6. Там же. С. 30.
7. Там же. С. 160.
8. Там же. С. 42.
9. *Tlostanova M.* Gender Epistemologies and Eurasian Borderlands. New York: Palgrave Macmillan, 2010. P. 170.
10. Там же. С. 140.
11. *Тлостанова М.* «Деколониальные гендерные эпистемологии». М.: ООО «ИПЦ Маска», 2009. С. 224.
12. *Tlostanova M.* Gender Epistemologies and Eurasian Borderlands. New York: Palgrave Macmillan, 2010. P. 140.
13. Там же. С. 171.
14. Арма Д. Указ. соч. С. 169–170.
15. Там же. С. 108.
16. *Tlostanova M.* Gender Epistemologies and Eurasian Borderlands. New York: Palgrave Macmillan, 2010. P. 164.
17. Арма Д. Указ. соч. С. 200.
18. *Тлостанова М.* «Деколониальные гендерные эпистемологии». М.: ООО «ИПЦ Маска», 2009. С. 324.
19. *Tlostanova M.* Gender Epistemologies and Eurasian Borderlands. New York: Palgrave Macmillan, 2010. P. 174.
20. Там же. С. 366.
21. *Текуева М.* «Мужчина и женщина в адыгской культуре. Традиции и современность». Нальчик: «Эль-Фа», 2006. С. 106–137.

L.S. Zhigunova

**TORN BETWEEN THE DREAM AND REALITY:
(searching for Home in Dina Arma's Novel «The Road Home»)**

Dina Arma's autobiographical novel in Russian *The Road Home* (Дорога домой) is a narrative of self-exploration written from the transcultural perspective of a displaced person in search of her identity. The novel explores the troubled relationship between history, memory, place, and the self and addresses the paradigmatic condition of «uprootedness» of Circassians. The quest for «home» and the dialectic of belonging and unbelonging expressed in the novel is linked to the quest for personal and cultural identity. This search for self-definition and for the location of a «home» is presented in the novel as a «journey», activating thus a whole range of concepts such as displacement, migrancy, homelessness, border dwelling, and the position of in-betweenness that undermine the fixity of «centers» and «margins», as well as the ideology of a unified natural/cultural norm. In the following article, I will examine the questions: How does Arma construct and define the concept of place or home? How does it relate to memory and identity and how does she articulate the ways of re-existence and transformation of one's culture and identity?

Keywords: Circassian (post)colonial literature, the road home, Soviet modernity, decolonization of memory, trauma, construction of self, border thinking and being.

Р.А. Керимова

ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ СОВРЕМЕННОЙ КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОЙ ПОЭЗИИ В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ ОБЩЕЛИТЕРАТУРНОГО ПРОЦЕССА

В работе сделана попытка дифференцировать специфические особенности современной карачаево-балкарской поэзии в аспекте организации общего российского литературно-поэтического процесса. Автором проведен сопоставительный анализ содержательного и жанрового аспектов новейшего российского поэтического движения и современной карачаево-балкарской поэзии. Были выявлены ключевые моменты, общие тенденции, установлены и объективно обоснованы существующие направления, характерные для карачаево-балкарской поэзии последних десятилетий.

Ключевые слова: духовная культура, новейшая карачаево-балкарская поэзия, национальная идентичность, интеграция современного общества, трансформация авторского самосознания.

Бесспорно влияние глобализационных процессов на культурное и духовное пространство общественной жизни. Новая эра выводит на авансцену всемирной истории многомерный диалог культур разных стран и народов, и именно участие в этом диалоге является необходимым критерием процессов эволюции. Но процессы глобализации в контексте диалога культур неизбежно приводят к унификации культур и несут в себе риски не только для отдельной личности, но и для общества в целом.

В связи с этим в современном российском обществе, в частности у молодежи, существует проблема отрицания этнокультурной или национальной самоидентификации. Социализация молодого поколения основывается либо на традиционно советской, либо на западной модели воспитания.

Но на Северном Кавказе мало кто ставит под сомнение свою этнокультурную или конфессиональную идентичность. Народы пытаются сохранить ядро идентичности, сопротивляясь процессам ассимиляции, осознавая угрозы, которые несут агрессивная глобализация и практика культурной перевербовки. Кавказский фактор в России – это потенциально опасный элемент для идеологов глобализации, способный показать пример отрицания неомперской западнизации (по-американски). И в этом контексте кавказский фактор в России – это ресурс возрождения и развития в стратегическом политэкономическом и культурном отношении.

Глобализация в сфере культуры ведет к интенсификации процессов, лежащих в основе формирования широкого спектра явлений современной культуры – «культуры избытка», которая характеризуется перенасыщенностью значений и нехваткой оценочных суждений, перекаталогизацией, транскодированием, переписыванием всех знакомых вещей в новых терминах¹.

Естественно, что процессы глобализации, обусловленные экономическими, политическими, правовыми, технологическими, интеграционными процессами, определившими трансформацию традиций и культур целых народов, повлияли и на эту сферу, и в большинстве случаев не в лучшую сторону.

В частности, внедрение квазикультуры в литературу является одним из доказательств пагубности инокультурного влияния. Негативность ее заключается

в том, что в период постсоветской России практически исчезли произведения, в которых описывалась жизнь простых героев. Более актуальными стали произведения, основанные на изображении героев, социальный класс которых выше среднего. Налицо, как пишет писатель А. Макаров, политический гламур в журналистском и литературном оформлении, по сути являющийся буржуазной журналистикой и буржуазной литературой, которые «по странной игре природы именуются демократическими, хотя проповедуют и воспевают вовсе не простоту, не естественность, не общедоступность, не скромность притязаний и не отсутствие привилегий»².

Да, на сегодняшний день существует интерес со стороны определенной социально-классовой общности в сторону духовной сферы науки и культуры, причем многие из них несколько десятков лет назад не понимали, в чем сущность духовного развития страны. К их числу относятся политики, обнаружившие в себе нереализованные способности в области науки, и множество селебрити с броскими нарядами, экстравагантной внешностью, эпатажностью, внимание которых притянул поэтический мир, но все это часть перформанса. Однако внешность, тембр голоса, одежда поэтов продолжают их творческое «я», нимало не входя в противоречие со стихами. Трансляция стихов голосом (инновация и вместе с тем реставрация древнего синкретизма) во время слэмов, вечеров саунд-поэзии, через YouTube не только возможна, но и удобна³. Конечно, пока их число ограничено, и при условии, что у современного читателя в приоритете будут высокие ценностные составляющие, угрозы литературному процессу не будет, и данное явление надо воспринимать всего лишь как ее современный аксессуар. Значительный вклад в рассмотрение данной проблематики внес литературовед и критик Илья Кукулин, отметивший, что на сегодняшний день нет рефлексивного инструментария, отсутствие которого порождает проблему ложноклассической нормативной поэтики.

Как уже было замечено, одна из острых проблем в современном мире литературы – это нарастающее противоречие между академическим высоким искусством, требующим вкуса и специальной подготовки, и массовой культурой, рассчитанной на широкую аудиторию. Ученые, анализирующие данные проблемы, выявили принципиально новые течения не только в литературе, но в других сферах культуры. В итоге всякая культура вырастает из низов, из самой толщи народной жизни. Вспомним знаменитые слова М.И. Глинки: «Музыку создает народ, мы, композиторы, ее только аранжируем»⁴.

Конечно, суть не только в том, что вследствие ментальных модификаций рухнул баланс между высокой и низкой культурой, доминирование последней определяет академическому элитарному искусству место на периферии культурного пространства. В условиях глобализации меняется и язык искусства, он становится все более космополитичным, следовательно, безликим⁵. Если в искусстве прошлых столетий была большая вероятность выявления временного ареала и ментального поля художественного произведения, то на сегодняшний день в связи с отсутствием характеризующих признаков данная процедура стала невозможной. Речь идет о формировании планетарной цивилизации, которая влечет за собой нивелировку, усреднение национально-народной самобытности.

В современной отечественной науке о литературе «словно сломан хребет»: с универсализацией постмодернистской терминологии, массовым, каким-то безоглядным ее внедрением в литературоведческую практику стирается всякая литературно-художественная специфика, исчезают все законы и закономерности бытия художественных произведений и творческих индивидуальностей. Терминологическая «глобализация» становится не только одним из показателей профессионального провинциализма, но и признаком энтропийного состояния науки о литературе⁶. Но само понятие современности в литературном мире является

довольно-таки условным. К современным можно отнести писателей, которые старше своих читателей примерно на сорок лет. Но если учитывать стремительно меняющиеся экономические и политические реалии, период немалый. А если сравнивать отечественную поэзию советской России 1969 года с 2017 годом, то можно выявить существенные различия. Происходящие перемены – перестройка, развал Советского Союза, внедрение в привычную размеренную жизнь рыночной экономики, смена приоритетов в сознании людей – не могли не повлиять на современный литературный процесс в стране.

После смягчения советского режима примерно в 50-х гг. восстановилась эстетическая и мировоззренческая многоукладность, и когда к концу 80-х гг. распались цензурные запреты, произведения многих советских авторов, прежде публиковавшихся только в самиздате, стали появляться в открытой печати. Число писателей, так или иначе вносящих на сегодняшний день практический вклад в отечественную поэзию, существенен.

Среди современных отечественных авторов последних десятилетий наблюдается характерность интроверсии, замкнутости в своем внутреннем мире, где чувства и ощущения превалируют над объективной реальностью. И чаще всего это проявляется в поликультурности, многоязычии и многостилии. Следовательно, язык современной поэзии – это метаязык, включающий в себя множество разных языков. В стихотворный текст вводятся элементы обыденной речи, сложный культурный подтекст, мифологические, реально-исторические персонажи. Но данному факту есть логическое объяснение, заключающееся в инокультурном влиянии, которое стремится подчинить своему господству, коммерциализировать и коммодифицировать все идеи и материальные продукты.

И, естественно, трудно представить поэта или писателя, профессиональная деятельность которого связана с предпринимательством, где идет определенная борьба за максимально эффективное использование факторов производства, в свободное время пишущего стихи морально-нравственного содержания. С другой стороны, уже нет необходимости в стихах на общественно-политические темы, без которых невозможна была аккредитация статуса поэта в советское время.

Российские поэты нового времени условно разделены на традиционалистов и авангардистов. Данные разграничения были сделаны в связи с существованием неких идеологических табу и путаницы в терминологии. Истинных поэтов-традиционалистов, конечно, немного, и здесь очень важно суметь провести границы между умелым рифмачом и одаренным художником. При написании стихотворного текста недостаточно, чтобы оно одинаково читалось справа налево и слева направо, суть в том, чтобы палиндром (даже однострочный) имел смысл, образ, музыкальное звучание⁷. Безусловно, современный свободный стих испытывает значительный коллапс, и чаще всего он низведен до уровня плохой короткой прозы, разбитой, непонятно почему, на строфы.

Несмотря на обозначенные проблемы, в настоящее время происходит расцвет отечественной поэзии, но на данном этапе нет единой методики оценки критериев современного поэтического текста, а существующие основаны всего лишь на субъективном уровне. Также очень мало аналитического материала о современной поэзии, литературное сообщество нуждается в беспристрастных критиках-филологах, абстрагирующихся от литературной ситуации, личных симпатий/антипатий, а также в прозорливых издателях.

Первопричинами данных обстоятельств являются изолированность талантливых представителей культуры, погруженных в собственный универсум, и, напротив, разработанный эффективный инструментарий внедрения и продвижения продукции массовой культуры на рынок читательской аудитории.

Понятно, что творчество одаренной личности всегда индивидуально, а художественная культура в целом – феномен, менее всего нуждающийся в

упорядочении и алгоритмизации. В связи с этим возникает необходимость содействия молодым талантам в их творческой деятельности, создав устойчивый механизм консолидированного поиска и продвижения одаренных авторов, основанный на тщательном мониторинге. Данная концепция должна работать как на федеральном, так и на региональном уровне, и возврат к экспертной практике оценки творчества писателя на сегодняшний день является необходимым критерием для объективной аккредитации статуса и для положительной динамики развития современного отечественного литературного процесса.

В этом контексте стоит упомянуть и популярный ныне литературоведческий регионализм, где любое состоявшееся литературное явление регионально по этнокультурной атрибутике (ментальный комплекс, неослабевающий мотив принадлежности к «малой родине» и т.п.), но будущее текста в итоге зависит от степени его художественной ценности и результативности. Методологическую уязвимость литературоведческого регионализма, тяготеющего к излишне расширительному толкованию феноменологии регионального сознания как чуть ли не приоритетного фактора литературного творчества, предопределила все та же эмансипация от аксиологических критериев. Несмотря на то, что в литературоведении накоплен значительный опыт анализа национальных литератур, существуют определенные пробелы в рассмотрении современного литературного движения в рамках интеграции различных культурных традиций, освоения многих инновационных эстетических форм и моделей, осуществления художественных экспериментов, что особенно выразительно проявляется в искусстве слова.

В рассмотрении проблематики новописьменных литератур, несомненно, нужно учитывать межрегиональную тесную взаимосвязь между регионами Северного Кавказа, где граничат разные культуры и в совокупности определяют лицо современной северокавказской литературы. Современный отечественный литературный процесс немыслим вне связей как отдельно взятой национальной литературы, так и северокавказской в контексте российской, образующей в итоге общероссийскую многонациональную литературу.

Относительно современной карачаево-балкарской поэзии можно отметить, что на сегодняшний день нет монографических исследований обозначенного периода, а незначительное количество критических статей в литературно-художественных журналах не дает полное обоснование значимости освещения данного аспекта. Актуальность проблематики заключается в необходимости не только его объективного исследования, обусловленного рядом важнейших критериев, направленных на выявление специфики нового поэтического течения в период техногенных процессов и трансформаций общественного сознания, но и оценки и обоснования влияния агрессивной глобализации, первостепенной целью которой является унификация национальных культурных традиций.

Вообще рассуждать о молодых поэтах как о состоявшихся в литературном мире творческих личностях всегда рискованно, но для нас представляется возможным говорить, что на сегодняшний день существуют такие авторы младшего поколения, как Амина Газаева (1993), Диана Рахаева (1994), Шамиль Аппаев (1988), Науруз Байрамкулов (1993), Айшат Кушетерова (1977), и немного постарше вышеперечисленных – Артур Баккуев (1967), Жаухар Локьяева (1970), Люба Ахматова (1970), открывающие новую страницу в истории карачаево-балкарского стиха.

Несмотря на все большую популярность у современных авторов гибких синтетических форм, при выражении сложных творческих задач все-таки превалирует ориентация на национальную художественную традицию. Понятие «национальный характер» до сих пор актуально в авторском самосознании, которое включает в себя дефиницию поиска смысла жизни и духовно-нравственных

ценностей в системе общественных отношений, например: // О, Къарачай-Малкъар тауларым, Кёзлени къамата къарларынг! / Жигитле, залимле уланла! / Намыслы, адетли тау кызыла!⁸ // О, мои Карачаево-балкарские горы! Ваши снежные вершины ослепляют! Прекрасны джигиты! Воспитанные скромные горянки! // (подстрочный перевод). // Кюн кёрмеген кюн кёрсе, Кюнюнг къарангы болур. / Ит юрмей, тюкю юрсе, Жашау хыйлядан толур //⁹. Не выдавший солнца увидев его, затмит твое / если вместо собаки залает лиса, Жизнь наполнится обманом (подстрочный перевод).

Еще один не менее важный фактор влияния глобализации на общество с культурно-психологической точки зрения, который, по сути, является новым в процессе социализации молодежи. Заключается он в формировании планетарного мышления как нового культурного феномена, приводящего к трансформации мировоззрения и обновлению психоэмоциональной сферы молодежи. Таким образом, это раннее взросление, вернее, стремление к взрослению и психологическая готовность войти во взрослую жизнь, занять в ней достойное место, подтверждает лишь не завершенные в своем формировании психологические структуры и качества, которые явно и отчетливо проявляются не только в поведении молодого поколения, но и в решении авторских задач, поставленных в произведениях новых авторов. Конечно, данная установка актуальна на сегодняшний день, но как было сказано выше, проблема заключается в том, что ускоренное взросление авторского самосознания молодежи выражается и в выборе насущных тем. Данные выводы сделанны на основе анализа произведений из поэтических сборников А. Баккуева «Таула татыуу» (Очарованность горами) (2007), Н. Байрамкулова «Тюшюмю чырагъы» (Снов моих свет) (2012), Л. Ахматовой «Тилек» (Молитва) (2013), Д. Рахаевой «Къадарны этегинде» (На краю судьбы) (2014), А. Газаевой «Барама кёпюрге» (Иду к мосту) (2015), и литературно-художественного журнала «Минги тау», в котором опубликованы циклы стихов Ш. Аппаева, Ж. Локъяевой, А. Кушетеровой.

Тенденция обращенности к традициям, старшему поколению авторов связано, с организацией современного национального и гражданского самосознания, где первостепенное значение имеют определение собственно этнической и религиозной идентичности, ощущение принадлежности к исламскому миру. Существующая направленность устремленности молодежи Кавказа к исламу является основой, сопутствующей духовному совершенствованию и нравственному развитию, ведущей к сохранению национальных ценностей. Отсюда изолированность карачаево-балкарского поэтического мейнстрима от болезней поэзии постмодернизма. В карачаево-балкарской поэзии начала XXI века четко выявляется доминирование философско-религиозной направленности в стихах современных авторов. Господствование религиозной тенденции в стихотворных текстах, подтверждается многочисленными упоминаниями и обращениями к Богу, что в свою очередь выявляет доминанту в поэтических жанрах, такую как *тилек*. Нельзя также отрицать факт обновления поэтического языка, авторы вводят в свое словесное художественное творчество современную разговорную лексику, где происходит процесс преодоления канонов старой поэзии, но не рвется связь с традицией.

Вышеупомянутая религиозность молодежи нашла свое отражение в поэзии Д. Рахаевой «Минг кере шукур Аллахыма!» (Тысячу раз благодарю Аллаху!), А. Газаевой «Аллах шагъат!...» (Аллах свидетель), Ш. Аппаева «Аракъы бла ушакъ» (Беседа с алкоголем), где поиски Бога в мире, а в первую очередь в себе, становятся краеугольной задачей авторов. Эти сюжеты, мотивы и образы приобретают в творчестве карачаево-балкарских поэтов значение неких общекультурных универсальных кодов, призванных вызывать у читателя определенные ассоциации, переживания, настроения, спровоцировать духовные поиски,

катарсис. Данная область, на наш взгляд, требует более скрупулезного научного исследования в связи с актуальностью данной проблематики у нового поколения авторов, которая представлена читателю в новом, ином ключе, нежели у их предшественников. Если провести параллель между карачаево-балкарской поэзией XIX–XX вв. и поэзией конца XX – начала XXI вв., то можно выявить существенные различия в самой этико-религиозной доктрине, которая у предшественников носила религиозно-социальную окраску, и рамки религиозно-дидактического жанра были раздвинуты.

Сакральное в Боге проявляется не в его возвышении, уходе от земной жизни, а в причастности к ней, к человеческой судьбе. В таком контексте Бог оказывается максимально приземленным, вписанным в ментальное культурное пространство балкарцев. Утверждение поэтом постулатов ислама опирается на синтез народных представлений о мире, согласуется с традиционной национально-этической основой человека. Вопрос, кем станут люди, не знающие Коран, стоит в одном ряду с вопросом, кем станут люди, не соблюдающие традиции народа. Верность народным обычаям расценивается поэтом как тот же гарант нравственности, что и следование заповедям Корана¹⁰. Относительно поэзии молодого поколения авторов можно отметить, что особенности художественного сознания проявляются в авторском восприятии и субъективной интерпретации ислама, которые, как было выше сказано, не синтезируются с этическими установками карачаево-балкарского народа, а скорее опираются на нравственные постулаты ислама – на нравственный смысл, служение человека Богу, следование заповедям Корана.

Наряду с обращением к религиозно-философским темам в современной карачаево-балкарской поэзии существенное место принадлежит пейзажно-философским аспектам, где с помощью образов – символов природы выражается внутреннее состояние лирического героя, его мысли, чувства и переживания. Молодые поэты, как и их предшественники, не столько изображают тот или иной пейзаж, сколько выражают свои переживания с помощью них (Л. Ахматова «Таула – таулуну юю...» (Горы – крепость балкарца), «Кюз» (Осень), А. Газаева «Узакьда, узакьда...» (Далеко, в дали...), «Ай жарыкъ кече» (Лунной ночью), А. Баккуев «Жауун къудурети» (Изобилие дождя), Н. Байрамкулов «Кечеги шахарда» (В ночном городе). Здесь первостепенно не детальное описание природы, а выражение посредством его своего эмоционального фона и настроения. В основном эволюция природных явлений передает душевные надломы и смятения лирического героя – иногда это смена времен года (как показатель переключения эмоционального фона автора), которая становится объектом поэтического осмысления стихотворных текстов.

Вместе с тем в творчестве современных авторов ключевыми являются тексты экзистенциального содержания – это одиночество, тема смерти, проблемы бытия, попытка осмысления своих истоков, определение границ своих возможностей и способы выйти за их пределы, то есть поиски «я».

Проведенный в работе сравнительно-сопоставительный анализ современной отечественной поэзии помог выявить специфические различия между карачаево-балкарской и российской поэзией нового времени, и заключаются они в ослаблении гражданской лирики в российской поэзии. В связи с общественно-политическими трансформациями, понятие «патриотизм» стала постепенно угасать в творчестве мастеров российского художественного слова. Для российских авторов нового времени преимущественнее затронуть актуальные проблемы эпохи, то есть работать в пласте современности, в основе которой лежат остросовременные речевые модели (рекламные тексты, глянцева журналистика, рок-тексты и т.д.)¹¹. Таким образом, необходимо констатировать факт, что на данном этапе в современной российской поэзии сосуществуют принципиально разнородные и специфически ориентированные художественные системы. Именно параллельное

развитие неоднородных течений является принципиальной составляющей дифференциации художественных процессов конца XX – начала XXI в.

Напротив, в карачаево-балкарской поэзии наблюдается тенденция тяготения к патриотической тематике (А. Баккуев «Ата журтум» (Родина), «Тансыкълыкъ» (Тоска), Д. Рахаева «Ана тилим» (Родной язык), «Жаннет жерим» (Райская земля), Л. Ахматова «Туугъан журтха жокъду дунияда багъа!...» (Родина бесценна), Н. Байрамкулов «Тыш джерде» (На чужбине)), современные авторы в своих произведениях выражают святое чувство любви к Отечеству, к своей культуре, обычаям и традициям¹².

В свете исследуемой проблематики, следует упомянуть, о таком типологическом явлении в поэтическом процессе, характерном практически для всех национальных литератур Российской Федерации, как русскоязычие, которое становится актуальной теоретической и литературоведческой проблемой, требующей специального изучения и научного осмысления. На сегодняшний день существует много талантливых русскоязычных авторов, некоторые были упомянуты нами ранее (А. Кушчетрова, Н. Байрамкулов, А. Баккуев и т.д.), среди них есть те, которые начинали свое творчество на русском языке, но впоследствии были переориентированы на родной, и у большинства молодых поэтов творчество основано на синтезе двух языков.

Данное явление достаточно естественно в условиях глобализации, и эти трансформации обуславливают поиск инновационных подходов в осмыслении и постижении национальных литератур, свидетельствующих о нарастающей тенденции к раздвижению эстетических и ментальных границ¹³.

Таким образом, современная карачаево-балкарская поэтическая действительность характеризуется синтезом разных художественных традиций, в движении же жанров прослеживаются актуальные тенденции литературного процесса, определяемые изменяющимся социально-историческим контекстом. Внутренний мир, ощущения, чувства, рефлексии у молодых авторов вышли на первый план, оттеняя окружающую действительность. Глубоко философские произведения, думающий и размышляющий герой, утверждение авторской позиции, отражающей художественное осмысление трансформации человеческого сознания, характеризуют литературное движение карачаево-балкарской поэзии нового времени.

Примечания

1. *Понарина Н.Н.* Глобализация и проблемы культуры // Общество: Философия, история, культура. Краснодар, 2012. № 1. С. 11–14.
2. *Степанов Е.* Современная поэзия: тенденции начала XXI века // Дети Ра. 2008. № 9 (47). С. 56–63.
3. *Ганиева А.* Хрестоматийный глянec // Литературная критика. 2010. № 8. С. 34–40.
4. *Осколков С.А.* Академическое искусство и массовая культура в пространстве современной глобализации // Диалог культур в условиях глобализации: XI международные Лихачевские научные чтения. 12–13 мая 2011 года. Доклады. СПб., 2011. Т. 1. С. 377–379.
5. *Полякова Л.В.* Проблемные ситуации в современной литературоведческой терминологии // Русская литература XX–XXI веков как единый процесс (проблемы теории и методологии изучения): материалы IV международной научной конференции. 4–5 декабря 2014. М.: Изд-во Московского университета, 2014. С. 15–20.
6. Там же.
7. *Степанов Е.* Современная поэзия: тенденции начала XXI века // Дети Ра. 2008. № 9 (47). С. 56–63.
8. *Рахаева Д.* Къадарны этегинде. Стихи. Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых, 2014. С. 26.
9. *Ахматова Л.* Тилек. Стихи. Нальчик: Эльбрус, 2013. С. 105.
10. *Тетуев Б.И.* Становление и развитие карачаево-балкарской авторской поэзии второй половины XIX – начала XX: концепция человека, поэтика: дис. ... д-ра филол. наук. Нальчик, 2008. С. 45–45.

11. *Имихелова С.С.* Тенденция неомифологизма и ее реализация в современном социально-психологическом романе русская литература XX–XXI веков как единый процесс (проблемы теории и методологии изучения) терминологии // Русская литература XX–XXI веков как единый процесс (проблемы теории и методологии изучения): материалы IV международной научной конференции. 4–5 декабря 2014. М.: Изд-во Московского университета, 2014. С. 249–254.

12. *Керимова Р.А.* Новое поколение авторов в карачаево-балкарской поэзии в контексте глобализации // «Устойчивое развитие: Проблемы, Концепции, Модели». II Международный симпозиум. 16–19 мая 2017, г. Нальчик. С. 232–234.

13. *Керимова Р.А.* Современная карачаево-балкарская поэзия: общие тенденции развития // Филологические науки. Вопросы теории и практики. № 7–3 (73). 2017. Тамбов. С. 38–40.

R.A. Kerimova

**THE BASIC TENDENCIES OF NEW GENERATION
KARACHAY-BALKAR OF AUTHORS IN THE CONTEXT
OF DEVELOPMENT OF THE GENERAL LITERARY PROCESS**

In work attempt to differentiate specific features modern karachay-balkar poetry in aspect of the organization of the general Russian literary-poetic process is made. The author leads the comparative analysis of substantial and genre aspects of the newest Russian poetic movement and modern karachay-balkar poetry. The key moments, the general tendencies have been revealed, existing directions, characteristic for karachay-balkar poetry of last decades are established and objectively proved.

Keywords: spiritual culture, the newest karachay-balkar poetry, national identity, integration of a modern society, transformation of author's consciousness.

Н.Г. Шериева

**ТРАГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ
КАБАРДИНСКОЙ «КОЛЫБЕЛЬНОЙ ПЕСНИ»
ВРЕМЕН КАВКАЗСКОЙ ВОЙНЫ**

Статья посвящена анализу кабардинской «Колыбельной песни» времен Кавказской войны, которая выходит за рамки своего жанра. Песня отражает, как и все колыбельные, душевные переживания матери. Однако в этой Колыбельной нарушены каноны жанра, поскольку в ней не только выражаются тревоги несчастной матери, которая сама обречена на гибель, но и оплакивается доля всего черкесского народа, пострадавшего в период Кавказской войны.

Ключевые слова: песенный жанр, колыбельная песня, обратный перевод, оригинал текста, сюжетные линии, лексический арсенал, традиционные фольклорные формулы.

Помещенная в сборнике «Кабардинский фольклор»¹ «Колыбельная песня» оригинальна во многих отношениях. К сожалению, оригинал текста «Колыбельной песни» на кабардино-черкесском языке, с которой был сделан перевод на русский язык, утрачен. Судя по содержанию, она была создана в годы Кавказской войны и, как произведение с открытой композицией, отразила тот ситуативный контекст, в котором и возникла. Душевные переживания матери, которая в условиях непрекращающихся военных действий волнуется не столько за себя, сколько за будущее своего младенца, выражены с такой высокой эмоциональной силой, что это удачно передается и в переводе.

Именно текст этой песни привел в свое время В.Х. Кажарова к мысли о необходимости создания книги адыгских песен времен Кавказской войны. В вводной статье к изданию он пишет: «Тяжелая борьба адыгского народа за свою независимость породила у него новые чувства и представления, которые прежняя форма *гыбзы* уже не могла вместить. Поэтому вполне закономерно его обращение к другим песенным жанрам, в частности, к колыбельной песне. Но и ее традиционная форма оказалась слишком тесна для того, чтобы выразить страдания, связанные с этой невиданной по своим катастрофическим последствиям войной. Новое содержание, которое безымянные авторы стремились вложить в колыбельную песню, неизбежно ломало ее структуру, нарушая общепринятые для нее каноны. В итоге иногда создавались шедевры»².

Между тем, в форме сугубо интимного характера в песне выражаются и тревоги несчастной матери, которая сама обречена на гибель, и упоминания о тяжелой доле всего черкесского народа, над которым нависла реальная угроза исчезновения. Эта «Колыбельная песня» «...является необычным во всех отношениях произведением, выходящим за рамки своего жанра. Она отличается редкой многоплановостью. Убаюкивание составляет лишь один внешний слой песни, дающий возможность ее автору со всей глубиной и ясностью обнажить волнующие его темы»³. Две линии – личная судьба и судьба целого народа – переплетаются воедино, и их сплав рождает произведение поистине высокого трагического накала. По мнению А.М. Гутова, «показательно, что даже в колыбельной песне отмечаются выраженные мотивы антиколониальной борьбы»⁴.

В.А. Дынник, переводившая «Колыбельную» на русский язык, сумела передать всю глубину переживаний женщины, от лица которой поется песня. Однако отсутствие самого оригинала не позволяет нам судить обо всех его художественных достоинствах. Приведем перевод песни в полном объеме.

Колыбельная песня

Спи, мой птенец, спи, засни.
Золотую куклу тебе шьют.
Слышишь – плачет твоя мать,
Стонет-плачет над тобою.
Ой, птенец мой, ой, сосунок,
Невеселые дни настали,
Несладкое сосешь молоко!
Но в люльке расти, вырастай.
Окровавлена твоя земля,
Замутилась смутой великой.
Ты люби свою страну.
А станешь, сынок, свободным,
Ты не тронь своих родичей,
С двуязычным недругом борись,
Непокорных ты не щади,
Очищай страну от смуты.
Пусть «Оури-дада» звончей звенит!
Умер отец твой, а я осталась,
Хоть не стала б смерти бояться.
Буду теперь героя растить,
Бесстрашного богатыря,
Кабарде моей защитника.
А не выращу героя: –
Горем-тоской изйду,
Завою тогда волчихой!
Веревкой связали мне руки,
Топором ноги подсекли,
Сосцы мои изранили.
Рану мою соси, птенец,
Кровь мою соси, богатырь!
На свете недолго мне жить.
Мать умрет – не умрет родина.
Как один, без матери, останешься?
Станет тебе матерью родина,
Наследством – сабля отцовская.
Ею отплатишь за кровь отца,
Ею родине пособишь.

Данный текст вряд ли можно назвать поэтическим, он больше напоминает структурно-аналитический перевод, в котором упор делается не на ритмической организации и благозвучии, а на передаче смысла образной системы. Некоторые слова и обороты не употребимы в русской поэтической речи, например, «сосунок» в значении «сыночек, младенец», или выражения «кровь мою соси», «рану мою соси». Это утверждает нас в мысли, что, скорее всего, переводчик сделала прямой перевод намеренно, в стремлении сохранить дух кабардинского оригинала. Этот факт послужил основным мотивом к тому, что мы, желая хотя бы частично компенсировать утрату первоисточника, взяли на себя смелость реконструировать потерянный кабардино-черкесский текст. Для этого мы использовали два разных приема. Первый вариант «обратного» перевода выполнен доктором

филологических наук Б.Ч. Бижоевым, он более соответствует лексическому арсеналу русской версии, это структурно-аналитическая реконструкция:

Гушэжью уэрэд

Лэу-лэу шфы, жей, си шырэ,
Дышэ фащэр уэ пхуад,
Зэхэпхрэ уи анэр зэрыгыр,
Ар уэ кыпштогызэ-кыпштокьугэ.
Уей, си шырэ, си бгъафэщлэ,
Махуаехэр кытщхэщыхьащ,
Быдышэ уэфэр дыдж пщашаи!
Ауэ уэ гушэм кыхьук!
Уи лъахэм лъыпсыр шагъажэ,
Ар гузэвэгъуэшхуэ хэхуаш.
Фыуэ лъагъу уи хэкур,
Лъэ быдэклэ уувмэ, си шлалэ,
Уи лъэпкэгъухэм умышл я жагъуэ,
Бий Гуитлэбзитлэм езауэ,
Самплэимыхьэхэм уащымысхь,
Ер уи хэкум игъэкъэбзык.
Уэредадэр жьгырууэ ирелу!
Хэклэуэдаш уи адэр, ауэ сэ ськъелаш,
Ажалым зыкли сыщымыштэми.
Иджы къэзгэхьунуш лыхьур,
Пелуан къэмылэнджэжыр,
Къэбэрдейм и кышхэщыжаклуэр.
Лыхьужью узмыпфымэ,
Гуауэ шфылэм сыхьынш,
Дыгъужь анэу ськьугъынш!
Лэпхлэпх мыгъуэ сашаи,
Си лъэ мыгъуэр шлаудаи,
Си бгъэ мыгъуэр зэхуаыхьаи.
Си улэггэм шлэф, си шырэ,
Си лъыр сщлэфык, си пелуан!
Дунеижь гушэм сишх темьлыж.
Уи анэр ллэми, кыпхуонэ уи хэкур.
Анэншэ-зеиншэ мыгъуэу дауэ ухьун?
Анэ пхуэхьуэнш уи лъахэр,
Щлэин пхуоху уи адэм и сэшхуэр.
Абыклэ адэм илть пщлэжынш,
Уи хэкум укышыжынш.

Второй вариант «обратного» перевода, более свободный, опирающийся на традиционные формулы, характерные для других адыгских колыбельных песен и вообще фольклорной стилистики, выполнен нами:

Гушэжью уэрэд

Лэу, лэу, лэлэу шфы, си шлалэ шырэ,
Афэ джанэр дышэ шфылунэу зыхуад,
Соггыр, собжэр сыпщхэщыгъу,
Си бамплэр ныпхузоуатэ.
Уей, си шырэ, си бгъафэщлэ цыклу,
Махуаер кытщхэщыхьащ,
Махуэ мыгъуэхэр кыдыпси,
Шэуэ узэфахэр гушэ кыпшурагэхужу, уэ!

Гуцэ махуэ кыхьукӀын,
Щыгу гуцэуэ дызышальхугьэр
ЛьыпсаекӀэ кьытхураӀащ!
А си щӀалэ, увынщ лъэ быдэкӀэ,
Уи хэкуэгу умышӀ шыхьэгъу,
БэмыӀужьхэр уэ хэгъащӀэ,
Ущымышь уэ бий бзаджэм,
Ем и лъапсэ псы уэ игъэжыхь!
Уэредадэри щоӀур жьжыэ
УимыӀэжми адэ, сыпщхьэщытщ сэ.
Ажалышэ Ӏейми сыщымыштэ,
Лыхьур согъэжей,
Лыхьу мышынэр щӀызоупскӀэ,
Къэбэрдейм и пшапӀудзыр согъэжей!
А, лыхьу гуцэу укьэзмыгъэхумэ,
Уа, гуауэ щыӀэм сыкъриудынщ,
А, хьэжь хабзэ гуцэуи сыкьыгъэкьугъыни!
Си Ӏэ си лъэ гуцэхэр япхаи,
Си лъэ гуцэр уэщкӀэ щӀаудаи,
Си гуцхьэ гуцэри ягъэбэгаи...
Дунеижь гуцэми си шхий темылъыж,
Анэ уимыӀэжми, уиӀэщ Хэку
Уэ цыкӀу закьур дауэ гуцэурэ укьэнэн?
Адэжь сэшхуэр⁵ кьыпхузогъанэ уэ щӀэину,
Уи адэ иль абыкӀэ уэ пщӀэжынщ,
Уи хэку гуцэми уэ кьыщыж!

Мы не утверждаем, что сумели даже в совокупности обоих вариантов воссоздать исчезнувший текст, но надеемся, что смогли к нему приблизиться.

«Колыбельная песня» сложена в дни тяжелой борьбы адыгов за свою независимость. Колыбельные песни – отображение женской материнской души. Все, что есть в человеческой душе, что волнует ее, то здесь и отражается. Мать убаюкивает сына, подавляя негативные чувства, подавляя свои переживания, провоцирующие тревожные мысли. У нее нет в душе спокойствия и умиротворения.

Повелительное наклонение глагола «спи», как и во многих колыбельных песнях, – в самом начале песни: «Спи, мой птенец (младенец), спи, засни...».

Такое начало и присущие песне лексические повторы придают ей размеренный, монотонный ритм, характерный для колыбельных.

Поскольку песня создана в дни Кавказской войны, можно по контексту предположить, что отец ребенка погиб, а мать осталась с младенцем, об этом свидетельствует призыв отомстить за отца, звучащий в конце песни. В экспозиционной части «Колыбельной» мать произносит ласковые слова, однако чувства ее предельно сдержанны. Потеря отца своего ребенка у всех женщин вызывает скорбь и печаль. Но мать сдерживает слезы, убаюкивает сына, пытаясь и сама успокоиться. Ласковые слова, которые она себе позволяет в самом начале песни, выражают то, что она испытывает, и одновременно показывают нежность и любовь к своему ребенку: «В люльке расти, вырастай».

Здесь она обращается к сыну не по имени, а словом «птенец». Оно характеризует человеческие качества, хотя речь как будто идет о птицах. Выражение «мой птенец» напоминает птицу, кормящую своих птенцов. Здесь это на фоне других ассоциаций выступает наиболее отчетливо. Существенным в выборе метафоры оказывается также то, что ради ребенка мать готова отдать все свои силы, энергию, неустанно, как птица, готова заботиться о своем птенце.

В предметном мире песни не обходится без упоминания оружия. В кабардинской культуре слова «сабля», «клинок» выступают метонимическими

репрезентантами мужчины. Также упоминается «золотая кукла», что более характерно для колыбельных.

Мать со всей глубиной и ясностью обнажает происходящие события, которые она понимает и оценивает со своей позиции. Ее сердце не может успокоиться; убаюкивая свое дитя, как мы предполагаем, в тоже время она ощущает чувство тревоги. Бесспорно, мир матери со всеми ее страхами и заботами так или иначе отражается колыбельной песне.

Сюжет песни развивается динамично, в каждом последующем стихе разворачивается новая картина, поскольку ребенок не может задерживать свое внимание на одном предмете. Уже в начальной части подается сигнал тревоги, и он будет звучать все время, пока опасность не исчезнет. Лейтмотивом, определяющим тональность всей песни становятся слова: «Слышишь, плачет твоя мать, / Стонет-плачет над тобою», «Окровкавлена твоя земля».

Этим мать передает младенцу чувство гнева, обязывающее его в будущем стать мстителем. Здесь для концептуализации этого чувства используется слово «кровь». Гнев смягчает страдание, ослабляет и подавляет страх. Она не поддается отчаянию и сквозь слезы ободряет сына: «Пусть оре-дада звончей звучит». Эта строка звучит и как ободряющий сигнал, и как эмоциональный всплеск и как надежда на лучший исход.

Обращение матери к ребенку, несмотря на ощущение тревоги за его судьбу, больше напоминает наставления. Как отмечает Л.Б. Хавжокова, в анализируемой «Колыбельной песне» наблюдается «воспитательно-приговаривающая функция. Песня пронизана наставлениями-приговорами матери о том, каким должен вырасти ее сын»⁶. Назидательность «колыбельной речи» и есть в традиционном понимании материнская любовь: она и требовательная, и оберегающая. Этикетный характер культуры общения матери с ребенком показывает, что чувства можно выражать не только ласковым отношением, побуждающим произносить ласковые слова, но и отношением заведомо требовательным (каузативным), подтекст которого и есть убережение ребенка от зла и невзгод.

Мать хочет, чтобы он принимал ее колыбельную песню как пищу. Речь у нее внешне простая, понятная, но за ней чувствуется и глубина мысли, и природная для всякой матери доброта. Глаголы приобретают особую динамичность. Она старается передать свои чувства, выразить их эмоционально, чтобы повлиять и на чувства слушающего ее сына. Мысль матери выражается в обобщающих ключевых фразах: «Буду теперь героя растить, / Бесстрашного богатыря, / Кабарды моей защитника».

Здесь голос народа и матери сливаются и придают песне определенную тональность, что и является ядром песни. Младенец ассоциируется с той силой, которая восстановит былую мощь страны, и это придает ей духовные силы, которые позволяют и самой матери чувствовать себя смелой, отважной, решительной. В то же время эмоциональный подъем сменяется чувством безотчетного ужаса от мысли, что ей вдруг не удастся достичь цели – сделать из сына «Кабарды моей защитника».

А не выращу героя...
Горем-тоской изойду,
Завою тогда волчихой!

Страх вызван тем, что мощь Кабарды иссякла в неравной борьбе, а ее независимость повержена в прах, что выражено емкими образами:

Веревкой связали мне руки,
Топором ноги подсекли,
Сосцы мои изранены⁷.

Ключевыми компонентами здесь выступают соматизмы: рука-нога «связать по рукам и ногам» – сделать зависимым, несвободным.

Образ Родины – это символ свободы, счастья, отчего края, а образ матери – образ родной земли. И понятие о родине здесь связано с представлением о борьбе за свободу и независимость. Мотивы любви к Родине, родному народу идут из глубины сердца. Они отразились в таких строках:

Ты люби свою страну,
Кабарде моей защитник,
Мать умрет – не умрет родина,
Станет тебе матерью родина.

Мать четко произносит слова, адресованные сыну:

На свете недолго мне жить –
Как один без матери останешься?

Никто не может заменить мать, но в условиях нескончаемо долгой и жестокой войны рождается идея о том, что матерью может стать Родина. Без высоких пафосных выражений сама логика событий уравнивает значения двух священных понятий – «мать» и «родина». Слова, зовущие к отваге в самом конце песни, напоминают об отцовской сабле, которая становится символом сыновней преданности, взывая к мщению: «Ею (саблей) отплатишь за кровь отца». Но главная задача матери – не воевать и убивать, а защищать – не только родину, но и идеалы нравственности и справедливости.

Примечания

1. *Дынник В.А.* Колыбельная песня // «Кабардинский фольклор». М.–Л., 1936. С. 457–458.
2. *Кажаров В.Х.* Песни, ислам и традиционная культура адыгов в контексте Кавказской войны // Адыгские песни времен Кавказской войны. Нальчик: ООО «Печатный двор», 2014. С. 81–82.
3. Там же. С. 82.
4. *Гутов А.М.* Историческая память народа // Адыгские песни времен Кавказской войны. Нальчик: ООО «Печатный двор», 2014. С. 18.
5. Сэшхуэ – шашка // Табишев М.А., Шериева Н.Г. Словарь. С. 639 // Адыгские песни времен Кавказской войны. Нальчик: ООО «Печатный двор», 2014. С. 621–647.
6. *Хавжокова Л.Б.* Художественное осмысление темы Кавказской войны и махаджирства в адыгской поэзии. Нальчик: ООО «Печатный двор», 2016. С. 33.
7. *Кажаров В.Х.* Песни, ислам и традиционная культура адыгов в контексте Кавказской войны... С. 82–83.

N.G. Sherieva

TRAGIC MOTIVES OF THE KABARDIN «LULLABY SONG» OF THE TIMES OF THE CAUCASUS WAR

The article is devoted to the analysis of the Kabardian «Lullaby Song» of the times of the Caucasian War, which goes beyond the scope of its genre. The song reflects, like all the lullabies, the emotional experiences of the mother. However, in this Lullaby the canons of the genre are violated, because it not only expresses the worries of the unhappy mother, who is doomed to death, but also mourns the share of the entire Circassian people who suffered during the Caucasian War.

Keywords: song genre, lullaby, substrings, original text, story lines, lexical arsenal, traditional folklore formulas.

Ф.Т. Узденова

**К СЕМАНТИЧЕСКОЙ ДЕКОДИРОВКЕ КОНСТРУКТА
ЖАРАЛЫ ТАШ («РАНЕННЫЙ КАМЕНЬ»)**

В статье предпринята попытка осмысления действительности посредством ассоциативных связей, сконцентрировавшихся вокруг древних корней (морфем). На примере конструкта «раненый камень», наиболее популярного в парадигме художественно-эстетического сознания карачаевцев и балкарцев, исследованы «пучковые» семы, определяющие интерес авторов к тем или иным направлениям образных интерпретаций окружающего, и сделан вывод о возможности оформления в семантическое «единство» концептов *рана* и *камень* – прежде всего в силу высокой насыщенности ими языкового контента и коррелятивных «возможностей».

Ключевые слова: конструкт, рана, камень, карачаевцы, балкарцы.

Используемые карачаевскими и балкарскими поэтами этнические локальные структуры (этнические знаки) можно разделить условно на три типа. К первому целесообразно отнести прямые топонимические, этнонимические и ономастические знаки, выполняющие в тексте идентификационные функции, непосредственно адресующие читателя к определенному этническому универсуму. Чаще всего конструкты первого типа присутствуют в текстах как простейшие номинативы, синтаксически оформляясь в виде перечислительных констатаций. Иногда они могут иметь значение обстоятельств действия героев, иногда – конкретизации места описания, но никогда не имеют семантики непосредственного мироощущения, т.е. не дают нам понимания того, как именно предполагаемым национальным автором ощущается пространство, время, и как они сочетаются в общем когнитивном ядре произведения. Например: «Эшитесе табигъатны ауазын, / Ийнакълаб къарайса акъ Минги-Таугъа»¹ (Слышишь ты голос природы, / С лаской (любовью) смотришь на белый Эльбрус (Минги-Тау). *Подстр. пер.*).

Второй тип этнических знаков представляет собой конструкции, основанные на бессознательном обращении к традиционной фольклорной концептуалистике и образности, смысловое содержание которых лишь в незначительной степени зависит от воли автора, внеконтекстуально и обязательно. Это либо апелляции к тем или иным образам, концептам и мотивам фольклора, либо прямые адресации к архетипике и паттернам одновременного происхождения, закрепленным в народном сознании путем перевода их из рекреативного опыта в традиционно-эталонные поведенческие, визуальные шаблоны. Понятия и категории прекрасного, матрицы позитивного и негативного восприятия окружающего, аксиологические стандарты и детали – т.е. все, что так или иначе было связано с рекреативной целесообразностью на разных этапах социального развития народа, сохранилось в его памяти в качестве репрезентативных частных и зафиксировано в фольклорных текстах. Иногда они имеют вид короткой ссылки, расшифровка которой возможна лишь при достаточно хорошем знании фольклора:

Берия джиберген бир ЭНКАВЕДЕ аскерди,
ой аскерди –
Самырыбыз а эй окъла тийиб джан берди!²

Берией посланное это ЭНКАВЭДЭ войско,
Ой войско –
А борзая наша, эй, пули в нее попали – душу отдала!

Подстр. пер.

Уточнение породы застреленной собаки у Сослана Байчорова, скорее, анахронично. Из нартского эпоса мы отчетливо видим, что «самыр» (озн. «охотничья собака», вероятнее всего «борзая», в силу особого статуса и высоких показателей), сопровождающий героя, – практически обязательная характеристика нартского витязя в эпических текстах. Борзая, или борзые (чаще – две), бегущие по сторонам приближающегося к нартскому собранию героя – престижная характеристика, подчеркивающая реноме и социальное положение ее хозяина. Реальный смысл обладания борзыми собаками вытекает из сословных практик отказа от хозяйственной деятельности: представители знати имели адатное право лишь на воинские виды времяпровождения и на охоту, как на их суррогатное замещение. Борзые собаки, таким образом, демонстрировали социальный статус владельца, а с учетом норм дворянского поведения, принятых на Северном Кавказе в унифицированном виде практически у всех народов, доказывали его высокий морально-этический уровень. В итоге – С. Байчоров одним коротким указанием на то, что служащими НКВД была застрелена борзая собака, разворачивает перед читателем картину краха этико-эстетических установлений народа, ущемления его чести и достоинства.

Относительно третьего типа этнических идентификаторов можно сказать, что глубина их «залегания» в национальном сознании предполагает доэтническое происхождение и связана, вероятнее всего, с периодом формирования базовой лексики языка в форме первичного набора корней (морфем). Не будучи компонентами национальной культуры в полном смысле этого слова, они, тем не менее, во многом определяют если не конкретную образность словесной традиции народа, если не характер чувствования и эмотивности поэзии, то как минимум – массивные направления символического осмысления окружающего.

«...Один и тот же корень может служить для обозначения самых разнородных понятий, связь которых между собой остается неуловимой для современного сознания. Чисто эмпирическим путем установлены были такие семантические пучки, т.е. ряды значений, объединенных общим наименованием, как «небо-гора-голова» или «рука-женщина-вода», в которых связь между отдельными элементами представляется весьма загадочной»³. Высказывание И.Г. Франк-Каменецкого было сделано в отношении так называемых яфетических языков, но как показывают наблюдения, оно вполне применимо к карачаево-балкарской художественной словесности.

Мы имеем в виду наличие стабильных образно-тематических зон в карачаево-балкарской поэзии. Даже не углубляясь в данную область, остановимся на наиболее известной и популярной в горской поэзии – *жаралы таш* («раненый камень»). Комментировать известный сборник стихотворений К. Кулиева «Раненый камень» видится излишним, но отметим, что его хрестоматийный (центральный) образ не является моносемантической структурой. С точки зрения типологии этнических маркеров в нем присутствуют сразу два многосмысловых компонента, и с точки зрения комбинаторики они не могли не сойтись в единой форманте.

Корень «таш» («камень») в карачаево-балкарском языке функционирует как составляющая упомянутого «семантического пучка», имея, по крайней мере, еще два информационных объема, связанных, во-первых, – с понятиями родства и деторождения (*ташлады* «родила», *къарындаш* «брат»), во-вторых, с понятиями линейной протяженности (*ташайды* «исчез-удалился», *ташада* «поодаль»). Локализация сразу в трех семантических гнездах неизбежно означает,

что производные этого корня могут насытить собой все платы и смысловые направления языкового контента⁴.

Что касается слова *жара* (карач. «джара»), помимо наиболее частотного употребления в значении «рана» карачаево-балкарский язык имеет целый набор альтернативных смыслов этого корня. Перечислим главные из них: *жарыкъ* – «свет», *жар* – «трещина-обрыв», *жарат* – «создай-сотвори», *жарат* – «полюби», *жарсыу* – «горе-печаль». Заметим, что речь идет каждый раз об одном и том же корне, разница лишь в аффиксах. Какое количество областей нормальной языковой и эстетической коммуникации пронизано этим корнем и его производными, можно только предполагать. Считаем возможным указать в качестве примера на небольшой сборник К. Отарова «Сынла» («Памятники») – в каждом третьем из пятидесяти шести стихотворений, составивших эту книгу, мы видим корень «жар» только лишь в семантическом направлении «рана». Подобное мы обнаруживаем у многих национальных поэтов, причем в самых разных ассоциативно-метафорических связках: *жерни жаралары* «раны земли», *жюрек жара* «сердечная рана», *жаралы таш* «раненый камень», *жаралы жугьутур* «раненый тур» и др. (см. у А. Суюнчева: ...*Къая джарылгъанлада джашырдынг / Джюрек джараларынгы, Къарачай!*⁵ – «В расщелинах гор / Спрятал ты раны сердца своего, Карачай!»).

С большой долей уверенности мы можем утверждать, что «рана» и «камень» в карачаево-балкарской поэзии должны были, в конце концов, столкнуться и интегрироваться в единое целое – просто в силу высокой насыщенности ими языкового контента.

В данном случае существенным представляется то обстоятельство, что если в отношении сегмента «таш» мы не можем даже предполагать общую точку формирования смыслов, то для «жар» (или «джар») он вполне прозрачен. Выделяя две основные коммуникационные полосы – «нравиться–любить–печалиться» и «трещина–рана», мы видим, что семантика «раны» является для них объединяющей. Однако неясными остаются два «выпадающих» сектора – «создать» и «свет», но именно они дают почву для достаточно неожиданного предположения. В карачаево-балкарском языке корень «жар» (джар) в смысле «создавать» имеет определенно выраженный оттенок. В таком «оформлении» возможно создать род, страну, общество – нечто масштабное и значимое. В том числе – землю, планету. Придавая слову *жарат* (*джарат*) тектонический смысл, в каковом, кстати, оно и зафиксировано в эпосе карачаево-балкарцев⁶, мы закономерно приходим к естественной связи семантических ядер «свет», «создавать» и «трещина», гипотеируя при этом народное реликтовое знание о визуальных эффектах при извержениях вулканов и крупных землетрясениях.

Несмотря на всю фантастичность подобного вывода, он никак не противоречит существующему языковому материалу: этимология таких терминов, как *сюнгию* «пика», *озай* «метеоритное железо», *темир* «железо», некоторых других, вполне убедительно доказывает, что эти слова возникли в энеолитическую эпоху⁷. Одновременно с этим модели истолкования подобных гомотетичных лексем вообще ставят вопрос – естественно, в случае их достоверности системного плана для всех или хотя бы большинства «семантических пучков» – относительно правомочности применения (в подобных случаях) определения «омоним».

Понятно, что те ассоциативные блоки, которые могли сконцентрироваться вокруг столь древних корней, весьма и весьма многочисленны. Пытаться хотя бы приблизительно подсчитать количество возможных пояснительных и уточняющих связей между корнями подобного рода – дело напрасное. Ясно лишь одно – «пучковые» семы задействованы в эстетическом сознании современных карачаево-балкарцев как индукторы тематического и ассоциативного характера. Именно они определяют интерес авторов к тем или иным широким направлениям

возможных образных интерпретаций окружающего, реализуя специфику этнической словесности на проблемном и философско-концептуальном уровне.

Примечания

1. *Лепшочков Х.* Мийик кѣлтюресе халкъынгы сыйын (Высоко несешь честь и достоинство своего народа) // Лепшочков Х. Къушлу уя (Орлиное гнездо): стихи-посвящения (на карач. яз.). Черкесск: Аланский Эрмитаж, 2014. С. 105.

2. *Байчоров С.* Сюргюн (Изгнание) // Байчоров С. Джырларым (Мои песни): книга песен (на карач. яз.). Карачаевск: Карачаевский институт-музей эпиграфики, 2010. С. 3.

3. *Франк-Каменецкий И.Г.* Колесница Иеговы. Труды по библейской мифологии. М.: Лабиринт, 2004. С. 259.

4. *Узденова Ф.Т.* Художественное пространство карачаево-балкарской поэзии: этнокультурный контекст. Нальчик: Принт Центр, 2016. С. 181.

5. *Суюнчев А.* Карачаю // Суюнчев А. Мелодии гор: стихи, песни, поэмы (на карач. яз.). Черкесск: Карачаево-Черкесское кн. изд-во, 2006. С. 17.

6. Боги и нарты // Карачаево-балкарский фольклор (на балк. яз.) Нальчик: Эль-Фа, 1996. С. 95.

7. *Толгурова А.З., Толгуров Т.З.* Гаппаксальный словарь карачаево-балкарского языка. Ч. I. Нальчик: Полиграфсервис и Т, 2014. С. 43, 81, 83.

F.T. Uzdenova

TO SEMANTIC DECODING OF THE CONSTRUCT «ZHARALY TASH» («WOUNDED STONE»)

The article makes an attempt of interpretation of reality by means of associative links, centered around the ancient roots. By the construct «wounded stone», the most popular in the paradigm of artistic and aesthetic consciousness of Karachay and Balkars, «beam» seme, determining the interest of authors to the different areas of possible imaginative interpretations of the surrounding, is studying, and the conclusion is the inevitability of integration into a unified whole concept «wound and stone» – because of the high saturation of the linguistic content.

Keywords: construct, wound, stone, Karachay, Balkars.

М.А. Хакуашева

ОСОБЕННОСТИ ИДИОСТИЛЯ Ю. ШИДОВА

На примере анализа прозаических произведений сборника «Дорога в мой аул» современного русскоязычного черкесского писателя Ю. Шидова автор статьи обозначает наиболее важные тематические направления его творчества: мир детства, тема послевоенной жизни, признаки начального периода разложения традиционного уклада, общий кризис села, проблемы обычного, «маленького» человека. Знаковыми творческими методами писателя становятся «литературная кинематографичность», архетипичность образов, символизм, мотивы эскапизма.

Ключевые слова: символ, архетип, национальное, традиционная культура, кризис, образ маленького человека, фронтовик.

Адыгская литература постсоветского периода отмечена не только совмещением нескольких видов литературных жанров, но разных сфер искусств. В частности, получает развитие сочетание литературы и игрового кино как весьма близких друг другу способов художественного выражения, – в первом случае имманентным средством является слово-образ, в кинематографии – визуальный образ. Так получают развитие синтетические формы искусства и литературы. В этом смысле театральное искусство и кинематограф являются показательными, представляя собой синтез музыки, живописи, литературы. Появившийся термин «литературная кинематографичность» применяется для отражения «зримости» художественного произведения или вербального обозначения в нем литературных приемов.

Подобное синтетическое начало художественного дискурса характерно для творчества кабардинских русскоязычных авторов, таких как А. Макоев («Натюрморт с чайкой», «Потешный круг»), А. Балкаров («Реквием по нарисованной жизни»).

Творчество черкесского русскоязычного писателя Юрия Шидова оказывается в русле обозначенной общей тенденции. Его произведения вошли в прозаические сборники писателей Кавказа «Война длиною в жизнь» (2007), «Цепи снеговых гор» (2009), выпущенные в Москве Всероссийским Фондом социально-экономических и интеллектуальных программ (ФСЭИП).

Одним из магистральных тематических направлений творчества Ю. Шидова становится мир детства. Он воспроизводится как яркие зримые картинки воспоминаний в раннем сборнике «Дорога в мой аул».

Знаменательно, что нарратор, ведущий ретроспективное повествование, отмечает реакцию на зло как одну из самых ярких ранних реакций мальчика. Носителем «естественного», бессознательного животного зла становится его сосед Хазрет. Например, для собственного удовольствия он заложил камнями лисью нору с лисятами, чтобы посмотреть, как мать – *«лиса камешки откатывать будет. Каждый по пуду – не меньше!»*¹.

«Глупый ты человек, ум твой на ноге уместить можно», – повторяет мальчик слова дедушки Хаджи, пытаясь протестовать против зла. Дед не одобряет мальчика, это, как бы ни было, нарушение адыгского этикета. Он говорит о том, что в лисьей норе всегда есть другой выход, о котором он ничего не сказал глупому Хазрету.

Символичен ответ бабушки: «...У всякого поступка взрослого мужчины имеется причина, как есть причина каждого зеленого листика. Она – в корне его дерева. А причина поступка Хазрета... в глупости»².

Таков один из авторских «диагнозов» зла, озвученный одним из главных героев. Другой раз мальчик залюбовался низко парящим орлом, которого позже подстрелил сосед. После этого убийства дед мальчика артикулирует другую причину зла, который несет в себе Хазрет: она – «в недобром сердце»³. Гибель орла контекстуально приобретает гораздо более глубокое, символическое значение, – одним из центральных детских воспоминаний главного героя становится разговор с орлом, который каждый раз прилетает к мальчику. После одной из таких встреч ему снится сон о том, как он сам превратился в орла: «Той ночью снился мне сон, будто стал я большим и шел по равнине гладкой, твердой, как сковорода. И не было на равнине ни травы, ни деревьев, и была она черной, как земля, но очень горячей. Равнина эта обжигала мне ноги, и я бросился бежать. Бежал я, едва касаясь земли, и вдруг заметил, что лечу, взмахивая руками, словно крыльями... Я подлетел к одной из вершин и опустился»⁴. Превращение мальчика в орла воспринимается как некий инсайт генетической памяти о родовом тотеме, с другой стороны, орел, которым ощущает себя мальчик, эмблематичен как символ силы, независимости и свободы, – главных духовных ценностей народов Кавказа. Таким образом, формируется цепь символической идентичности: орел – мальчик, наделенный орлиной природой – адыгский народ, сформированный под знаком орла. Такой художественный подтекст усиливает трагические интонации убийства птицы, приобретающего поливалентный характер.

Автор «вписывает» своего героя в стихию привычного социума, природы, в мир животных и растений совершенно органично, «без швов». Так, воспоминания о родном Байталчапхане (художественный аналог старого названия Черкесска – Баталпащинск) выстраиваются в единый визуальный ряд, который равноправно включает улыбку деда, образы искрящегося снега, «долгих ночей, теплых ласковых губ телят»⁵.

Именно бабушка Хаджи поддерживает первые писательские опыты внука, уважая, поощряя любой вид творчества.

Выразительные художественные средства автора типичны для современных адыгских авторов – это архетипические образы-символы, симптоматичен авторский прием параллелизма, включающий кольцевую композицию. Так, постаревший главный герой возвращается в родной аул из города, и дети при виде его кричат:

«– Эй, смотрите! Это же бабушка Хаджи. Нам про него рассказывал учитель.

– Как? Тот же давно умер.

Я оглянулся и вижу ватагу ребят. Дети с удивлением рассматривают меня.

– Да, дети, я бабушка Хаджи. Я жив и никогда не умру».

Так внук для детей «превращается» в деда Хаджи, для которых снимается условность, метафоричность этой художественной «метаморфозы». Сюжет таким образом «сворачивается», снова открывая цикл жизни бабушки Хаджи, но уже нового, в образе его внука. Одновременно этот же образ утверждает непреходящий образ умудренного человека земли, в художественном дискурсе превращенный в литературный архетип старца.

Этот фрагмент непосредственно предшествует другой художественной параллели, связывающей медный таз с солнцем: «Катится, катится под гору медный таз. Я гонюсь за красным алым кругом, похожим на солнце, задыхаюсь, падаю, разбиваю коленки в кровь, вновь поднимаюсь и с грустью смотрю, куда скрылось придуманное мною чудо. А в это время за спиной медленно уплывает само солнце, настоящее солнце». Так, двойная параллель (дед – внук, катящийся и исчезающий

медный таз – заходящее солнце) реализует основную метафизическую авторскую идею быстротечного брэнного времени.

Гораздо более зримые признаки брэнности обретают другие объекты, которые видит постаревший герой много лет спустя: *«Я состарился, встретил седину свою в городе. Покосившиеся дома земляков и сгорбленные ровесники встретили меня, тропинки, по которым мы бегали детьми, забиты стеблями высохшей крапивы. Посох дедушки Хаджи валялся у прогнившего плетня. Я поднял его и, словно обуглившийся ореховый прутик, рассыпался он, а на моих ладонях остался лишь прах дерева»*⁶.

Так, метафорически емко отражается в рассказе жизненный цикл, приходящий к своему завершению, который завершается автором в ироническом ключе: в финале несколько раз появляется некий дядя Хадис и каждому предлагает купить колесо, которое никто не покупает (как символ изжившего себя года, человеческой жизни, жизненного, исторического цикла и пр.).

Другим архетипическим полисемантическим образом становится камень, который выполняет разные художественные функции. Так, у дома мальчика с незапамятных времен лежит большой камень, в котором *«предок дедушки высверлил много отверстий для того, чтобы гости могли привязывать своих лошадей. Посредине в камне выдолблены две чаши: для овса и воды. Дети очень любят играть у этого камня»*⁷. Тот же камень по представлению бабушки на самом деле – Уснувший Ягненок. *«Он никогда не проснется, так как только сын Хаджи знал слово, чтобы его разбудить. Теперь сына нет... О сыне дедушки Хаджи люди говорить боялись. Он пропал в тридцать седьмом году»*⁸. Так, вскользь обозначенной фразой автор будто бы пунктиром очерчивает трагическую историю семьи, народа... Истинным немым, древним свидетелем происходящего становится большой камень, похожий на уснувшего ягненка. Поэтому дедушке Хаджи непременно надо, чтобы камень попал в кадр, когда приезжий фотограф делает для жителей аула первые фотоснимки.

Герой отдыхает под тенью серого камня, похожего на птицу.

Дед Хаджи собирает *«на тропе упавшие со скал камни и складывает их у обочины. Из года в год росла стена, но скалы будто насмехались над человеком, каждый день осыпали дорогу новым градом камней»*⁹. Образ камня так или иначе сопровождает все функции и детали жизни человека. Именно поэтому, по мнению деда Хаджи, люди обретают черты камней.

«Дада, а правда, что ты можешь говорить со своими камнями? – спросил я однажды...

– Нет, не могу. У камней свой язык. Но на людей камни все равно похожи.

– Чем же?

Лицо его стало серьезным. Видно, давно ему хотелось поведать кому-нибудь свое, не раз обдуманное.

– У них глаза есть, и уши, и язык, как у нас, и твердость наша, и слабости наши».

В художественном тексте камень приобретает не только социальные, но и антропоморфные функции, например, их символическим значением наделяется каменная стена, за много лет сложенная дедом Хаджи, каждый камень в ней отождествляется с отдельной личностью:

«– И стена эта похожа на наш аул... Видишь этот шершавый, словно из печка слепленный, камень? Он ровен и стену украшает. А вот белый задира-гранит. Бока у него острые. Пройдешь рядом и оцарапаться можешь, но лежит он, смотри, надежно, как прибитый к своему месту. А теперь, скажи, который из них важней в этой стене? Один вытащишь без труда, стена едва шелохнется, но красоту потеряет. А без другого... накрениться все строение и может даже завалиться. Есть еще камешки поменьше, поневазначней. О такие даже не споткнешься, но и

они необходимы: то под этот корявый крепьши его подсунешь, а то просто щель заткнешь. Вот так, джигит, держится стена, и в основном на твердых породах. Пусть некрасивых, кривых, но твердых»¹⁰.

Тауджан, главная героиня «Имена на камне», стоит возле валуна, знакомого с детства, когда провожает на фронт мужа и старшего сына. Она приходит к камню, когда они погибают на фронте. Младший сын обещает матери, что выбьет на камне имена тех, кого она потеряла. Уже в старости Тауджан, потерявшая зрение, «стоя на коленях, водит рукой по каменной плите. Лицо ее обращено к солнцу. Четыре имени выбиты на камне»¹¹. Автор не сообщает, кого еще потеряла героиня, но можно предположить, что отца, деда: у людей короткий век, но бессмертные камни хранят бесконечно длинный список людских потерь.

Камни-надгробья сохраняют память о каждом человеке, становятся свидетелями трагедий, хранят целую историю народа: «Вот надгробья далеких предков, чьи имена, наверное, не каждый может вспомнить. Камни ушли в землю настолько, что среди густой травы их едва можно заметить. А вот памятник со звездочками. Первые пятиконечные звезды на мусульманском кладбище – это двадцатые, тридцатые годы... Могилы сороковых годов, могилы войны. Здесь и дети, умершие от голода, и женщины, и старики... Могилы кладбища – будто годичные кольца на срезе дерева, по которым можно сосчитать все невзгоды села»¹².

Аналогия человека с камнем, повторяясь явно и латентно в контексте цикла рассказов, приобретает художественно-зримый образ человека-камня. Тамаз, главный герой рассказа «Чолох», присев на камень возле реки, вспоминает валун, похожий на человека: «Он вспомнил, как где-то здесь невдалеке лежал у воды когда-то необычный камень. Формой своей он походил на человека, склонившегося у воды для омовения перед молитвой. Но рука каменного человека не могла коснуться прозрачных струй: вода из него неслась шагах в пяти-шести. Старики называли этот камень Молящимся Грешником. Мол, чем-то он прогневал Аллаха, и тот отрекся от него. Лишь раз в году, в пору весеннего половодья, всевышний благоволит бедняге и ровно в полночь внемлет его раскаянию»¹³.

Другой раз Тамаз снова мысленно возвращается к человеку-камню, в котором он видит пример мужества, мудрости, молчаливого терпения: «Он сидит почти у самой воды и простирает вперед свои каменные руки. Ни стоны, ни мольбы никто от него не услышал. Молчит, как молчал всегда. А ведь знал многое и мог поведать, отчего, может быть, люди жили бы... лучше...»¹⁴.

Так автор постепенно расширяет семантический диапазон образа камня, который для жителя гор становится центральным символом.

Приоритетной авторской темой становится послевоенная жизнь, главными героями – старые фронтовики, прошедшие Великую отечественную войну, им посвящен целый цикл рассказов: «Абрикосовое дерево», «Костер на асфальте», «Имена на камне», «Солдат», «Чолох» и др.

Как адаптируются к мирной жизни люди, которые ежедневно наблюдали смерть, как вынесли ужасы войны, завоевали победу? Художественные интонации полны горечи и глубокого сочувствия. Так, в рассказе «Абрикосовое дерево» вернувшийся с фронта Ислам обнаруживает пустой дом. Он ведет разговор с абрикосовым деревом, от которого узнает, что все члены его семьи – «все за курганом». И абрикосовое дерево, с которым старик научился говорить, и аул приобретают те же характеристики, что и старый фронтовик. Белое весеннее цветение, традиционно знаменующее начало жизни, автор ассоциирует с сединой, – признаком старости: «Разрослось новое селение. Каждую весну, будто обнажая седую голову, цветет оно белыми садами»¹⁵. Абрикосовое дерево тоже пострадало от войны, на его теле – ожоги, раны, очевидно, такие же, как у Ислама: «Давно обновилась обугленная кора...».

Автор использует прием параллелизма: главный герой узнает в дереве себя, свое одиночество, оно повторяет судьбу старика: «Тяжело тебе, дерево. Все ветры

ты встречаешь один на один. Потерпи. Может, в этом году пробьются ростки вокруг тебя и начнут крепчать.

– Нет, Ислам, не бывает тому...

Каждую осень дерево засыпало, и старик переживал эти пасмурные дни, как у постели больного. А по весне светлая радость охватывала Ислама, когда вновь его встречали белые цветки»¹⁶. Потерявший родных старик больше всего желает, чтобы дерево принесло новые побеги, ему важнее всего – продолжение жизни человека, растения. Символична смерть старика под абрикосовым деревом.

Тоска по новой жизни, по своему продолжению, прерванному войной, проходит рефреном практически во всех рассказах Ю. Шидова.

В образе старого фронтовика Ануара (рассказ «Солдат») автор снова вводит типичные характеристики образа блаженного, юродивого. Ануар – «странный старик», который так и не смог адаптироваться к мирной действительности, – это проявляется в беглой характеристике деталей его образа. Его становление прошло на войне, очевидно, именно поэтому он на всю жизнь так и остался солдатом, морально и физически искалеченным войной, – вытягивался, когда ему в шутку командовали «Смирно!», не подавал руки при встрече, а брал под козырек, соблюдал военную дисциплину («по нему часы сверять»), не усвоил лексику мирного времени. Из обрывочного монолога героя читатель узнает о его героическом прошлом: ушел на фронт в тот год, когда начал брить бороду, то есть подростком, на фронте похоронил друзей и близких, попал в плен, испытал все его ужасы. Но после войны оказался на задворках реальности: над ним смеются дети и взрослые, он стар, немощен, одинок...

Странный «маленький» человек, маргинал, чаще всего так и не нашедший своего места в жизни, не оцененный, не признанный обществом, – таков главный герой Юрия Шидова.

Асоциальная личность бомжа в рассказе «Ужин на двоих» не единственная в творчестве писателя, главный персонаж рассказа «Осенью», тоже бездомный, ночует на вокзале. Представители милиции и городской администрации его отовсюду гонят, но безобидный чудаковатый Максим снова появляется, чтобы помогать всем, кто нуждается в его помощи – одиноким женщинам, старикам и детям, которые его всегда находят, хотя редко благодарят за бескорыстную помощь. Судьба Максима трагична: он помогает пожилой женщине перенести багаж через реку, несмотря на то, что не умеет плавать, и тонет. «Не расслышала старуха, что ответил человек, а увидела, как Максим, крикнув: «Сейчас, братушка! Сейчас подмогну!»», зашагал к лодке. Идет неторопливо, видно, боится оступиться. И когда уже далеко удалился от берега, баба в ужасе заметила, что *Максим ступает по воде, будто по льду. Он уходит все дальше и дальше, воздев руки к небу, а над головой его алеет заходящее солнце* (курсив мой – М.Х.)¹⁷. В приведенной цитате присутствует прозрачная аллюзия образа Христа, идущего по воде и нимбом над головой (в виде заходящего солнца). Важной особенностью поэтики Шидова становится использование столь распространенного, популярного в русской литературе образа нищего, блаженного, юродивого, который в христианско-православной традиции воплощает в себе священное, божественное начало.

Во время войны Ануар и его земляк Пата, герои рассказа «Костер на асфальте», стали свидетелями гибели солдата, при котором не оказалось документов. Но под гимнастеркой бойцы увидели рубашку, вышитую украинским узором. Красноармейца похоронили, обозначив вместо фамилии «сын Украины». Тогда-то у Ануара родилась мечта заказать себе черкеску. «Может, напомним старая одежда молодым побегам, что и их начало в корявом корне, скрытом под землей»¹⁸.

Уже после войны Ануар решил навестить своего однополчанина Пату и заодно осуществить свою мечту. Он ходит из одной пошивочной мастерской к другой, но повсюду шьют только европейские костюмы, кто-то предлагает ему сшить итальянский: «Зачем мне итальянский? Я черкес». Молодая женщина, которую

старик назвал «дочкой», спрашивает раздраженно: «А к чему вам национальная форма? Вы что, артист?»¹⁹. Единственный портной, который обещал сшить черкеску за полторы тысячи, оказался аферистом.

С большим трудом найдя нужную квартиру, Ануар узнает, что его друг Пата умер.

Вечером, где-то в городе Ануар разводит поминальный костер на асфальте: «*Маленький костер на асфальте пылает все ярче и ярче, а вокруг, будто громадные скалы, высятся многоэтажные дома*»²⁰.

Горестное путешествие старого фронтовика отмечено глубоким кризисом национального, начиная с неоправданных поисков мастерской по пошиву национальной одежды, кончая костром на асфальте, – красноречивый факт, сам по себе кажущийся грустным гротеском, абсурдом. Автор отмечает детали, которые для носителей аутентичной адыгской культуры являются особыми маркерами, свидетельствующими о ее постепенном нивелировании:

«Дверь открылась, и перед Ануаром предстал мужчина средних лет с каким-то длинным мохнатым халате. Старик поздоровался с незнакомцем.

– Мне сказали, что здесь Накяховы живут. Это правда?

– Живут здесь и такие, – ответил мужчина, *не выходя из прихожей, но и не пригласив войти* (курсив мой – М.Х.)»²¹.

Вскоре оказывается, что это – зять Пагы, которым продемонстрировано грубое нарушение норм адыгского этикета: хозяин должен был выйти навстречу гостю и пригласить его в дом.

Автор отмечает признаки начального периода разложения сельского традиционного уклада, которое по сути определило и сформировало основное содержание и структуру любой народной культуры. Адыгский аул как таковой, в прежнем классическом определении этого понятия практически был нивелирован, но наряду с этим не успело создаться сколько-нибудь значимой городской культуры. О трудностях адаптации к чужеродной среде, городской жизни упоминает один из персонажей повести «Назову это командировкой»: «*Помнишь ли ты село, где ты родился?.. Земляки переезжают в город... устраиваться начнут многодетные крестьяне. Ссоры, склоки... Вспомнился Хранитель, село. Вспомнилось, что там никого не осталось из родных...*»²².

Городская среда воспринимается автором не только как отчуждающая, изолирующая в своем собственном личном пространстве, но и агрессивная. Так, главный герой повести Тэй бежит из города, так как регулярно сталкивается с внешней агрессией не только на улице, но и дома в образе супруги.

Мотивы эскапизма вообще характерны для героев прозы Ю. Шидова: жители села стремятся в город, горожане – в село; общие настроения персонажей черкесского писателя – в житейской, профессиональной и психологической неустроенности, ощущении дисгармонии, одиночества, невостребованности, ностальгии, – комплекса ощущений, характерного для постмодернистского чувствования. Однако эти характеристики не носят характер изолированного феномена и имеют социально-психологическую мотивацию.

В произведениях Ю. Шидова отражается кризис колхозной аграрной системы, непосредственно связанной с урбанизацией, – автор обозначает одной из причин слабеющие и умирающие колхозы, падение животноводства, потерю работы сельскими жителями на фоне небывалого общего кризиса села. Безработица и отмирание аграрной культуры гонят сельчан в города, они превращаются в горожан, которые постепенно отрываются от земли. Земля, покрываемая асфальтом – бездушным панцирем, – символика современных процессов, происходящих в экологии; она в метафорической форме экстраполируется автором на общество, традиционную культуру, на все сферы жизни.

Тамаз Трамов, главный герой рассказа «Чолох», вернулся с войны кавалером двух орденов Славы, и ему сразу же предложили «восстанавливать колхоз в своем

селе». Автор описывает варварские государственные реформы с впечатляющей прямолинейностью: «Для восстановления народного хозяйства был объявлен заем, ввели налоги на плодовые деревья. Вот тогда в селах начало твориться небывалое. Не каждый находил средства, чтобы оплатить свою яблоню или грушу. Люди по ночам, будто воры, крались в свои сады, заложенные еще их дедами, и губили деревья: заливали корни керосином, выкорчевывали»²³. Трамв сопротивляется варварству как может: «По весне носился председатель по дворам, ругался, грозил землякам судом. Бывало, чуть ли не в ноги падал, уверяя, мол, пройдет тяжкое время. Не убивайте деревья! Что вы детям своим завтра скажете?!»²⁴.

Та же преступная политика велась по отношению к живой тягловой силе, со стороны райисполкома было объявлено о решении ликвидировать лошадей и ослов: «кому-то из вышестоящего начальства, видно, пришло в голову, что сельчанам иметь свой гужевой транспорт только во вред». В результате джигиты-охотники, мобилизованные милиционерами, расстреливали ослов, а лошадей отправляли на бойню. Старый верный осел Чолох, который прослужил своему хозяину всю жизнь, тоже должен стать жертвой преступной политики. Хозяин уводит его в город, где Чолох внезапно сбегает. Позже Тамаз находит преображенного осла, работающего «фотомоделью». Нарру end рассказа на самом деле не обманывает читательской интуиции: финал полон горькой иронии и неутешительных выводов в отношении перспектив развития села и связанной с ним традиционной культуры.

Через углубленное художественное «зондирование» проблем, с которыми повседневно сталкивается обычный человек, косвенную, «отраженную» репрезентацию разложения социально-политических функций государственных институтов власти, бюрократизации и коррупции чиновничьего аппарата на всех уровнях, нравственно-психологических характеристик отдельных типичных представителей общественности, автор на самом деле выставляет неутешительные «диагнозы» самому обществу, государственному аппарату, его выразителям и законодателям, порочности и несостоятельности государственной системы перед самыми насущными потребностями и нуждами простого человека и всего народа.

Социальные-экономические, политические процессы, отраженные Ю. Шидовым в небольшом сборнике художественных произведений конца 80-х годов, предвосхитили начало тотального развала сельскохозяйственной системы в рамках государственного слома прежней социально-экономической формации с последующим зарождением и формированием анархических капиталистических отношений и «свободного» рынка. Негативные тенденции северокавказских регионов в канун «перестройки», отраженные в художественном пространстве черкесского писателя, актуализируют исторический аспект весьма симптоматического процесса распада колхозов и совхозов юга России, в которых аграрный сегмент в советское время являлся наиболее развитым и приоритетным.

Общая особенность художественного метода Ю. Шидова – «литературная кинематографичность» – нашла воплощение в драматургии, еще одной важной сфере его писательской деятельности. В 2009 г. вышла книга «Остров надежды» (по одноименной пьесе), в которую вошли драматургические произведения автора, такие как «В чужой рубашке», «Остров надежды», «Лицедеи с Бродвея», «Первомайский тупик», «У истоков империи», «И наступит светлый день».

В 2010 г. Ю. Шидовым была написана пьеса (в соавт. С.М. Шаковым) «Звезды венского неба» о Герое Советского Союза Умаре Хабекове, погибшем при освобождении Австрии от фашизма.

По пьесам Шидова «Разве мы чужие?», «Перевал», «И наступит светлый день» поставлены спектакли. Пьеса «И наступит светлый день» вошла в альманах пьес драматургов Северного Кавказа, изданный в 2009 г. в Париже на французском языке.

Пьеса «У истоков Империи» (2007) посвящена историческим связям народов Кавказа с Россией, в настоящее время она включена в репертуар Республиканского

черкесского драмтеатра. Ю. Шидовым подготовлен к изданию роман «Спасибо, что ты есть», сборник поэзии и прозы «Окно с видом на жизнь», драматургические произведения.

Творчество Ю. Шидова, оставаясь неповторимым оригинальным феноменом национальной словесности, тем не менее, сохраняет характерные тенденции русскоязычной адыгской литературы: «Авторами перерабатываются классические темы, используются традиционные сюжеты, существует явная и скрытая цитация, аллюзии, заимствования, пародируются «известные» произведения и авторы, используются элементы древнейших видов литературного искусства, актуализируются мифы»²⁵.

Примечания

1. Шидов Ю.Х. Дорога в мой аул. Черкесск, 1986. С. 14.
2. Шидов Ю.Х. Указ. соч. С. 15–16.
3. Там же. С. 17.
4. Там же. С. 12–13.
5. Там же. С. 20.
6. Там же. С. 27.
7. Там же. С. 9.
8. Там же. С. 10.
9. Там же. С. 29.
10. Там же. С. 30.
11. Там же. С. 55.
12. Там же. С. 124.
13. Там же. С. 110.
14. Там же. С. 139.
15. Там же. С. 33.
16. Там же. С. 35.
17. Там же. С. 166–167.
18. Там же. С. 38.
19. Там же. С. 41.
20. Там же. С. 50.
21. Там же. С. 49.
22. Там же. С. 217–218.
23. Там же. С. 118.
24. Там же. С. 118.
25. Абакарова О.М. Современная русскоязычная проза Кабардино-Балкарии: поэтика стилей и жанров: дисс. на соискание ученой степени к.ф.н. На правах рукописи. Нальчик, 2005. С. 136.

М.А. Hakuasheva

FEATURES OF IDIOSTYLE YU. SHIDOV

On the example of analysis of prose works of the collection «The Road to My Village» by the contemporary Russian-speaking Circassian writer Y. Shidov, the author of the article identifies the most important thematic areas of his work: the world of childhood, the theme of the post-war life, signs of the initial period of decomposition of the traditional way of life, the general crisis of the village, «Small» person.

Significative creative methods of the writer becomes «literary cinematography», archetypal images, symbolism, motives of escapism.

Keywords: symbol, archetype, national, traditional culture, crisis, image of a small man, front-line soldier.

Д.М. Кумыкова

МЕЖЪЯЗЫКОВАЯ ЭКВИВАЛЕНТНОСТЬ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ РУССКОГО И КАБАРДИНО-ЧЕРКЕССКОГО ЯЗЫКОВ

Статья посвящена выявлению типов межъязыковых фразеологических соответствий в русском и кабардино-черкесском языках. Показано, что решающим условием признания межъязыковой фразеологической эквивалентности является тождественность актуального значения фразеологических единиц (ФЕ). При определении типов эквивалентности – полной, частичной, аналоговой эквивалентности и отношений безэквивалентности – принимаются во внимание и такие факторы, как: степень схожести структурно-грамматической организации и компонентного состава, образной составляющей, субъективно-оценочной, функционально-стилистической, эмоционально-экспрессивной коннотации фразеологических единиц. В тех случаях, когда близкие или совпадающие структурно и по формальным признакам ФЕ разных языков имеют нетождественное актуальное значение, отношений эквивалентности не возникает.

Ключевые слова: фразеологические единицы, межъязыковые эквиваленты, безэквивалентные фразеологизмы, межъязыковые омонимы, перевод, русский язык, кабардино-черкесский язык.

Изучение с позиций транслатологии такого сложного объекта, как фразеологизмы, ставит в качестве первоочередной задачу выявления типов межъязыковых соответствий, с целью детализации наиболее приемлемых стратегий перевода фразеологических единиц (ФЕ) одного языка на другой. Проблемы межъязыковой эквивалентности в области фразеологии оказались в поле зрения исследователей, начиная со второй половины XX в. (См. работы С. Влахова и С. Флорина, А.Д. Райхштейна, Э.М. Солодухо, Н.Л. Шадрина, Е.Ф. Арсентьевой, А.В. Кунина, В.Н. Комиссарова, Л.К. Байрамовой). Было замечено, что возможности достижения полноценного словарного перевода ФЕ зависят в основном от соотношений между единицами исходного языка (ИЯ) и переводящего языка (ПЯ)¹.

Так, С. Влахов и С. Флорин, разделяя основные способы перевода ФЕ на 2 типа – фразеологический перевод (перевод фразеологизмом) и нефразеологический (перевод иными средствами), выделяют следующие виды межъязыковых соотношений. При фразеологическом переводе: 1) фразеологические эквиваленты (полная и абсолютная эквивалентность); 2) неполные фразеологические эквиваленты; 3) относительные фразеологические эквиваленты; 4) «индивидуальные» фразеологические эквиваленты; 5) аналоги. При нефразеологическом переводе: 1) лексический перевод; 2) кальки; 3) описательный перевод².

А.Д. Райхштейн, проводя сопоставительный анализ ФЕ русского и немецкого языков, классифицирует их по следующим типам межъязыковых фразеологических соответствий: 1) тождество (то есть полное совпадение ФЕ); 2) лексическая вариантность или структурная синонимия (полное сходство смысла и синтаксической модели при различиях компонентного состава); 3) идеографическая синонимия (неполное тождество совокупного сигнификативного значения ввиду наличия особых семантических признаков у сопоставляемых ФЕ); 4) гиперо-гипонимия (неполное тождество совокупного сигнификативного значения ввиду нали-

чия у одной из сравниваемых ФЕ конкретизирующих семантических признаков); 5) стилистическая синонимия (неполное тождество, вызванное стилистическими различиями в стилистическом значении); 6) омонимия и полисемия (тождество аспектной организации при различиях в общем смысле); 7) энантиосемия (тождество аспектной организации при противоположности общего смысла)³.

Исследуя ФЕ русского и татарского языков, Л.К. Байрамова выделяет: 1) абсолютно тождественные фразеологические эквиваленты; 2) полные фразеологические; 3) неполные, частичные фразеологические; 4) фразеологические аналоги; 5) фразеологические кальки; 6) фразеологические полукальки⁴.

А.В. Кунин в предисловии к «Англо-русскому фразеологическому словарю» в качестве основных методов достижения адекватного перевода английских ФЕ на русский указывает следующие: 1) подбор эквивалента; 2) подбор аналога; 3) описательный перевод; 4) антонимический перевод; 5) калькирование; 6) комбинированный перевод; 7) окказиональные и ситуативные эквиваленты (для перевода ФЕ в конкретном контексте); 8) уточняющий перевод; 9) прием компенсации⁵.

Заслуживает внимания классификация Е.Ф. Арсентьевой, основанная на восприятии структуры фразеологического значения как сложного единства сигнификативно-денотативного и коннотативного макрокомпонентов. Она также выделяет три типа межъязыковой эквивалентности: 1) фразеологические эквиваленты, которые в зависимости от степени тождественности сигнификативно-денотативного значения, оценочной, функционально-стилистической, эмоциональной и экспрессивной коннотации, компонентного состава и структурно-грамматической модели подразделяются на полные и неполные; 2) фразеологические аналоги, также подразделяющиеся на полные и неполные; 3) безэквивалентные ФЕ⁶.

Не углубляясь в дальнейший анализ классификаций системы межъязыковых фразеологических отношений, представленных в многочисленных работах по данной проблематике, можно в более общем, упрощенном виде свести типы межъязыковой эквивалентности к следующим: 1) полные фразеологические эквиваленты; 2) частичные фразеологические эквиваленты; 3) фразеологические аналоги; 4) безэквивалентные ФЕ.

Рассмотрим выделенные типы эквивалентности на примерах фразеологических единиц русского и кабардино-черкесского языков. Материалом исследования послужили ФЕ, извлеченные из Фразеологического словаря русского языка⁷, Кабардинско-русского фразеологического словаря⁸, Школьного фразеологического словаря кабардино-черкесского языка⁹, Учебного русско-кабардино-черкесского словаря¹⁰, Словаря кабардино-черкесского языка¹¹.

Полными фразеологическими эквивалентами будем считать ФЕ с тождественным сигнификативно-денотативным значением, образной составляющей (для образных ФЕ), субъективно-оценочной, функционально-стилистической, эмоционально-экспрессивной коннотацией, а также с одинаковой структурно-грамматической организацией и компонентным составом, что обуславливает схожесть их внутренних форм¹².

Так, русский фразеологизм **рай земной** и его кабардино-черкесский эквивалент *дуней жэнт* имеют общее значение «необыкновенно красивое место, в котором все в изобилии, где можно счастливо и безмятежно жить», положительную оценочность, относятся к межстилевым ФЕ, являются экспрессивными, идентичны по компонентному составу и структурно-грамматической организации: имя прилагательное + имя существительное. При этом различие в порядке слов в словосочетании (рус. прил.+сущ., а каб.-черк. сущ. + прил.), обусловленное спецификой сопоставляемых языков, на наш взгляд, не влияет на актуальное значение обеих ФЕ и, следовательно, не может стать препятствием к признанию их эквивалентности.

Примерами полной эквивалентности могут служить следующие ФЕ русского и кабардино-черкесского языка: **сливки снимать** – *шацхьэр техын, слышно*,

как муха пролетит – бадзэ лъэтамэ зэхыбох, за нос водить – пэкІэ зешэн, с иглочки – мастэнэм кызыэрыфІачауэ, задирать нос – пэр дэгъэзеин, душа в пятки ушла – (и) псэр лэдакъэпэм нэсыжыщ, сесть в лужу – шэдым хэтІысхьэн, прикинуться дурачком – делафэ зытегъэуэн, без шуток – гушыІэ (джэгу) хэмылыу, выпало счастье – и насып кыкІац, как две капли воды – ткІуэнситІым хуэдэу (зэцхьы), ни капли (ни капельки) – зы ткІуэнси, как сквозь землю провалился – щІым кІуэцІрыхуам хуэдэу, капли в рот не брать – ткІуэнс Іумыхуэн, как (к) корове седло – жэм уанэ тель хуэдэ, куда ветер дует – жьыр кыыздепцэмкІэ (зыгъэзэн), от земли не видать (не видно) – щІым кыыхэмыщу, волосы стали дыбом – цхьэфэцым зилэтац (зрисац), как иголка в стоге сена – мэкбу хьэвэ мастэ хэкІуэдац, носить воду решетом – кхъузанэкІэ псы зехьэн, за словом в карман не полезет – псалэ цхьэкІэ и жып имылэбэн*.

Частичные фразеологические эквиваленты характеризуются тождественностью сигнификативно-денотативного значения, субъективно-оценочной, функционально-стилистической, эмоционально-экспрессивной коннотации, при этом имеют некоторые различия в структурно-грамматической организации и компонентном составе. Так, русской ФЕ **плясать под дудку** соответствует кабардино-черкесская ФЕ *и пшынэм кыйдэфэн* (букв. плясать под (его) гармошку) с общим сигнификативно-денотативным значением «действовать не по своей воле, а так, как угодно кому-либо, безоговорочно во всем подчиняться кому-либо», с одинаковой отрицательной оценочной коннотацией. Обе ФЕ относятся к межстилевым, имеют структуру глагольных сочетаний. Различия касаются компонентного состава: в кабардино-черкесской ФЕ используется существительное *пшынэ* «гармошка», вместо существительного *дудка*, что, однако, не отражается на тождественности общего значения обеих ФЕ. Другие примеры русско-кабардино-черкесских частичных фразеологических эквивалентов: **хлеб-соль** – *шыгъу-пІастэ* (букв. соль и паста (пшеничная)), **сживать со света** – *щІым ихужын* (букв. согнать с земли), **челюсть отвисла** – *жьэр Іурыхуац* (букв. рот открылся), **стар и мал** – *жьыри щІэри* (букв. и старые, и новые (молодые)), **мух ловить** – *бадзэ ецэу цысын* (букв. сидеть и ловить мух), **гладить по шерстке** – *цым и кІуапІэмкІэ еуэн* (букв. бить по ходу роста шерсти), **стоять костью (колом) в горле (поперек горла)** – *бдзэжьей кьупицхьэу и бгъэм тенэн (тельын)* (букв. как рыба кость застряла (стоять) в горле).

Учитывая особенности выражения в ФЕ образной составляющей, частичные эквиваленты можно подразделить на две группы. *Первую группу* представляют семантически тождественные ФЕ, близкие по образности, но имеющие расхождения в компонентном составе: **держат ушки на макушке** – *тхьэкІумэр гъэкІын (тегъэхун)* (букв. отрастить уши), **носить на руках** – *щІым нэмыгъэсын* (букв. не опускать на землю), **прожужжать (все) уши** – *тхьэкІумэм Іусын* (букв. сидеть возле уха), **строить на песке** – *пшахьуэ унэ щІын* (букв. строить дом из песка)**.

Ко второй группе частичных фразеологических эквивалентов можно отнести ФЕ, совпадающие по значению, функционально-стилистической направленности, эмоционально-экспрессивной коннотации, но различающиеся по образности и компонентному составу. Например: **распустить язык** – *жьэр хуит щІын* (букв. дать свободу рту), **как воды в рот набрал** – *(и) жьэм хьэкъурт жьэдэлэ хуэдэ* (букв. будто мука из жареной кукурузы во рту), **как собак нерезаных** – *хьэпІацІэм хуэдэу* (букв. как насекомых (много)), **бжьэм хуэдэу** (букв. как пчел (много)), **паль-**

* Здесь мы не обсуждаем этимологию кабардино-черкесских ФЕ и не исключаем того, что многие из них, и особенно из числа тех, что вступают в отношения полной эквивалентности с русскими ФЕ, на определенном этапе развития языка являлись кальками. В современном кабардино-черкесском языке они функционируют как полноценные единицы.

** Данная группа ФЕ ранее рассматривалась нами в составе относительно лакунарных ФЕ, имеющих в ПЯ соответствия со схожим актуальным значением, но с отличающимся компонентным составом¹³.

цем не шевельнуть – *белынэ къэмылэтын* (букв. не поднять и кончика лопаты).

Отличие **межъязыковых фразеологических аналогов** от частичных фразеологических эквивалентов данной группы не столь ощутимо. Аналоги – это семантически тождественные фразеологические эквиваленты, имеющие другой лексико-семантический состав и иную образность, заложенную в их внутренней форме. С. Влахов и С. Флорин аналогами называют «относительные эквиваленты с заменой образа». При этом «образы могут быть очень близкими, соприкасающимися, например, «молния» — «гром», но могут быть и «весьма далекими, но логически сопоставимыми; например, «похожесть» русский, болгарин и француз видят в «двух каплях воды», а у немца и чеха это «два яйца», у англичанина — «две горошины»¹⁴. Так, для обозначения чего-то невозможного, неслыханного, очень редкого в русском языке употребляется фразеологизм **птичье молоко**, в кабардино-черкесском ему соответствует фразеологический аналог **аргъуей зээрэ бзу кхъуейрэ** (букв. желчный пузырь комара да птичий сыр). По мнению некоторых исследователей, подобные фразеологические аналогии, у которых совпадают сигнификативно-денотативное значение и субъективно-оценочная коннотация, при этом наличествует одна общая лексема в компонентном составе (в нашем примере – *птичий*), могут быть отнесены к полным аналогам¹⁵.

На наш взгляд, разделение фразеологических аналогов на полные и неполные (или частичные) нецелесообразно, поскольку само понятие «аналога» не предполагает совпадения по каким бы то ни было параметрам, кроме как по актуальному значению и коннотативным признакам соответствующих ФЕ. Более того, наличие одного общего элемента в их компонентном составе не отражается на внутренней форме фразеологизмов, которая у аналогов, по определению, абсолютно различна. Очевидно, что при схожести внутренней формы ФЕ следует говорить об одном из типов эквивалентности – полной или частичной, а не о фразеологической аналогии. Примеры русско-кабардино-черкесских фразеологических аналогов: **плечом к плечу** – *зыл и быну* (букв. как дети одного отца), **бросать перчатку** – *луацхэ палэ этын* (букв. назначить срок встречи на кургане), **лизать пятки** – *(и) цейкIэм кыдеджэрэзэКIын* (букв. бегать вокруг подола черкески), **луфэляфэр къэжыхын** (букв. обегать окрестности), **маковой росинки во рту не было** – *(и) джийм (зыри) емыха* (букв. в глотке ничего было), **петь дифирамбы** – *цытхъупс къегъэжэхын (тегъэлээдэн)* (букв. поливать хвалебными речами) / *тхъупсыр къегъэжэхын* (букв. поливать маслом), **типун тебе (ему) на язык** – банэ *гураулъэф* (букв. пусть колючками (тебе, ему) рот раздерет), **показать, где раки зимуют** – *дуней егъэлягъун* (букв. показать мир), *и нэвагъуэр егъэлягъужын* (букв. показать ему, где его зрачок), **мерить одним аршином** – *зы бжъынэм игъэКIын* (букв. пропустить (всех) через одно и то же отверстие в ярме), **ищи ветра в поле** – *бгъуэтмэ къацтэ* (букв. возьми, если найдешь), **ни в зуб ногой** – *бжэгъукIэ (баишIэ) къраудми мыцIэн* (букв. не знать, колом (палкой) ли выбивают).

Следует отметить, что при переводе образных ФЕ подбор фразеологического аналога в ПЯ не всегда применим, особенно, по нашим наблюдениям, это касается ФЕ, содержащих культурно маркированные антропонимы, топонимы, наименования-реалии. Так, русской ФЕ **пороть как сидорову козу** соответствует кабардино-черкесский фразеологический аналог *ХъэфIыцIэ и кыдыру гъэлээн* (букв. надавать, как Хафица своему мулу). Фиксация данной единицы в двуязычном словаре, несомненно, расширяет возможности пользователя. В то же время использование единицы, содержащей национально окрашенный антропоним, в контексте переводного русскоязычного произведения вряд ли будет оправдано.

В анализируемом материале наблюдаются также случаи, когда фразеологической единице русского языка соответствуют две или более единицы кабардино-черкесского языка, образуя разные типы межъязыковых отношений, – «неоднозначные соответствия», по терминологии А.Д. Райхштейна¹⁶. Например, русской ФЕ **черная кошка пробежала (между ними)** в кабардино-черкесском соответ-

ствуют *джэду флыцлэ яку дэжащ* (букв. черная кошка пробежала между ними) и *хьэ кьарэ яку дэжащ* (букв. черная собака пробежала между ними). В первом случае фразеологизмы находятся в отношении полной эквивалентности, во втором – частичной. ФЕ **стар и мал [млад]** имеет еще больше параллелей: (1) *жьыри цлэри* (букв. и старый, и молодой (=новый)), (2) *цлыхуи уни* (букв. и мал, и велик), (3) *цлыхуцлэ зилэр* (букв. все люди; все, именующие себя людьми), – вступая с (1) в отношения полной эквивалентности, с (2) – частичной эквивалентности и с (3) – фразеологической аналогии. Фразеологизму **кожа да кости (остались)** в кабардино-черкесском языке соответствует полный эквивалент *фэмрэ кьупцхьэмрэ кьыхуэнащ* (букв. кожа да кости остались) и фразеологизм-аналог *уазэрэ бзууэ гьуащ* (букв. исхудал словно пташка).

Заслуживают отдельного внимания межъязыковые фразеологические омонимы русского и кабардино-черкесского языков: совпадая в структурном отношении и различаясь по своему актуальному значению, они образуют квазиэквиваленты – так называемые «ложные друзья переводчика». Приведем примеры: русская ФЕ **терять лицо** имеет значение «Вести себя недостойно, демонстрировать свою слабость, некомпетентность, неспособность к чему-либо, терять репутацию, уважение»¹⁷, кабардино-черкесская ФЕ с точно такой же структурой **напэр теклын* (букв. терять лицо) означает: «Опозориться, осрамиться». Так, в предложении *В борьбе против его дела теряет лицо государство* (Известия, 2002)¹⁸ передаваемый фразеологической единицей смысл – потеря репутации. Сомнительно, что данную ФЕ можно было бы заменить лексемой «позорится». Соответственно, более уместным представляется ее перевод кабардино-черкесским сочетанием **(и) пщлэр флэклуэдын / ехуэхын** «терять/понижать репутацию, авторитет», а не квазиэквивалентной ФЕ: *Абы и Луэхум зэрыпэцлэтым кьэралым и пщлэр ирегьэхуэх*. Русский фразеологизм **на лбу написано** означает «По внешнему виду сразу же видно, что из себя представляет человек», очень близкий по структуре кабардино-черкесский **(и) налэм кьритхар** имеет значение «То, что предначертано судьбой». Не расширяя количества примеров, отметим, что межъязыковые фразеологические омонимы в сопоставляемых языках встречаются не так часто. В то же время во избежание ошибок в переводе следует обращать более пристальное внимание на факт их существования и не допускать автоматического переноса с одного языка на другой тождественных или близких в структурном отношении ФЕ с разным актуальным значением.

Отношения безэквивалентности возникают при отсутствии в языке сопоставления фразеологических эквивалентов и аналогов. Безэквивалентным, или абсолютно лакунарным фразеологическим единицам русского языка в кабардино-черкесском языке соответствуют нулевые корреляты – фразеологические лакуны (ранее мы писали о различных видах межъязыковых лакун¹⁹ и способах их элиминации²⁰). Замечено, что внутренняя форма абсолютных фразеологических лакунарных единиц и их «образная гештальт-структура содержат культурно-маркированные компоненты – реалии, отражающие особенности культуры, истории, мировосприятия, самосознания народа, его способ мышления, поведения и т.д.»²¹.

Поскольку подбор эквивалентных ФЕ к абсолютно лакунарным ФЕ невозможен, возникает проблема выбора способов их компенсации в ПЯ. Применительно к материалу различных языков (английского, русского и др.) обычно используются такие приемы их передачи на ПЯ, как: калькирование, дескриптивный перевод, лексический способ и комбинированный перевод²². Детальное рассмотрение различных способов перевода русских безэквивалентных ФЕ на кабардино-черкесский язык – задача, заслуживающая отдельного внимания. Здесь же мы отметим, что в нашем материале наблюдается преобладание дескриптивного и лексического способов перевода таких единиц. Примеры дескриптивного перевода: **Фома неверующий** – *цлыху тегьэгуихуэгьуей*, **Пиррова победа** – *хэбгьэклаудэр нэхьыбэу*

*текуэныгьэр къэхьын, козёл отпущения – мыхьыр зрагъэхь цыыху, показать Кузькину мать – хуэфыр ещIэжын, зегъэщIэжын, кIуэцIыльхьэн, валять Ваньку – делагъэ щIэн, цхьэ гъэвэн, медведь на ухо наступил – музыкэр зыхэзымышцIэ (цыыху), человек в футляре – цыыху экIуэцIыль. Примеры лексического перевода: **петь Лазаря** – *тхьэусыхэн*, **при Царе горохе** – *зэманьжьым / ижь ижьыж зэманым*, **не фонтан** – *мышцIагъуэ / мыбэлыхь*, **галопом по Европам** – *пIащIэу / цхьэпригъэхьу / емылIалэу*, **с точностью до наоборот** – *зэгъэдзэкIауэ*.*

Таким образом, как показал проведенный анализ, решающим условием признания межъязыковой фразеологической эквивалентности является тождественность актуального значения фразеологических единиц. При определении типов эквивалентности – полной, частичной, аналоговой эквивалентности и отношений безэквивалентности – имеют значение и другие факторы, такие как: степень схожести структурно-грамматической организации и компонентного состава, образной составляющей (для образных ФЕ), субъективно-оценочной, функционально-стилистической, эмоционально-экспрессивной коннотации фразеологических единиц сопоставляемых языков. В тех случаях, когда близкие или совпадающие структурно и по формальным признакам ФЕ разных языков имеют нетождественное актуальное значение, отношений эквивалентности не возникает.

Примечания

1. *Влахов С.И., Флорин С.П.* Непереводимое в переводе. М.: Международные отношения, 1980. С. 183.
2. Там же. С. 183–196.
3. *Райхштейн А.Д.* Сопоставительный анализ немецкой и русской фразеологии: Учебное пособие. М.: Высшая школа, 1980. С. 23–30.
4. *Байрамова Л.К.* Фразеология и перевод // Фразеология и синтаксис. Казань: Изд-во КГУ, 1982. С. 3–42.
5. *Кунин А.Б.* Большой англо-русский фразеологический словарь. 5-е изд., испр. М., 1998. С. 10.
6. *Арсентьева Е.Ф.* Фразеология и фразеография в сопоставительном аспекте (на материале русского и английского языков). Казань: Издательство Казанского университета, 2006. 172 с.
7. Фразеологический словарь русского языка / под ред. А.И. Молоткова. М., 1986. 543 с.
8. *Карданов Б.М.* Кабардино-русский фразеологический словарь. Нальчик, 1968. 344 с.
9. *Бэрбэч Б.Ч., БицIо Б.Ч., ИтIыж Б.К*у. Адыгэбзэ фразеологизмэхэм я псалъалэ. Налшык, 2001. 240 с. (*Бербеков Б.Ч., Бижоев Б.Ч., Утижев Б.К.* Школьный фразеологический словарь кабардино-черкесского словаря. Нальчик, 2001. 240 с.).
10. *Бижоев Б.Ч., Кумыкова Д.М., Тимижев Х.Т.* Учебный русско-кабардино-черкесский словарь. Нальчик, 2013. 848 с.
11. Словарь кабардино-черкесского языка. М., 1999.
12. *Арсентьева Е.Ф.* Указ. соч. С. 90.
13. *Кумыкова Д.М.* Лакунарность фразеологических единиц в кабардино-черкесском и русском языках // Вестник Института гуманитарных исследований Правительства Кабардино-Балкарской Республики и Кабардино-Балкарского научного центра Российской академии наук. 2017. № 1 (32). С. 72.
14. *Влахов С.И., Флорин С.П.* Указ. соч. С. 186.
15. *Труфанова Л.А.* Межъязыковые фразеологические соответствия (на материале английских и русских фразеологических единиц неантропологической направленности // Вестник Вятского государственного университета. 2008. Т. 2. № 3. С. 126–133.
16. *Райхштейн А.Д.* Указ. соч. С. 32–33.
17. https://phrase_dictionary.academic.ru (дата обращения: 25.06.2017).
18. Там же.
19. *Кумыкова Д.М.* Этнографические лакуны и способы их перевода // Лингвистические основы межкультурной коммуникации. Нижний Новгород, 2010. С. 216–218.

20. Кумыкова Д.М., Дзуганова Р.Х. Стратегии элиминирования лексических лакун в двуязычном словаре // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2015. № 12-4. С. 122–125.

21. Кумыкова Д.М. Лакунарность фразеологических единиц в кабардино-черкесском и русском языках // Вестник Института гуманитарных исследований Правительства Кабардино-Балкарской Республики и Кабардино-Балкарского научного центра Российской академии наук. 2017. № 1 (32). С. 73.

22. Арсентьева Е.Ф. Указ. соч. С. 116–120.

D.M. Kumykova

INTERLINGUAL EQUIVALENCE OF PHRASEOLOGICAL UNITS OF RUSSIAN AND KABARDIAN-CIRCASSIAN LANGUAGES

The article is devoted to the identification of types of interlingual phraseological relations in the Russian and Kabardian-Circassian languages. It is shown that the decisive condition for recognizing interlingual phraseological equivalence is the identity of the actual meaning of phraseological units (FU).

In determining the types of equivalence, factors such as: the degree of similarity of structural and grammatical organization and component composition, the image component, the subjective-valuation, functional-stylistic, emotionally expressive connotation of phraseological units are taken into account. In those cases when close or coinciding structurally and according to formal signs of the FU of different languages have a non-identical actual value, there is no equivalence relation.

Keywords: phraseological units, interlingual equivalents, nonequivalent phraseological units, interlingual homonyms, translation, Russian, Kabardian-Circassian language.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Кармов Амерби Хазретович, к.и.н., старший научный сотрудник сектора новейшей истории ИГИ КБНЦ РАН
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. +7-928-078-68-98
E-mail: kdigi@mail.ru

Жанситов Осман Асланович, к.и.н., старший научный сотрудник сектора новейшей истории ИГИ КБНЦ РАН
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. +7-928-694-93-70
E-mail: kbigi@mail.ru

Мирзоев Асланбек Султанович, к.и.н., старший научный сотрудник сектора средневековой и новой истории отдела истории ИГИ КБНЦ РАН
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. 8 (8662) 42-24-53
E-mail: marzeibach@mail.ru

Гугова Марина Хабасовна, к.и.н., доцент, старший научный сотрудник сектора новейшей истории ИГИ КБНЦ РАН
360000, г. Нальчик, Пушкина, 18
Тел. +7-903-425-58-51
E-mail: gugowa@mail.ru

Нальчикова Елена Аниуаровна, к.и.н., доцент кафедры организации работы с молодежью Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова
360004, г. Нальчик, ул. Чернышевского, 173
Тел. +7-909-487-02-27
E-mail: elenalchik@yandex.ru

Текуева Мадина Анатольевна, д.и.н., заведующий кафедрой культурологии, этнологии и истории народов КБР Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова
360004, г. Нальчик, ул. Чернышевского, 173
Тел. +7-928-717-11-72
E-mail: tekmad@rambler.ru

Тетуев Алим Инзрелович, д.и.н., доцент, ведущий научный сотрудник сектора новейшей истории ИГИ КБНЦ РАН
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. +7-928-083-16-66
E-mail: alim-tetuev@mail.ru

Кешева Зарема Мухамедовна, к.и.н., и.о. зав. сектором новейшей истории отдела исторических наук ИГИ КБНЦ РАН
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. +7-906-484-96-45
E-mail: kesheva10@gmail.com

Такова Александра Николаевна, к.и.н., старший научный сотрудник проблемной группы по изучению современного развития общества ИГИ КБНЦ РАН

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. +7-928-706-45-34
E-mail: kbigi@mail.ru

Гузеев Жамал Магомедович, д.ф.н., профессор, ВНС сектора карачаево-балкарского языка ИГИ КБНЦ РАН

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. 8 (8662) 42-22-02
E-mail: kbigi@mail.ru

Кучмезова Лариса Борисовна, к.ф.н., научный сотрудник сектора карачаево-балкарского языка ИГИ КБНЦ РАН

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. +7-928-084-11-84
E-mail: Larisakuchmezova@mail.ru

Шериева Нина Гумаровна, к.ф.н., старший научный сотрудник сектора кабардино-черкесского языка ИГИ КБНЦ РАН

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. +7-903-497-20-09
E-mail: nina.sherieva@mail.ru

Бербекова Фатима Артуровна, аспирантка ИГИ КБНЦ РАН

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел.: +7-963-281-04-45
E-mail: sara0787@mail.ru

Нехай Саида Муратовна, к.ф.н., старший научный сотрудник отдела фольклора АРИГИ

385000, г. Майкоп, ул. Краснооктябрьская, 13
Тел. +7-961-828-88-73
E-mail: saida.nehay@yandex.ru

Малкондуев Хамид Хашимович, д.ф.н., ведущий научный сотрудник сектора карачаево-балкарского фольклора ИГИ КБНЦ РАН

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. 8 (8662) 42-52-74
E-mail: malkanduev47@mail.ru

Алхасова Светлана Михайловна, д.ф.н., ведущий научный сотрудник сектора кабардинской литературы ИГИ КБНЦ РАН

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. +7-928-707-49-15
E-mail: alkhas55@mail.ru

Жигунова Лидия Саладиновна, д.ф.н., профессор кафедры немецкого и русского языков университета Тулейн, США (г. Новый Орлеан)

Керимова Раузат Абдуллаховна, к.ф.н., научный сотрудник сектора карачаево-балкарской литературы ИГИ КБНЦ РАН

360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. +7-928-692-81-38
E-mail: K.roza07@mail.ru

Узденова Фатима Таулановна, к.ф.н., старший научный сотрудник сектора карачаево-балкарской литературы ИГИ КБНЦ РАН
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. +7-962-650-09-61
E-mail: ligidov75@mail.ru

Хакуашева Мадина Андреевна, д.ф.н., ведущий научный сотрудник сектора кабардино-черкесской литературы ИГИ КБНЦ РАН
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. +7-905-436 -11-17
E-mail: dinaarma@mail.ru

Кумыкова Дина Мухарбиевна, к.ф.н., доцент, ученый секретарь ИГИ КБНЦ РАН
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18
Тел. 8 (8662) 42-51-69
E-mail: dina07-09@mail.ru

THE AUTHORS OF THIS ISSUE

Karmov Amerbi Khazretovich, Candidate of History, Senior Researcher of the Modern History Sector of the IHR KBSC RAS

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-928-078-68-98
E-mail: kbigi@mail.ru

Zhansitov Osman Aslanovich, Candidate of History, Senior Researcher of the Latest History Sector of the IHR KBSC RAS

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-928-694-93-70
E-mail: kbigi@mail.ru

Mirzoyev Aslanbek Sultanovich, Candidate of History, Senior Researcher of the Medieval and Modern History Sector of the IHR KBSC RAS

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-24-53
E-mail: marzeibach@mail.ru

Gugova Marina Habasovna, Candidate of History, Associate Professor, Senior Researcher of the Sector of the Latest History of the IHR KBSC RAS

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-903-425-58-51
E-mail: gugowa@mail.ru

Nalchikova Elena Aniuarovna, Candidate of History, Associate Professor at the Department of Social Sciences Kabardino-Balkarian State University named after H.M. Berbekov

173 Chernyshevsky Street
Nalchik 360004
Ph. +7-909-487-02-27
E-mail: elenalchik@yandex.ru

Tekueva Madina Anatolievna, Doctor of History, Professor, Head of Department of Culture, Ethnology and Kabardino-Balkarian History Kabardino-Balkarian State University named after H.M. Berbekov

173 Chernyshevsky Street
Nalchik 360004
Ph. +7-928-717-11-72
E-mail: tekmad@rambler.ru

Tetuev Alim Inzrelovich, Doctor of History, Associate Professor, Leading Researcher of the Sector of the Latest History of the IHR KBSC RAS

18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-928-083-16-66
E-mail: alim-tetuev@mail.ru

Kesheva Zarema Muhamedovna, Candidate of History, Head of the Sector of the Latest History of the IHR KBSC RAS
18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-906-484-96-45
E-mail: kesheva10@gmail.com

Takova Alexandra Nikolaevna, Candidate of History, Senior Researcher of the Group for the Study of the Modern Development of the Society of the IHR KBSC RAS
18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-928-706-45-34
E-mail: kbigi@mail.ru

Guzeev Zhamal Magomedovich, Doctor of Philology, Professor, Leading Researcher of the Karachay-Balkar Language Sector of the IHR KBSC RAS
18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-22-02
E-mail: kbigi@mail.ru

Kuchmezova Larisa Borisovna, Candidate of Philology, Researcher of the Karachay-Balkar Language Sector of the IHR KBSC RAS
18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-928-084-11-84
E-mail: Larisakuchmezova@mail.ru

Sherieva Nina Gumarovna, Candidate of Philology, Senior Researcher of the Karardino-Circassian Language Sector of the IHR KBSC RAS
18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-903-497-20-09
E-mail: nina.sherieva@mail.ru

Berbekova Fatima Arturovna, Graduate Student of the KBSC RAS
18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-963-281-04-45
E-mail: sara0787@mail.ru

Nehay Saida Muratovna, Candidate of Philology, Senior Researcher of the Department of Folklore ARIGI
13 Krasnooktyabrskaya Street
Maikop 385000
Ph. +7-961-828-88-73
E-mail: saida.nehay@yandex.ru

Malkonduev Hamid Hashimovich, Doctor of Philology, Leading Researcher of the Karachay-Balkar Folklore Sector of the IHR KBSC RAS
18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-52-74
E-mail: malkanduev47@mail.ru

Alkhasova Svetlana Mihailovna, Doctor of Philology, Leading Researcher of the Kabardian Literature Sector of the IHR KBSC RAS
18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-928-707-49-15
E-mail: alkhas55@mail.ru

Zhigunova Lidiya Saladinovna, Doctor of Philology, Professor of the Department of German and Russian Languages Tulane University (USA, New Orleans)

Kerimova Rauzat Abdullakhovna, Candidate of Philology, Researcher of the Sector of Karachai-Balkar Literature of the IHR KBSC RAS
18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-928-692-81-38
E-mail: K.roza07@mail.ru

Uzdenova Fatima Taulanovna, Candidate of Philology, Senior Staff Scientist of the Sector of Karachai-Balkar Literature of the IHR KBSC RAS
18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-962-650-09-61
E-mail: ligidov75@mail.ru.

Hakuasheva Madina Andreevna, Doctor of Philology, Leading Researcher of the Kabardino-Circassian Literature Sector of the IHR KBSC RAS
18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. +7-905-436 -11-17
E-mail: dinaarma@mail.ru

Kumykova Dina Mukharbievna, Candidate of Philology, Associate Professor, Academic secretary of the IHR KBSC RAS
18 Pushkin Street
Nalchik 360000
Ph. 8 (8662) 42-51-69
E-mail: dina07-09@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.

Усл. печ. л. 12,4

Формат 70x108 $\frac{1}{16}$
Цена свободная

Гарнитура Times
Заказ 188

Учредитель: Институт гуманитарных исследований КБНЦ РАН (ИГИ КБНЦ РАН)
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18

Отпечатано в Издательском отделе ИГИ КБНЦ РАН:
360000, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18. Тел. 8 (8662) 42-50-94

Зав. издательским отделом *К.М. Шамахова*
Компьютерная верстка *А.В. Гергоковой*
Техническое редактирование *А.В. Гергоковой*